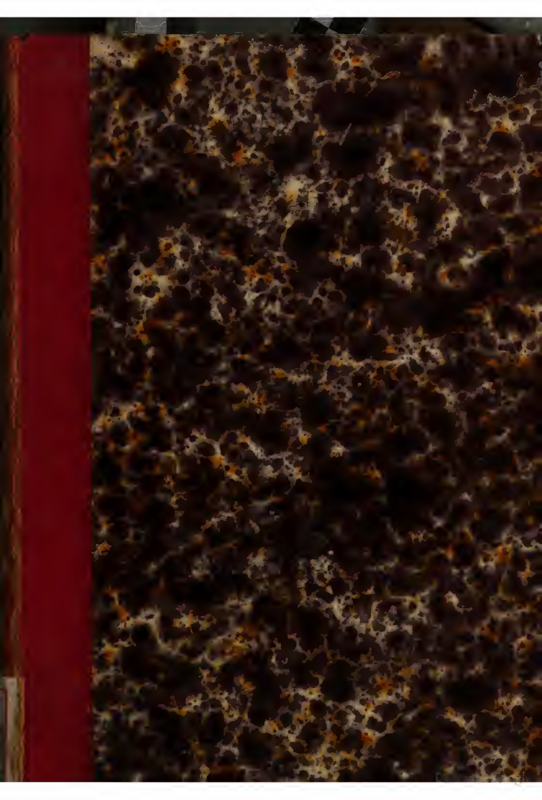
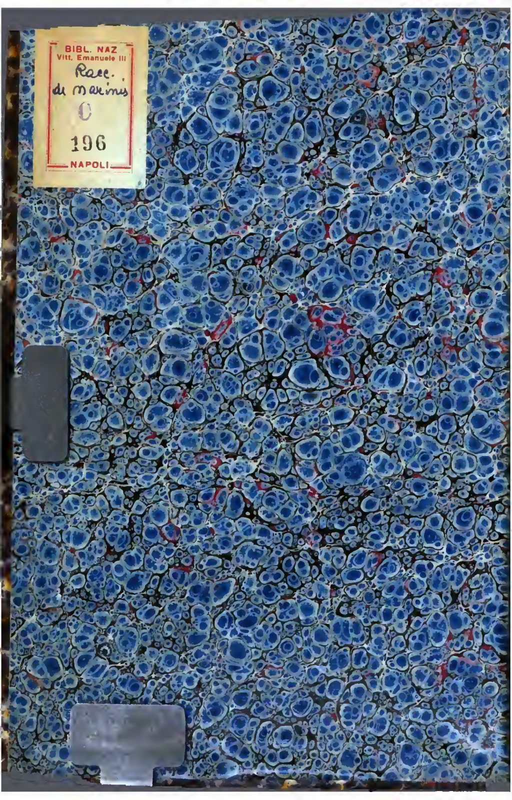
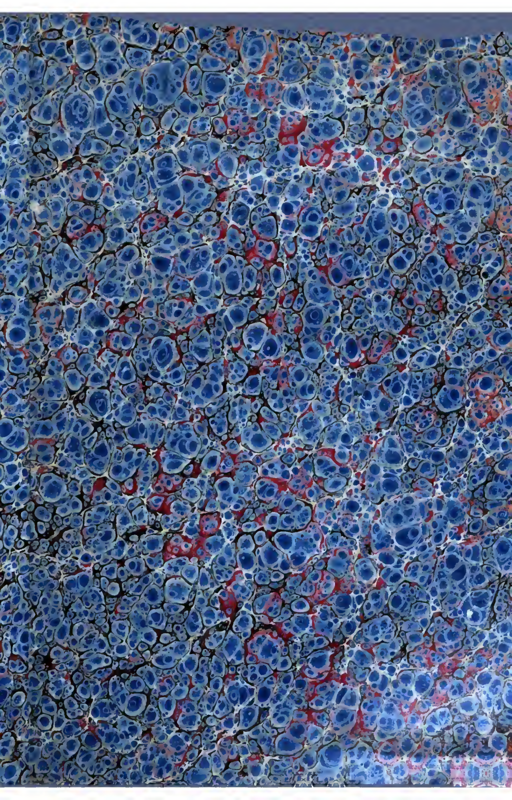



BIBL. NAZ
Vitt. Emanuele III
Racc.
di Marinis
C
196
NAPOLI



ŒUVRES

COMPLÈTES

DE BOSSUET.

TOME VII.

IMPRIMERIE D'ADOLPHE ÉVERAT ET Cᵉ,
Rue du Cadran, n° 16.

ŒUVRES

COMPLÈTES

DE BOSSUET,

ÉVÊQUE DE MEAUX.

TOME SEPTIÈME.



A PARIS,

CHEZ LEFÈVRE, LIBRAIRE-ÉDITEUR,

RUE DE L'ÉPERON, N° 6;

CHEZ GAUME FRÈRES, LIBRAIRES.

RUE DU POT-DE-FER, N° 5.

1836.

CONFÉRENCE AVEC M. CLAUDE,

MINISTRE DE CHARENTON,

SUR LA MATIÈRE DE L'ÉGLISE.

AVERTISSEMENT.

Je n'avois pas dessein de mettre au jour cette Conférence, non plus que les Instructions dont elle fut accompagnée. La Conférence et les Instructions avoient pour objet la conversion d'une personne particulière; et ayant eu leur effet, rien n'obligeoit à en faire davantage de bruit. Mais comme je n'affectois pas d'en publier le récit, je n'affectois pas non plus de le tenir caché. J'en donnai un exemplaire à mademoiselle de Duras, qui le souhaita : il étoit juste. Je consentis sans peine qu'on le communiquât à quelques uns de messieurs de la religion prétendue réformée, qui desirèrent le voir, parcequ'on crut qu'il seroit utile à leur instruction. Ce même motif m'a porté à le communiquer à quelques autres de ces messieurs, ou par moi-même, ou par des amis interposés. Ainsi il a passé en plusieurs mains : il s'en est fait des copies sans que je le susse; elles se sont répandues, elles se sont altérées : quelques uns ont abrégé le récit que j'avois fait, ou l'ont tourné à leur mode : enfin, on l'a imprimé à Toulouse sur une mauvaise copie; et je ne puis plus m'empêcher de le donner tel que je l'ai rédigé moi-même, avec beaucoup de fidélité et de religion.

Au sortir de la Conférence, je la racontai tout entière à M. le duc de Richelieu, et à madame la duchesse sa femme, en présence de M. l'abbé Testu. Le zèle particulier qu'ils avoient pour la conversion de mademoiselle de Duras le leur fit ainsi desirer. Je leur avois déja récité les conversations précédentes. Le lendemain, je fis le même récit à quelques uns de mes amis particuliers, du nombre desquels étoit M. l'évêque de Mirepoix. J'étois plein de la chose, et je la racontai naturellement. Tous ces messieurs m'exhortèrent à la mettre par écrit, pendant que j'en avois la mémoire fraîche, et me firent voir, par plusieurs raisons, que ce soin ne seroit pas inutile. Je les crus. On me vit écrire avec la rapidité qui paroît lorsqu'on écrit des faits qu'on a présents, sans se mettre en peine du style; et ces messieurs remarquèrent, dans la narration écrite, la même simplicité qu'ils avoient tous ressentie dans le récit de vive voix. Mademoiselle de Duras reconnut, dans mon discours, la vérité toute pure; et j'espère que ceux qui le liront sans prévention en auront la même pensée.

Après que mon récit se fut répandu, comme je l'ai dit, il en tomba une copie entre les mains de M. Claude, ainsi qu'il le témoigne lui-même; et il répandit de son côté, avec une Réponse aux instructions que j'avois données en particulier à mademoiselle de Duras, une Relation de notre conférence fort différente de celle-ci. A dire franchement ce que je pense, cette relation ne fait honneur ni à lui ni à moi : nous y tenons tour à tour de longs discours assez languissants, assez traînants, assez peu suivis. Dans la relation de M. Claude, on revient souvent d'où on est parti, sans qu'on voie par où on y rentre. Ce n'est pas ainsi que nous agîmes, et notre dispute fut suivie et assez serrée. Dans ces sortes de disputes, on s'échauffe naturellement comme dans une espèce de lutte : ainsi la suite est plus animée que ne sont les commencements. On se tâte, pour ainsi dire, l'un l'autre, dans les premiers coups qu'on se porte : quand on s'est un peu expliqué, quand on croit avoir découvert où chacun met la difficulté, et avoir, pour ainsi parler, senti le foible, tout ce qui suit est plus vif et plus pressant. Si tout cela se trouve aussi naturel dans le récit de M. Claude que dans le mien, le lecteur en jugera. De la manière que le sien est tourné, plusieurs auront peine à croire qu'il n'ait pas été du moins rajusté et raccommodé sur la lecture du mien. Mais je ne veux point m'arrêter à ces réflexions. Tout le monde ne sait pas sentir dans

les discours, non plus que dans les tableaux, ce qu'il y a d'original, et, pour ainsi dire, de la première main. Je ne veux non plus employer ici le reproche odieux de mauvaise foi. On ne se souvient pas toujours si exactement ni des choses qui ont été dites, ni de l'ordre dont elles l'ont été : souvent on confond dans son esprit ce qu'on a pensé depuis, avec ce qu'on a dit en effet dans la dispute ; et sans dessein de mentir, il se trouve qu'on altère la vérité. Ce que je dirai de M. Claude, il le pourra dire de moi. Notre conversation s'est faite en particulier; et aucun de nous ne peut produire des témoins indifférents : ainsi chacun jugera de la vérité de nos récits suivant ses préventions. Je ne prétends point tirer avantage du succès de la conférence, qui fut suivie de la conversion de mademoiselle de Duras: c'est l'œuvre de Dieu, dont il faut lui rendre graces : c'est un exemple pour ceux qui se trouvent bien disposés : mais ce n'est pas un argument pour des opiniâtres. Les catholiques regarderont ce changement d'une façon, et les prétendus réformés d'une autre. Ainsi, quand nous nous mettrons, M. Claude et moi, à soutenir chacun son récit, il n'en résultera qu'une dispute, dont le public n'a que faire. Et qu'importe au fond, dira le lecteur, qui des deux ait eu l'avantage? La cause ne réside pas dans ces deux hommes, qui se montreroient trop vains, et par-là même trop peu croyables, s'ils vouloient que tout le monde, et leurs amis aussi bien que leurs adversaires, les en crussent également sur leur parole. Dans ces altercations, ce que le sage lecteur peut faire de mieux, c'est de s'attacher au fond des choses; et sans se soucier des faits personnels, considérer la doctrine que chacun avance.

La matière qui est traitée dans tout ce récit est aussi claire qu'elle est importante. C'est la matière de l'Église. Nos adversaires font peu de cas de cette dispute, et on leur entend toujours dire qu'il en faut venir au fond, en laissant à part, comme une formalité peu nécessaire, tous les préjugés qu'on tire de l'autorité de l'Église : comme si ce n'étoit pas une partie essentielle du fond, d'examiner par quelle autorité et par quel moyen Jésus-Christ a voulu que les chrétiens se résolussent sur les disputes qui devoient naître dans son Église. Les catholiques prétendent que ce moyen, c'est d'écouter l'Église même. Ils prétendent qu'un particulier ne se doit résoudre qu'avec tout le corps, et qu'il hasarde tout quand il se résout par une autre voie. Ils prétendent que pour savoir en quelle Église il faut demeurer, il ne faut que savoir quelle est celle qu'on ne peut jamais accuser de s'être formée en se séparant ; celle qu'on trouve avant toutes les séparations; celle dont toutes les autres se sont séparées. Sans sortir de notre maison, nos parents mêmes nous montreront cette Église. *Interrogez votre père, et il vous le dira; demandez à vos ancêtres, et ils vous l'annonceront*[1]. Selon cette règle, quiconque peut montrer à toute une Église, à toute une société de pasteurs et de peuple, le commencement de son être, et un temps, quel qu'il soit, durant lequel elle n'étoit pas, l'a convaincue dès-là de n'être pas une Église vraiment chrétienne. Voilà notre prétention; et nous ne prétendons pas que, dans cette question, il s'agisse d'une simple formalité. Nous soutenons qu'il s'agit d'un article fondamental, contenu dans ces paroles du Symbole, *Je crois l'Église catholique;* article d'ailleurs de telle importance, qu'il emporte la décision de tous les autres. Mais autant que ce point est décisif, autant est-il clair; et on n'en peut pas parler long-temps sans que le foible paroisse bientôt de part ou d'autre. Disons mieux : lorsqu'un catholique, tant soit peu instruit, entreprend un protestant sur ce point, ce protestant, quelque habile et quelque subtil qu'il soit, se trouvera infailliblement réduit, non pas toujours à se taire, mais, ce qui n'est pas moins fort que le silence, à ne dire, quand il voudra parler, que de visibles absurdités.

C'est ce qui est ici arrivé à M. Claude, par le seul défaut de sa cause; car on verra qu'il l'a défendue avec toute l'habileté possible, et si subtilement, que je craignois pour ceux qui écoutoient; car je sais ce qu'écrit saint Paul, de tels discours. Mais enfin, il le faut dire à pleine bouche: la vérité a remporté une victoire manifeste. Ce que M. Claude avoue ruine sa cause : les endroits où M. Claude est demeuré sans réponse, sont des endroits qui, en effet, n'en souffrent point.

Et afin qu'on ne dise pas que j'avance ce que je veux, ou que je veux maintenant, contre ce que je viens de déclarer, qu'on m'en croie sur ma parole : deux choses vont faire voir, quelque opinion qu'on veuille avoir de moi, qu'en ce point il faut me croire nécessairement.

La première, c'est qu'appuyé sur la force de la vérité, et sur la promesse de celui qui dit, *qu'il nous donnera une bouche et une parole, à laquelle nos adversaires ne pourront pas résister*[2]; partout où M. Claude dira qu'il n'a pas avoué ce que je lui fais avouer dans le récit de la conférence, je m'engage, dans une seconde conférence, à tirer de lui encore le même aveu; et partout où il dira qu'il n'est pas demeuré sans réponse, je le forcerai, sans autre argument que ceux qu'il a déja ouïs, à des réponses

[1] Deut. XXXII. 7. — [2] Luc. XXI. 15.

si visiblement absurdes, que tout homme debon sens avouera qu'il valoit encore mieux se taire que de s'en être servi.

Et de peur qu'on ne dise (car dans une affaire où il s'agit du salut des ames, il faut, autant qu'on peut, tout prévenir) : de peur donc, encore une fois, qu'on ne dise que M. Claude peut-être aura pris un mauvais tour, par lequel il se sera engagé dans des inconvénients; je soutiens, au contraire, que cet avantage est tellement dans notre cause, que tout ministre, tout docteur, tout homme vivant succombera de la même sorte à de pareils arguments.

Ceux qui voudront faire cette épreuve, verront que ma promesse n'est pas vaine. Que si on dit que je présume de mes forces; maintenant que je m'examine moi-même devant Dieu, si cette présomption m'avoit fait parler, je désavouerois tout ce que j'ai dit. Au lieu de me promettre aucun avantage, je me tiendrois pour vaincu en ne me fiant qu'à mon bras et en mes armes; et, loin de défier les forts, à l'exemple de David [1], je me rangerois avec ceux dont le même David a chanté, que *les flèches des enfants les ont percés, et que leur propre langue, trop foible pour les défendre, s'est enfin tournée contre eux-mêmes* [2].

L'Instruction que j'offre en général aux prétendus réformés, je l'offre en particulier à ceux du diocèse de Meaux, que je dois porter plus que tous les autres dans mes entrailles. Ceux qui refuseront cette Instruction chrétienne, pacifique, fraternelle et paternelle, autant que concluante et décisive, je leur dirai, comme saint Paul, avec douleur et gémissement, car on ne se console pas de la perte de ses enfants et de ses frères : *Je suis net du sang d'eux tous* [3].

Voilà la première chose qui fera voir que je n'impute rien à M. Claude pour me donner de l'avantage. La seconde, c'est que M. Claude lui-même, au milieu de ce qu'il m'oppose, et parmi tous les tours qu'il donne à notre dispute, avoue encore au fond ce dont il s'agissoit entre nous, ou le tourne d'une manière à faire voir qu'il ne peut pas entièrement le désavouer. Mais tout ceci s'entendra mieux quand, après les Instructions et la Conférence, on lira encore les réflexions que je ferai sur l'écrit de M. Claude.

Il faut de l'attention pour prendre toute la suite de ces Instructions : car, quelque facilité qu'il ait plu à Dieu nous faire trouver dans une matière où il montre aux plus ignorants comme aux plus habiles la voie du salut ouverte, il n'a voulu décharger personne de l'attention dont il est capable; et comme les entretiens qu'on va voir sont nés à l'occasion des articles XIX et XX de mon traité de l'*Exposition*, la lecture de ces deux articles, qui ne coûtera qu'un demi-quart d'heure, facilitera l'intelligence de tout cet ouvrage, quoique j'espère d'ailleurs qu'il se soutiendra par lui-même.

Au reste, cette lecture ne sera pas inutile aux catholiques; ordinairement ils négligent trop les livres de controverse. Appuyés sur la foi de l'Église, ils ne sont pas assez soigneux de s'instruire dans les ouvrages où leur foi seroit confirmée, et où ils trouveroient les moyens de ramener les errants. On n'en usoit pas ainsi dans les premiers siècles de l'Église : les traités de controverse, que faisoient les Pères, étoient recherchés par tous les fidèles. Comme la conversation est un des moyens que le Saint-Esprit nous propose pour attirer les infidèles et ramener les errants, chacun travailloit à rendre la sienne fructueuse et édifiante par cette lecture. La vérité s'insinuoit par un moyen si doux; et la conversation attiroit ceux qu'une dispute méditée n'auroit peut-être fait qu'aigrir. Mais afin qu'on lise les ouvrages que nous faisons sur la controverse, comme on lisoit ceux des Pères, tâchons, comme les Pères, de les remplir, non seulement d'une doctrine exacte et saine, mais encore de piété et de charité; et autant que nous pourrons, corrigeons les sécheresses, pour ne point dire l'aigreur, qu'on trouve trop souvent dans de tels livres.

[1] *I. Reg.* XVII. 43 — [2] *Psal.* LXIII. 8, 9. — [3] *Act.* XX. 29.

CONFÉRENCE AVEC M. CLAUDE,

MINISTRE DE CHARENTON,

SUR LA MATIÈRE DE L'ÉGLISE.

Mademoiselle de Duras, ayant quelque doute sur sa religion, m'avoit fait demander par diverses personnes de qualité si je voudrois bien conférer en sa présence avec M. Claude. Je répondis que je le ferois de bon cœur, si je voyois que cette conférence fût nécessaire à son salut. Ensuite elle se servit de l'entremise de M. le duc de Richelieu, pour m'inviter à me rendre à Paris le mardi dernier février 1678, et à entrer en conférence le lendemain avec ce ministre, sur la matière dont elle me parleroit. C'étoit pour me l'indiquer qu'elle souhaita de me voir avant la conférence. Comme je me fus rendu chez elle au jour marqué, elle me fit connoître que le point sur lequel elle desiroit s'éclaircir avec son ministre étoit celui de l'autorité de l'É-

glise, qui lui sembloit renfermer toute la controverse. Il me parut qu'elle n'étoit pas en état de se résoudre sans cette conférence; si bien que je la jugeai absolument nécessaire.

Je lui dis que ce n'étoit pas sans raison qu'elle s'attachoit principalement, et même uniquement, à ce point qui renfermoit en effet la décision de tout le reste, comme elle l'avoit remarqué; et sur cela je tâchai de lui faire encore mieux entendre l'importance de cet article.

C'est une chose, lui dis-je, assez ordinaire à vos ministres de se glorifier que la créance des fondements de la foi ne leur peut être contestée. Ils disent que nous croyons tout ce qu'ils croient, mais qu'ils ne croient pas tout ce que nous croyons. Ils veulent dire par-là qu'ils ont retenu tous les fondements de la foi, et qu'ils n'ont rejeté que ce que nous y avons ajouté. Ils tirent de là un grand avantage, et prétendent que leur doctrine est sûre et incontestable. Mademoiselle de Duras se souvient fort bien de leur avoir souvent ouï tenir de tels discours. Je ne veux sur cela, poursuivis-je, leur faire qu'une remarque, c'est que, loin de leur accorder qu'ils croient tous les fondements de la foi, au contraire, nous leur faisons voir qu'il y a un article du Symbole qu'ils ne croient pas, et c'est celui de l'Église universelle. Il est vrai qu'ils disent de bouche : *Je crois l'Église catholique ou universelle*, comme les ariens, les macédoniens et les sociniens disent de bouche : *Je crois en Jésus-Christ et au Saint-Esprit*. Mais comme on a raison d'accuser ceux-ci de ne croire pas ces articles, parcequ'ils ne les croient pas comme il faut, ni selon leur véritable intelligence : si on montre aux prétendus réformés qu'ils ne croient pas comme il faut l'article de l'Église catholique, il sera vrai qu'ils rejetteront en effet un article si important du Symbole.

Mademoiselle de Duras avoit lu mon traité de l'*Exposition*, et me fit connoître qu'elle se souvenoit d'y avoir vu quelque chose qui revenoit à peu près à ce que je lui disois; mais j'ajoutai qu'en ce traité j'avois voulu dire les choses fort brièvement, et qu'il étoit à propos qu'elle les vît un peu plus au long.

Il faut donc savoir, lui dis-je, ce qu'on entend par ce mot d'Église catholique ou universelle; et, sur cela, je posai pour fondement que dans le Symbole, où il s'agissoit d'exposer la foi simplement, il falloit prendre ce terme de la manière la plus propre, la plus naturelle et la plus usitée parmi les chrétiens. Or, ce que tous les chrétiens entendent par le nom d'Église, c'est une société qui fait profession de croire la doctrine de Jésus-Christ, et de se gouverner par sa parole. Si cette société fait cette profession, par conséquent elle est visible.

Que cette signification du nom d'Église fût la propre et la naturelle signification de ce nom, celle en un mot qui étoit connue de tout le monde, et usitée dans le discours ordinaire, je n'en demandois pas d'autres témoins que les prétendus réformés eux-mêmes.

Quand ils parlent de leurs prières ecclésiastiques, de la discipline de l'Église, de la foi de l'Église, des pasteurs et des diacres de l'Église, ils n'entendent point que ce soient les prières des prédestinés, ni leur discipline, ni leur foi; mais les prières, la foi et la discipline de tous les fidèles assemblés dans la société extérieure du peuple de Dieu.

Quand ils disent qu'un homme édifie l'Église, ou qu'il scandalise l'Église, ou qu'ils reçoivent quelqu'un dans l'Église, ou qu'ils excluent quelqu'un de l'Église, tout cela s'entend sans doute de la société extérieure du peuple de Dieu.

Ils l'expliquent ainsi dans la forme du baptême, lorsqu'ils disent qu'ils vont recevoir l'enfant *en la compagnie de l'Église chrétienne*; et pour cela qu'ils obligent « les parrains et » marraines de l'instruire en la doctrine, laquelle est reçue du peuple de Dieu comme elle » est, disent-ils, sommairement comprise en la » Confession de foi que nous avons tous; » et encore lorsqu'ils demandent à Dieu, dans leurs prières ecclésiastiques, de *délivrer toutes ses Églises de la gueule des loups ravissants* : et encore plus expressément dans la Confession de foi, article XXV, quand ils disent « que l'ordre » de l'Église, qui a été établi de l'autorité de » Jésus-Christ, doit être sacré, et pourtant que » l'Église ne peut consister, sinon qu'il y ait des » pasteurs qui aient la charge d'enseigner; » et dans l'article XXVI, « que nul ne se doit retirer » à part, mais que tous ensemble doivent garder et entretenir l'unité de l'Église, se soumettant à l'instruction commune; » et enfin, dans l'article XXVII, « qu'il faut discerner soigneusement quelle est la vraie Église, et que c'est la » compagnie des fidèles qui s'accordent à suivre » la parole de Dieu et la pure religion qui en dépend. » D'où ils concluent, article XXVIII, « qu'où la parole de Dieu n'est pas reçue, et » qu'on ne fait nulle profession de s'assujettir à » icelle, et où il n'y a nul usage des sacrements, » à parler proprement, on ne peut juger qu'il y » ait aucune Église. »

On voit, par tous ces passages, et par l'usage commun des prétendus réformés, que la signification du mot d'Église, propre, naturelle et usitée de tout le monde, est de la prendre pour la

société extérieure du peuple de Dieu, parmi lequel, quoiqu'il se trouve des *hypocrites et réprouvés, leur malice,* disent-ils, *ne peut effacer le titre d'Église,* article XXVII. C'est-à-dire que les hypocrites, mêlés à la société extérieure du peuple de Dieu, ne lui peuvent ôter le titre de vraie Église, pourvu qu'elle soit toujours revêtue de ces marques extérieures, de faire profession de la parole de Dieu, et de l'usage des sacrements, comme porte l'art. XXVIII.

Voilà comme on prend l'Église lorsqu'on en parle simplement, naturellement, proprement, sans contention ni dispute ; et si c'est la manière ordinaire de prendre ce mot, nous avons raison de dire que c'est celle que les apôtres ont employée dans leur Symbole, où il falloit parler de la manière la plus ordinaire et la plus simple, parcequ'il s'agissoit de renfermer en peu de paroles la confession des fondements de la foi.

En effet, il a passé dans le discours commun de tous les chrétiens, de prendre le mot d'Église pour cette société extérieure du peuple de Dieu ; quand on veut entendre, par le mot d'Église, la société des prédestinés, on l'exprime, et on dit l'Église des prédestinés. Quand on veut entendre par ce mot *l'assemblée et l'Église des premiers-nés qui sont écrits dans le ciel*, on l'exprime nommément comme fait saint Paul [1]. Il prend ici le mot d'Église dans une signification moins usitée, *pour la cité du Dieu vivant, la Jérusalem céleste, où sont plusieurs milliers d'anges et les esprits des justes sanctifiés*, c'est-à-dire pour le ciel, où sont recueillies les ames saintes. C'est pourquoi il ajoute un mot pour désigner cette Église ; c'est *l'Église des premiers-nés*, qui ont précédé leurs frères dans la gloire. Mais quand on emploie simplement le mot d'Église sans rien ajouter, l'usage commun de tous les chrétiens, sans en excepter les prétendus réformés, est de le prendre pour signifier l'assemblée, la société, la communion de ceux qui confessent la vraie doctrine de Jésus-Christ. Et d'où vient cet usage de tous les chrétiens, sinon de l'Écriture sainte, où nous voyons en effet le mot d'Église pris communément en ce sens, en sorte qu'on ne peut nier que ce ne soit la signification ordinaire et naturelle de ce mot?

Le mot d'Église, dans son origine, signifie assemblée, et s'attribuoit principalement aux assemblées que tenoient autrefois les peuples pour entendre parler des affaires publiques. Et ce mot est employé en ce sens aux Actes, XIX, lorsque le peuple d'Éphèse s'assembla en fureur contre saint Paul : *L'assemblée et l'Église étoit confuse.* Et encore : *Si vous demandez quelque chose, cela se pourra conclure dans une assemblée ou Église dûment convoquée.* Et enfin : *Quand il eut dit ces choses, il renvoya l'Église ou l'assemblée* [1].

Voilà l'usage du mot d'Église parmi les Grecs et dans la gentilité. Les Juifs et les chrétiens se sont depuis servis de ce mot pour signifier l'assemblée, la société, la communauté du peuple de Dieu, qui fait profession de le servir. Il n'y a personne qui ne connoisse cette fameuse version des Septante, qui ont traduit en grec l'ancien Testament quelques siècles avant Jésus-Christ : de plus de cinquante passages où ce terme se trouve employé dans leur version, il n'y en a pas un seul où il ne se prenne pour quelque assemblée visible ; et il n'y en a que très peu où il ne se prenne pour la société extérieure du peuple de Dieu. C'est aussi le sens où l'emploie saint Étienne, lorsqu'il dit que *Moïse fut en l'Église ou dans l'assemblée au désert avec l'ange qui parloit à lui* [2], appelant du mot d'Église, selon l'usage reçu par les Juifs, la société visible du peuple de Dieu.

Les chrétiens ont pris ce mot des Juifs, et ils lui ont conservé la même signification, l'employant à signifier l'assemblée de ceux qui confessoient Jésus-Christ, et faisoient profession de sa doctrine.

Voilà ce qui s'appelle simplement Église, ou l'Église de Dieu et de Jésus-Christ : et de plus de cent passages où ce mot est employé dans le nouveau Testament, à peine y en a-t-il deux ou trois où cette signification lui soit contestée par les ministres ; et même dans les endroits où ils la contestent, il est clair que c'est sans raison.

Par exemple, ils ne veulent pas que ce passage de saint Paul, où il est dit que Jésus-Christ s'est *fait une Église glorieuse, qui n'a ni tache, ni ride, ni rien de semblable, mais qu'elle est sainte et sans tache* [3] ; ils ne veulent, dis-je, pas que ce passage puisse être entendu de l'Église visible, ni même de l'Église sur la terre, parceque l'Église ainsi regardée, loin d'être sans tache, a besoin de dire tous les jours : *Pardonnez-nous nos péchés.* Et moi je dis, au contraire, que c'est parler manifestement contre l'apôtre, que de dire que cette Église glorieuse et sans tache ne soit pas l'Église visible. Car voyez de quelle Église parle saint Paul : c'est de *celle que Jésus-Christ a aimée, pour laquelle il s'est donné, afin de la sanctifier, la purifiant dans l'eau où elle est lavée par la parole de vie* [4].

[1] *Heb.* XII, 34.

[1] *Act.* XIX. 32. 39. 40. — [2] *Act.* VII. 38. — [3] *Ephes.* V. 27. — [4] *Ibid.*

Cette Église lavée dans l'eau, et purifiée par le baptême, cette Église sanctifiée par la parole de vie, soit par celle de la prédication, soit par celle qui est employée dans les sacrements, cette Église est sans doute l'Église visible. La sainte société des prédestinés n'en est pas exclue, à Dieu ne plaise! ils en font la plus noble partie; mais ils sont compris dans ce tout. Ils y sont instruits par la parole, ils y sont purifiés par le baptême; et souvent même des réprouvés sont employés à ces ministères. Il les faut donc regarder dans ce passage, non comme faisant un corps à part, mais comme faisant la plus belle et la plus noble partie de cette société extérieure : c'est cette société que l'apôtre appelle Église. Jésus-Christ l'aime sans doute, car il lui a donné le baptême; il a répandu son sang pour l'assembler; il n'y a ni appelé, ni justifié, ni baptisé dans cette Église, qui ne soit appelé, justifié et baptisé au nom et par les mérites de Jésus-Christ crucifié. Cette Église est glorieuse, parcequ'elle glorifie Dieu publiquement, parcequ'elle annonce à toute la terre la gloire de l'Évangile et de la croix de Jésus-Christ. Cette Église est sainte, parcequ'elle enseigne toujours constamment et sans varier la sainte doctrine, qui enfante continuellement des saluts dans son unité. Cette Église n'a ni tache ni ride, parcequ'elle n'a ni erreur, ni aucune mauvaise maxime; et encore parcequ'elle instruit et contient en son sein les élus de Dieu, qui, quoique pécheurs sur la terre, trouvent dans sa communion des moyens extérieurs de se purifier, en sorte qu'ils viendront un jour en un état très parfait devant Jésus-Christ.

Voilà peut-être le seul passage où l'on puisse dire avec quelque sorte d'apparence que le mot d'*Église*, pris simplement, signifie autre chose que la société extérieure du peuple de Dieu; et vous voyez cependant combien il est clair qu'il se doit entendre comme tous les autres.

Mais quand ainsi seroit que ce passage et deux ou trois autres auroient une signification, ou douteuse, ou même éloignée de celle-ci, tous les autres passages y sont conformes. Car, qu'y a-t-il de plus fréquent que les passages où il est dit qu'il faut édifier l'Église, qu'on a persécuté l'Église, qu'on loue Dieu au milieu de l'Église, qu'on la salue, qu'on la visite, qu'on y établit des pasteurs et des évêques pour la régir, et autres semblables dont le nombre est infini?

Ainsi on ne peut nier que cette signification du mot d'*Église* ne soit la signification ordinaire, et celle par conséquent qui devoit être suivie dans une Confession de foi aussi simple qu'est le Symbole des apôtres.

C'est dans ce sens que l'a prise tout un grand concile, le premier et le plus saint de tous les conciles universels, lorsque condamnant Arius, il prononce ainsi : « Tous ceux qui disent que le » Fils de Dieu a été tiré du néant, la sainte » Église catholique et apostolique les anathéma- » tise [1]. »

C'est Jésus-Christ lui-même qui nous a appris à croire l'Église en ce sens. Car, pour fonder cette Église, il est sorti du sein invisible de son Père, et s'est rendu visible aux hommes; il a assemblé autour de lui une société d'hommes qui le reconnoissoit pour maître : voilà ce qu'il a appelé son Église. C'est à cette Église primitive que les fidèles qui ont cru depuis se sont agrégés, et c'est de là qu'est née l'Église que le Symbole appelle universelle.

Jésus-Christ a employé le mot d'Église pour signifier cette société visible, lorsqu'il a dit lui-même qu'il falloit écouter l'Église : *Dites-le à l'Église* [2]; et encore lorsqu'il a dit : *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église, et les portes d'enfer n'auront point de force contre elle* [3].

Pourquoi, disois-je, mademoiselle, pourquoi ceux de votre religion ne veulent-ils pas entendre ici, par le mot d'Église, la société de ceux qui font profession de croire en Jésus-Christ et en l'Évangile; puisqu'il est certain que cette société est en effet la vraie Église, contre laquelle l'enfer n'a jamais eu de force : ni lorsqu'il a employé les tyrans pour la persécuter, ni lorsqu'il a employé les faux docteurs pour la corrompre?

L'enfer ne prévaudra pas contre les prédestinés; il est certain : car s'il n'a point de force contre cette société extérieure, à plus forte raison n'en aura-t-il pas contre les élus de Dieu, qui sont la partie la plus pure et la plus spirituelle de cette Église. Mais par la même raison qu'il ne peut pas prévaloir contre les élus, il ne peut pas prévaloir contre l'Église qui les enseigne, où ils confessent l'Évangile, et où ils reçoivent les sacrements.

C'étoit cette société extérieure où les élus servent Dieu, qu'il falloit entendre par le mot d'Église, et admirer en même temps la force invincible des promesses de Jésus-Christ, qui a tellement affermi la société de son peuple, quoique foible en comparaison des infidèles qui l'environnoient au dehors, quoique déchirée par les hérétiques qui la divisoient au dedans, qu'il n'y a pas eu un seul moment où cette Église n'ait été vue par toute la terre.

Mais les prétendus réformés n'ont pas osé sou-

[1] *Conc. Nic. post. Symb. Labb. tom.* II, *col.* 27. — [2] *Matth.* XVIII. 17. — [3] *Ibid.* XVI. 18.

tenir ce sens naturel de l'Évangile. Car ils ont été forcés, pour s'établir, de dire dans leur propre Confession de foi, article XXXI : « Que l'état » de l'Église a été interrompu, et qu'il l'a fallu » dresser de nouveau, parcequ'elle étoit en ruine » et désolation. »

Et en effet, leur Église, quand elle s'est établie, n'est entrée en communion avec aucune autre Église qui fût alors sur la terre ; mais s'est formée en rompant avec toutes les Églises chrétiennes qui étoient au monde.

Ils n'ont donc pas la consolation qu'ont les catholiques, de voir la promesse de Jésus-Christ s'accomplir visiblement, et se soutenir durant tant de siècles. Ils ne peuvent montrer une Église qui ait toujours été depuis que Jésus-Christ est venu pour la bâtir sur la pierre ; et pour sauver sa parole, ils sont obligés d'avoir recours à une Église des prédestinés, que ni eux ni personne ne peuvent montrer.

Or Jésus-Christ a voulu montrer quelque chose d'illustre et de clair, quand il a dit que son Église, malgré les enfers, seroit toujours invincible : il a, dis-je, voulu montrer quelque chose de clair et d'éclatant, qui pût servir, dans tous les siècles, d'assurance sensible et palpable de la certitude immuable de ses promesses.

Et en effet, regardons quand il a dit cette parole : *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église, et les portes d'enfer ne prévaudront point contre elle*[1]. C'est lorsqu'ayant demandé à ses apôtres : *Qui dites-vous que je suis?* Pierre répondit au nom de tous : *Vous êtes le Christ, le Fils du Dieu vivant.*

C'est sur cette illustre Confession de foi, que la chair et le sang n'avoient point dictée, mais que le Père céleste avoit révélée à Pierre ; c'est, dis-je, sur cette illustre Confession de foi, qu'est fondée, et la dignité de saint Pierre, et la fermeté inébranlable de l'Église. Cette Église, qui confesse que Jésus-Christ est le vrai Fils de Dieu, est celle contre qui l'enfer n'aura jamais de force, qui subsistera sans interruption, malgré les efforts et les artifices du diable.

Il paroît donc clairement que l'Église dont parle ici Jésus-Christ, est une Église confessante, une Église qui publie la foi, une Église par conséquent extérieure et visible. Et voyez aussi ce qu'il ajoute : « Et je te donnerai les clefs du » royaume des cieux ; et tout ce que tu auras » lié en la terre, sera lié dans le ciel ; et ce que » tu auras délié en terre, sera délié aux cieux[2]. »

Quelque chose qu'il faille entendre par ces mots, soit la prédication, soit les censures ecclésiastiques, ou le ministère des prêtres dans le sacrement de pénitence, comme l'entendent les catholiques, toujours est-il assuré que voilà un ministère extérieur donné à cette Église : c'est donc cette Église qui confesse la foi, et la confesse principalement par la bouche de saint Pierre ; c'est cette Église qui use du ministère des clefs, c'est elle qui sera toujours sur la terre, sans que l'enfer puisse jamais prévaloir contre elle.

Et parceque Jésus-Christ vouloit qu'elle fût toujours visiblement subsistante, il l'a revêtue de marques sensibles qui doivent toujours durer. Car voici comme il envoie ses apôtres, et ce qu'il leur dit en montant aux cieux : « Allez, et en» seignez toutes les nations, les baptisant au nom » du Père, du Fils, et du Saint-Esprit, et leur » apprenant à garder tout ce que je vous ai com» mandé. Et voici, je suis toujours avec vous, » jusqu'à la fin du monde[1] : » avec vous enseignant, avec vous baptisant, avec vous apprenant à mes fidèles à garder tout ce que je vous ai commandé, avec vous par conséquent exerçant dans mon Église un ministère extérieur : c'est avec vous, c'est avec ceux qui vous succéderont, c'est avec la société assemblée sous leur conduite, que je serai dès maintenant, jusqu'à ce que le monde finisse ; toujours, sans interruption, car il n'y aura pas un seul moment où je vous délaisse ; et quoique absent de corps, je serai toujours présent par mon Saint-Esprit.

En conséquence de cette parole, saint Paul nous dit aussi que le ministère ecclésiastique durera, sans discontinuer, jusqu'à la résurrection générale. « Celui qui est descendu, c'est le même » qui est monté au-dessus de tous les cieux, afin » qu'il remplît toutes choses. Lui-même donc a » établi les uns pour être apôtres, les autres pour » être prophètes, les autres pour être évangélis» tes, les autres pour être pasteurs et docteurs, » pour l'assemblage des saints, pour l'œuvre du » ministère, pour l'édification du corps de Christ, » jusqu'à ce que nous nous rencontrions tous » dans l'unité de la foi et de la connoissance du » Fils de Dieu, en homme parfait à la mesure » de la parfaite stature de Jésus-Christ[2] ; » c'est-à-dire jusqu'à ce que nous ayons atteint la perfection de Jésus-Christ, glorifiés en corps et en ame : voilà le terme que Dieu a donné au ministère ecclésiastique.

Les prétendus réformés ne veulent pas que l'Église visible soit celle qui s'appelle le corps de Jésus-Christ : quel est donc ce corps, « où Dieu » a établi les uns apôtres, les autres prophètes,

[1] *Matth.* XVI. 18. — [2] *Ibid.* 19.

[1] *Matth.* XXVIII. 19. 20. — [2] *Ephes.* IV, 10, 11. *etc.*

» les autres pasteurs et docteurs? » Quel est ce corps où Dieu a établi plusieurs membres et diverses graces, « la grace du ministère, la grace » de la doctrine, la grace de l'exhortation et de » la consolation, la grace du gouvernement[1]? » Quel est, dis-je, ce corps, si ce n'est l'Église visible?

Mais ce qui fait que les prétendus réformés ne veulent pas avouer que ce corps de Jésus-Christ, tant recommandé dans l'Écriture, puisse être l'Église visible, c'est qu'ils sont contraints de dire que l'Église visible cesse quelquefois d'être sur la terre; et ils ont horreur de dire que le corps de Jésus-Christ ne soit pas toujours, de peur de faire mourir Jésus-Christ encore une fois.

C'est donc sans difficulté cette assemblée de pasteurs et de peuples, c'est cette Église composée de tant de membres divers, par lesquels s'exercent extérieurement tant de saints ministères; c'est celle-là qui est appelée le corps de Jésus-Christ; c'est à ce corps, assemblé sous le ministère des pasteurs, qu'il a dit en montant aux cieux : *Voici, je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles.* Celui donc qui est descendu, c'est le même qui est monté, afin qu'il remplit toutes choses, le ciel par sa personne et par sa présence visible, la terre par son esprit et par son assistance invisible, l'un et l'autre par sa vérité et par sa parole. Et c'est pour continuer, en montant aux cieux, cette assistance promise a son Église, qu'il y a mis les uns apôtres, les autres évangélistes, les autres pasteurs et docteurs : chose qui doit durer jusqu'à ce que l'œuvre de Dieu soit entièrement accomplie, que nous soyons tous hommes parfaits, et que tout le corps de l'Église soit arrivé à la plénitude et à la perfection de Jésus-Christ.

Ainsi l'ouvrage de Jésus-Christ est éternel sur la terre. L'Église fondée sur la confession de la foi sera toujours, et confessera toujours la foi : son ministère sera éternel : elle liera et déliera jusqu'à la fin du monde, sans que l'enfer l'en puisse empêcher; elle ne discontinuera jamais d'enseigner les nations : les sacrements, c'est-à-dire les livrées extérieures dont elle est revêtue, dureront toujours. « Enseignez et baptisez les » nations, et je serai toujours avec vous[2]. Toutes » les fois que vous mangerez de ce pain, et que » vous boirez de cette coupe, vous annoncerez » la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne[3]. » Avec la cène durera et la confession de la foi, et le ministère ecclésiastique, et la communion extérieure et intérieure des fidèles avec Jésus-Christ, et des fidèles entre eux, et jusqu'à ce que Jésus-Christ vienne. La durée de l'Église et du ministère ecclésiastique n'a point d'autres bornes.

Ce n'est donc pas seulement la société des prédestinés qui subsistera à jamais, c'est le corps visible où sont renfermés les prédestinés; qui les prêche, qui les enseigne, qui les régénère par le baptême, qui les nourrit par l'eucharistie, qui leur administre les clefs, qui les gouverne et les tient unis sous la discipline, qui forme en eux Jésus-Christ : c'est ce corps visible qui subsistera éternellement.

Et c'est pourquoi dans le Symbole des apôtres, où l'on nous propose à croire les fondements de la foi, on nous dit en même temps de croire au Père, et au Fils, et au Saint-Esprit, et de croire la sainte Église catholique, et la communion des saints : communion intérieure par la charité, et dans le Saint-Esprit qui nous anime, je l'avoue; mais en même temps communion extérieure dans les sacrements, dans la confession de la foi, et dans tout le ministère extérieur de l'Église.

Et tout ce que nous venons de dire est renfermé dans cette parole : *Je crois l'Église universelle.* On la croit dans tous les temps; elle est donc toujours : on la croit dans tous les temps; elle enseigne donc toujours la vérité.

Vos ministres veulent que nous croyions que c'est autre chose de croire l'Église, c'est-à-dire croire qu'elle soit; autre chose de croire à l'Église, c'est-à-dire croire à toutes ses décisions. Mais cette distinction est frivole. Qui croit que l'Église est toujours, croit qu'elle est toujours confessant et enseignant la vérité. C'est à l'Église qui confesse la vérité, que Jésus-Christ a promis que l'enfer n'auroit point de force contre elle. Jamais donc la vérité ne cessera d'y être confessée; et par conséquent en croyant qu'elle est, on assure qu'elle est toujours croyable.

En effet, il ne suffit pas, pour conserver le nom d'Église, de retenir quelques points de la doctrine de Jésus-Christ : autrement les ariens, les pélagiens, les donatistes, les anabaptistes et les sociniens seroient de l'Église. Ils n'en sont pas toutefois : à Dieu ne plaise que nous appellions du nom d'Église cette confusion! Il ne faut donc pas seulement que l'Église conserve quelque vérité : il faut qu'elle conserve et qu'elle enseigne toute vérité; autrement elle n'est pas l'Église.

Il ne sert de rien de distinguer les articles fondamentaux d'avec les autres. Car tout ce que Dieu a révélé doit être retenu. Il ne nous a rien révélé qui ne soit très important pour notre salut. *Je suis le Seigneur, qui t'enseigne des cho-*

[1] *Rom.* XII. 4, *etc.* — [2] *Matt.* XXVIII. 19, 20. — [3] *I. Cor.* XI. 26.

ses utiles[1]. Il faut donc trouver dans la foi que l'Église enseigne, la plénitude des vérités révélées de Dieu : autrement, ce n'est plus l'Église que Jésus-Christ a fondée.

Que les particuliers puissent ignorer quelques articles, je le confesse aisément : mais l'Église ne tait rien de ce que Jésus-Christ a révélé ; et c'est pourquoi les fidèles qui ignorent certains articles en particulier, les confessent néanmoins tous en général, quand ils disent : *Je crois l'Église universelle.*

Voilà cette Église, disois-je, que vos ministres ne connoissent pas. Ils vous enseignent que cette Église visible et extérieure peut cesser d'être sur la terre ; ils vous enseignent que cette Église peut errer dans ses décisions ; ils vous enseignent que croire à cette Église, c'est croire à des hommes : mais ce n'est pas ainsi que l'Église nous est proposée dans le Symbole. On nous y propose de la croire, comme nous croyons au Père, au Fils, et au Saint-Esprit ; et c'est pourquoi la foi de l'Église est jointe à la foi des trois personnes divines.

Ces choses ayant été dites à diverses reprises, mais à peu près dans cette suite, j'ajoutai que notre doctrine étoit si véritable sur ce point, que les prétendus réformés, qui la nioient, n'ont pu la nier tout-à-fait : c'est-à-dire que leurs synodes agissent d'une manière à faire entendre qu'ils exigent, aussi bien que nous, une soumission absolue à l'autorité et aux décrets de l'Église.

Là, je fis voir à mademoiselle de Duras, les quatre actes de messieurs de la religion prétendue réformée, que j'ai marqués dans l'*Exposition*, article XX. Elle les y avoit vus ; mais je les lui fis lire dans le livre même de la Discipline.

Le premier est tiré du chapitre V, titre des Consistoires, article XXXI, où il est porté, « Que » les débats pour la doctrine seroient terminés » par la parole de Dieu, s'il se peut, dans le » consistoire ; sinon, que l'affaire seroit portée au » colloque, de là au synode provincial, et enfin » au national, où l'entière et finale résolution » se feroit par la parole de Dieu, à laquelle, si » on refusoit d'acquiescer de point en point, et » avec exprès désaveu de ses erreurs, on seroit » retranché de l'Église. »

Ce n'est donc pas, disois-je, à la seule parole de Dieu précisément comme telle, qu'appartient l'entière et finale résolution, puisqu'après qu'elle est proposée l'appel est permis ; mais à la parole de Dieu, en tant qu'expliquée et interprétée par le dernier jugement de l'Église.

Le second acte est tiré du synode de Vitré, rapporté dans le livre de la Discipline. Il contient la lettre d'envoi que font toutes les Églises quand elles députent au synode national : en voici les termes : « Nous promettons devant Dieu » de nous soumettre à tout ce qui sera résolu en » votre sainte assemblée, persuadés que nous » sommes que Dieu y présidera, et vous con- » duira par son Saint-Esprit en toute vérité et » équité par la règle de sa parole. » Cette persuasion, disois-je, si elle est seulement fondée sur une présomption humaine, ne peut pas être la matière d'un serment si solennel, par lequel on jure de se soumettre à une résolution qu'on ne sait pas encore : elle ne peut donc être fondée que sur une promesse expresse que le Saint-Esprit présidera dans le dernier jugement de l'Église ; et les catholiques n'en disent pas davantage.

Le troisième acte, qui se trouve encore dans le même livre de la Discipline, est la condamnation des indépendants, sur ce qu'ils disoient que chaque Église se devoit gouverner elle-même *sans aucune dépendance de personne en matières ecclésiastiques.* Cette proposition fut déclarée, au synode de Charenton, « autant préjudi- » ciable à l'état qu'à l'Église. » On y jugea « qu'elle » ouvroit la porte à toute sorte d'irrégularités et » d'extravagances, en ôtoit tous les remèdes, et » donnoit lieu à former autant de religions que » de paroisses. » Mais, disois-je, quelques synodes qu'on tienne, si on ne se croit pas obligé à y soumettre son jugement, on n'évite pas les inconvénients des indépendants, et on laisse la porte ouverte à établir autant de religions, je ne dis pas qu'il y a de paroisses, mais qu'il y a de têtes. On en vient donc par nécessité à cette obligation de soumettre son jugement à ce que l'Église catholique enseigne.

Ces trois actes sont tirés du livre de la Discipline, imprimé à Charenton, l'an 1667.

Le quatrième se trouve dans un livre de M. Blondel, intitulé *Actes authentiques*, imprimé à Amsterdam par Blaeu, l'an 1655.

C'est une résolution du synode national de Sainte-Foi 1578, qui nomme quatre ministres pour se trouver à une assemblée où se devoit traiter la réunion avec les luthériens, en dressant *un Formulaire de profession de foi commune.* On donne pouvoir à ces ministres « de décider » tout point de doctrine et autres qui seront mis » en délibération, et de consentir à cette Con- » fession de foi, sans même en communiquer » davantage aux Églises, si le temps ne permet » pas de le faire. » De cet acte, je concluois deux choses : l'une, que tout le synode compromet sa foi entre les mains de quatre particuliers, chose

[1] *Is.* XLVIII. 47.

bien plus extraordinaire que de voir des particuliers se soumettre à toute l'Église; l'autre, que l'Église prétendue réformée est encore peu assurée de sa Confession de foi, puisqu'elle consent qu'on la change, et cela dans des points aussi importants que sont ceux qui font la dispute avec les luthériens, dont l'un est la réalité. Si les prétendus réformés espéroient que les luthériens revinssent à eux; il n'y avoit nul besoin d'une nouvelle Confession de foi. Ainsi ce qu'on prétendoit, c'est que, les uns et les autres demeurant dans leur sentiment, on fît une Confession de foi dont les deux partis pussent convenir; ce qui ne se pouvoit faire sans ajouter ou sans supprimer quelque chose d'essentiel dans une Confession de foi, qu'on nous donne comme n'enseignant que la pure parole de Dieu.

Mademoiselle de Duras m'avoua qu'ayant vu dans mon traité ces actes et mes réflexions, qui sont les mêmes que celles que je venois de lui faire, elle ne savoit qu'y répondre; et que pour cela elle souhaitoit d'entendre ce que répondroit M. Claude, tant sur ces actes que sur les autres difficultés qui regardent l'autorité de l'Église.

Je lui dis qu'encore que ceux de sa religion agissent comme tenant l'autorité de l'Église infaillible et incontestable, il étoit vrai qu'ils nioient cette infaillibilité; et j'ajoutai que c'étoit une maxime constante dans sa religion, que tous les particuliers, pour ignorants qu'ils fussent, étoient obligés de croire qu'ils pouvoient mieux entendre l'Écriture sainte que tous les conciles, et que tout le reste de l'Église ensemble. Elle parut étonnée de cette proposition : mais j'ajoutai qu'on croyoit encore dans sa religion quelque chose de bien plus étrange, qui étoit qu'il y a un point où un chrétien est obligé de douter si l'Écriture est inspirée de Dieu; si l'Évangile est une vérité, ou une fable; si Jésus-Christ est un trompeur, ou le docteur de la vérité. Comme elle parut encore plus étonnée de cette proposition, je l'assurai que tant celle-là que l'autre, que je venois de lui dire, étoient des suites nécessaires de la doctrine reçue dans leur religion sur l'autorité de l'Église, et que je ne doutois point que je ne puisse forcer M. Claude à les avouer.

Je lui expliquai les raisons de ce que j'avois avancé, et lui fis voir en même temps que la marque de fausseté c'étoit, parmi eux, de voir que d'un côté ils niassent qu'il fallût croire, sans examiner, ce que l'Église décidoit; et que de l'autre ils fussent forcés, pour établir l'ordre, d'attribuer à l'Église l'autorité qu'ils lui auroient déniée.

Elle me fit connoître qu'elle entendoit ce raisonnement, et qu'elle se souvenoit de l'avoir lu dans mon livre; mais qu'encore qu'elle ne vît rien à y répondre, elle avoit peine à croire qu'on n'y répondît pas dans sa religion.

Madame la comtesse de Roye vint dire que M. Claude, qui avoit promis de se trouver avec moi le lendemain, avoit reçu défense de le faire, et ne le pouvoit plus. Mademoiselle de Duras témoigna être fort mécontente de ce procédé. Je voulus me retirer, et la laisser avec madame sa sœur; mais elle me pria de lui dire ce que je venois de lui représenter. Je le fis en peu de mots, et répondis à quelques objections qui me furent faites.

Le lendemain matin, mademoiselle de Duras vint en mon logis, avec un honnête homme de sa religion, que je connoissois, nommé M. Coton. Elle s'étoit servie de lui pour engager M. Claude à la conférence, et il lui avoit rapporté que M. Claude l'avoit acceptée. Elle me pria de redire ce que j'avois dit la veille. Je le fis, et M. Coton avoua qu'il ne savoit que répondre, et qu'il avoit grande passion d'entendre M. Claude sur cela. Lui et mademoiselle de Duras me firent quelques objections sur les révoltes fréquentes du peuple d'Israël, qui avoit si souvent abandonné Dieu, *les rois et tout le peuple*, comme parle la sainte Écriture; pendant quoi le culte public étoit tellement éteint, qu'Élie croyoit être le seul serviteur de Dieu, et qu'il n'apprit que de Dieu même qu'*il s'étoit réservé sept mille hommes qui n'avoient point fléchi le genou devant Baal* [1].

A cela je répondis, que pour ce qui regardoit Élie, il n'y avoit aucune difficulté, puisqu'il paroit par les termes mêmes qu'il ne s'agissoit que d'Israël, où Élie prophétisoit; et que le culte divin, loin d'être éteint en Juda dans ce temps-là, y étoit sous le règne de Josaphat dans le plus grand lustre où il eût été depuis Salomon. La chose passa pour constante, et je remarquai seulement combien peu de bonne foi il y avoit aux ministres de produire toujours ce passage, après que le cardinal du Perron y avoit donné une réponse si décisive.

Quant à ce qui étoit arrivé dans Juda même, je dis que je voulois faire l'objection encore plus forte qu'on ne me la faisoit, en considérant l'état du peuple de Dieu sous Achaz [2], qui ferma le temple, fit sacrifier aux idoles par Urie, prêtre du Seigneur, et remplit Jérusalem d'abominations; et ensuite sous Manassès [3], qui enchérit sur les impiétés d'Achaz. Mais pour montrer que tout cela ne faisoit rien à la question, je priai seulement qu'on remarquât qu'Isaïe, qui avoit

[1] *III. Reg.* XIX. 18. — [2] *IV. Reg.* XVI. *II. Paralip.* XXVIII. — [3] *IV. Reg.* XXI. *II. Paralip.* XXXIII.

vécu durant tout le règne d'Achaz, pour toutes ces abominations du roi, du prêtre Urie, et presque de tout le peuple, ne s'étoit jamais séparé de la communion de Juda, non plus que les autres prophètes qui avoient vécu en ce temps et dans tous les autres : ce qui montre qu'il y a toujours un peuple de Dieu, de la communion duquel il n'est jamais permis de se séparer.

Il est écrit aussi que du temps de Manassès, Dieu parla par la bouche de tous ses prophètes[1], et menaçoit ce roi impie et tout le peuple. Mais ces prophètes, qui reprenoient et détestoient les impiétés de ce peuple, ne se séparoient pas de la communion.

Et pour voir la chose à fond, il faut, disois-je, considérer la constitution de l'ancien peuple. Il avoit cela de propre, qu'il se multiplioit par la génération charnelle, et que c'étoit par-là que s'en faisoit la succession aussi bien que celle du sacerdoce; que ce peuple portoit en sa chair la marque de l'alliance, c'est-à-dire la circoncision, que nous ne lisons point avoir jamais été discontinuée; et qu'ainsi quand les pontifes, et presque tout le peuple auroient prévariqué, l'état du peuple de Dieu subsistoit toujours dans sa forme extérieure, bon gré malgré qu'ils en eussent. Il ne pouvoit non plus arriver aucune interruption dans le sacerdoce que Dieu avoit attaché à la famille d'Aaron. Mais il n'en est pas de même dans le nouveau peuple, dont la forme extérieure ne consistoit en autre chose qu'en la profession de la doctrine de Jésus-Christ : de sorte que, si la confession de la vraie foi étoit éteinte un seul moment, l'Église, qui n'avoit de succession que par la continuation de cette profession, seroit tout-à-fait éteinte, sans pouvoir jamais ressusciter dans son peuple ou dans ses pasteurs que par une nouvelle mission.

J'ajoutai, au reste, que je ne voulois pas dire que la vraie foi et le vrai culte de Dieu pût être tout-à-fait aboli dans le peuple d'Israel, en sorte que Dieu n'eût plus de vrais serviteurs sur la terre. Mais je trouvois au contraire, premièrement, qu'il étoit clair que, malgré la corruption, Dieu se réservoit toujours un assez grand nombre de serviteurs qui ne participoient pas à l'idolâtrie. Car si cela étoit en Israël schismatique et séparé du peuple de Dieu, comme Dieu même le déclare à Élie, à plus forte raison en Juda, que Dieu s'étoit réservé pour perpétuer son peuple et son royaume jusqu'au temps du Messie. Lors donc qu'il étoit écrit que le roi et tout le peuple avoient abandonné la loi de Dieu, il falloit entendre non tout le peuple sans exception, mais une grande partie, et, si l'on veut, la plus grande partie du peuple; ce que les ministres ne nioient pas. 2° Qu'il ne falloit pas s'imaginer que les serviteurs de Dieu et la vraie foi se conservassent seulement en secret; mais que, dans toute la succession de l'ancien peuple, la vraie doctrine avoit toujours éclaté. Car il y a eu une continuelle succession de prophètes, qui, loin d'adhérer aux erreurs du peuple ou de les dissimuler, s'élevoit contre avec force; et cette succession étoit si continuelle, que le Saint-Esprit ne craint point de dire, *que Dieu se relevoit de nuit et dès le matin, et avertissoit tous les jours son peuple par la bouche de ses prophètes*[1] : expression la plus puissante qui se puisse imaginer pour faire voir que la vraie foi n'a jamais été un seul moment sans publication, ni le peuple sans avertissement. Qu'ainsi ne soit, nous venons de voir que, dans tout le règne d'Achaz, Isaïe n'avoit cessé de prophétiser; et sous Manassès, où il semble que l'abomination fût montée au comble, puisque ni la pénitence de ce roi, ni la sainteté de Josias, son petit-fils, ne purent faire rétracter la sentence donnée contre ce peuple, Dieu se souvenant toujours des abominations de Manassès : dans ce temps, dis-je, nous avons vu que Dieu faisoit parler ses prophètes; et qu'une grande partie du peuple les ait suivis publiquement, il paroît en ce que ce prince impie *fit regorger Jérusalem de sang innocent*[2]; marque certaine qu'il trouva une grande résistance à ses idolâtries. On tient même qu'il fit mourir Isaïe, comme ses prédécesseurs avoient fait mourir les autres prophètes qui les reprenoient; et cette histoire s'est conservée dans l'ancienne tradition, conforme à la parole de notre Seigneur, qui reproche aux Juifs d'*avoir fait mourir les prophètes*[3]; et au discours de saint Étienne, qui dit, *qu'il n'y a aucun prophète qu'ils n'aient persécuté*[4].

Ces prophètes faisoient partie du peuple de Dieu; ces prophètes retenoient dans le devoir une partie considérable et des prêtres et du peuple même; ces prophètes, qui confirmoient leur mission par des miracles visibles, empêchoient que la corruption ne gagnât tout; et pendant qu'une effroyable multitude, et peut-être le gros de la Synagogue étoit entraîné dans l'idolâtrie, ils conservoient la tradition de la vérité dans le peuple d'Israël.

Ezéchiel, qui parut un peu après, nous le fait voir, lorsqu'il parle « des prêtres et des lévites » enfants de Sadoc, qui, dans le temps de l'éga-

[1] *IV. Reg.* XXI. 10.

[1] *II. Paralip.* XXXVI. 15. *Jer.* XI. 7. XXV. 3. 4. — [2] *IV. Reg.* XXI. 16. — [3] *Matth.* XXIII. 34, 37. — [4] *Act.* VII. 52.

» rement des enfants d'Israël, ont toujours ob-
» servé les cérémonies du sanctuaire [1]. Ceux-là,
» poursuit-il, me serviront, et paroîtront devant
» moi pour m'offrir des victimes, dit le Seigneur. »
La succession, non seulement celle de la chair, mais encore celle de la foi et du ministère, s'étoit conservée dans ces prêtres et dans ces lévites, que la grace de Dieu et la prédication des prophètes avoient retenus dans le service.

Et il faut remarquer que Dieu n'a jamais fait plus éclater ce ministère des prophètes, que lorsque l'impiété sembloit avoir pris le dessus; en sorte que, dans le temps où le moyen ordinaire d'instruire le peuple étoit non pas détruit, mais obscurci, Dieu préparoit les moyens extraordinaires et miraculeux.

A cela on peut ajouter que ce moyen extraordinaire, c'est-à-dire le ministère prophétique, avant la captivité, étoit comme ordinaire au peuple de Dieu, où les prophètes faisoient comme un ordre toujours subsistant, d'où Dieu tiroit continuellement des hommes divins, par la bouche desquels il parloit lui-même hautement et publiquement à tout son peuple.

Depuis le retour de la captivité jusqu'à Jésus-Christ, il n'y eut plus d'idolâtrie publique et durable. On sait ce qui arriva sous Antiochus l'Illustre; mais on sait aussi le zèle de Mathatias; et le grand nombre de vrais fidèles qui se joignit à sa maison, et les victoires éclatantes de Judas le Machabée, et de ses frères : sous eux et leurs successeurs, la profession de la vraie foi dura jusqu'à Jésus-Christ. A la fin, les pharisiens introduisoient dans la religion et dans le culte beaucoup de superstitions. Comme la corruption alloit prévaloir, Jésus-Christ parut au monde.

Jusqu'à lui la religion s'étoit conservée. Les docteurs de la loi avoient beaucoup de maximes et de pratiques pernicieuses, qui gagnoient et s'établissoient peu à peu : elles devenoient communes, mais elles n'étoient pas passées en dogmes de la Synagogue. C'est pourquoi Jésus-Christ disoit encore : *Les scribes et les pharisiens sont assis sur la chaire de Moïse; faites donc tout ce qu'ils vous disent, mais ne faites pas selon leurs œuvres* [2]. Il ne cessa d'honorer le ministère des prêtres : il leur renvoya les lépreux, selon les termes de la loi : il fréquenta le temple; et en reprenant les abus, il demeura toujours attaché à la communion du peuple de Dieu, et à l'ordre du ministère public.

On en vint enfin au point de la chute et de la réprobation de l'ancien peuple, marquée par les Écritures et par les prophètes, lorsque la Synagogue condamna Jésus-Christ et sa doctrine. Mais alors Jésus-Christ avoit paru : il avoit commencé dans le sein de la Synagogue à assembler son Église, qui devoit subsister éternellement.

Il est donc constant, premièrement, qu'il y a toujours eu un corps visible du peuple de Dieu, continué par une succession non interrompue, de la communion duquel il n'a jamais été permis de se séparer. 2° Toujours une succession de pontifes et de prêtres descendus d'Aaron, et de lévites sortis de Lévi, sans que jamais on ait eu besoin que Dieu suscitât des gens d'une façon extraordinaire. 3° Il n'est pas moins constant que la vraie foi a toujours été publiquement déclarée, sans qu'on puisse alléguer un seul moment où la profession n'en ait été aussi claire que la lumière du soleil : chose qui fait voir combien on se trompe, quand on croit que, pour maintenir l'état extérieur de l'Église, il suffit de pouvoir nommer de temps en temps de prétendus docteurs de la vérité. Car s'il y a quelque temps où la profession de la foi ait cessé dans l'Église, son état est pire que celui de la Synagogue, d'autant plus que dès-là elle perd la succession, ainsi que je viens de dire.

Après que j'eus dit ces choses, on employa quelque temps à les repasser; et cependant madame la comtesse de Roye vint dire que M. Claude consentoit à la conférence, qui seroit, si je l'agréois, chez elle sur les trois heures.

Je fus au rendez-vous où je rencontrai M. Claude. On commença par des honnêtetés réciproques, et il témoigna de sa part un grand respect. Après cela j'entrai en matière, en demandant l'explication des quatre actes transcrits dans mon livre, et mentionnés ci-dessus.

Après que j'eus expliqué la difficulté en peu de mots, telle qu'elle est proposée dans l'*Exposition*, et que je l'avois répétée à mademoiselle de Duras, j'ajoutai que M. Claude devoit être d'autant plus prêt à y répondre, que je ne lui disois rien de nouveau, puisqu'apparemment le traité de l'*Exposition* étoit tombé entre ses mains; et que c'étoit une grande satisfaction, que, dans un entretien de la nature de celui-ci, on pût s'assurer qu'il n'y auroit point de surprise.

M. Claude prit la parole, et après avoir réitéré toutes les honnêtetés qu'il avoit faites, en termes encore plus civils, il déclara d'abord que tout ce que j'avois objecté de leur discipline et de leurs synodes dans mon Traité, et encore à présent, étoit rapporté de très bonne foi, sans rien altérer dans les paroles : mais que pour le sens il me prioit de trouver bon qu'il me dît qu'encore qu'il y eût, ainsi que je l'avois remarqué, comme divers degrés de juridiction établis dans leur discipline, la force de la décision devoit être rap-

[1] *Ezech.* XLIV. 15. — [2] *Matth.* XXIII. 1, 2, 3.

portée partout à la seule parole de Dieu. Quant à ce que j'objectois, que la parole de Dieu avoit été proposée dans le consistoire, dont on pouvoit appeler; d'où il s'ensuivoit, avois-je inféré, que la décision dernière, dont il n'y a plus d'appel, appartenoit à la parole de Dieu, non prise en elle-même, mais en tant que déclarée par le dernier jugement de l'Église : ce n'étoit pas là leur pensée; car ils tenoient que la décision étoit attachée tout entière à la pure parole de Dieu, dont l'Église dans ses assemblées premières et dernières ne faisoit que l'indication : mais que ces divers degrés avoient été établis pour donner le loisir à ceux qui erroient, de se reconnoître. C'est pourquoi on ne procédoit pas d'abord par excommunication, le consistoire espérant qu'une plus grande assemblée, telle que seroit le colloque, et ensuite le synode provincial, composé d'un plus grand nombre de personnes, peut-être plus respectées, et en tout cas moins suspectes au contredisant, le disposeroient à entendre la vérité. Que le colloque et le synode provincial usoient de pareille modération, par la même raison de charité : mais qu'après que le synode national avoit parlé, comme c'étoit le dernier remède humain, il n'y avoit plus rien à espérer, et qu'on procédoit aussi à la dernière sentence, en usant de l'excommunication, comme du dernier effort de la puissance ecclésiastique. Que de là il ne falloit pas conclure que le synode national se tînt infaillible, non plus que les précédentes assemblées; mais seulement qu'après avoir tout tenté, on venoit au dernier remède.

Pour la promesse qu'on faisoit avant le synode national, qu'elle n'étoit fondée que sur l'espérance qu'on avoit que l'assemblée suivroit la parole de Dieu, et que le Saint-Esprit y présideroit, ce qui ne marquoit pas qu'on en eût une entière certitude; et au reste que le terme, *persuadés que*, c'étoit une manière honnête d'exprimer une condition, sans blesser la révérence d'une si grande assemblée, ni la présomption favorable qu'on devoit avoir pour son procédé.

Quant à la condamnation des indépendants, il me pria d'observer que, sur l'autorité de l'Église et de ses assemblées, il y avoit quelque chose dont ceux de sa religion convenoient avec nous, et quelque chose dont ils convenoient avec les indépendants : avec nous, que les assemblées ecclésiastiques étoient nécessaires et utiles, et qu'il falloit établir quelque subordination : avec les indépendants, que ces assemblées pour nombreuses qu'elles fussent, n'étoient pas pour cela infaillibles. Cela étant, qu'ils avoient dû condamner les indépendants, qui, non seulement nioient l'infaillibilité, mais encore l'utilité et la nécessité de ces assemblées et de cette subordination. C'est en cela, disoit-il, que consiste l'indépendantisme, si on peut user de ce mot. Il ajouta que le soutenir, c'étoit en effet renverser l'ordre, et donner lieu à autant de religions qu'il y avoit de paroisses, parcequ'on ôtoit par-là tous les moyens de convenir. D'où il concluoit qu'encore qu'on fût d'accord que les assemblées ecclésiastiques n'étoient pas moyens infaillibles, c'étoit assez pour les maintenir, et condamner les indépendants, que ce fussent moyens utiles.

Pour le synode de Sainte-Foi, qu'il s'agissoit, on de rendre les luthériens plus dociles, en les faisant, disoit-il, rapprocher de nous, ou, en tout cas, d'établir une tolérance mutuelle; ce qui n'obligeoit pas de rien supprimer ou ajouter dans la Confession de foi, qui fut toujours tenue pour inébranlable. Et qu'au reste, quoiqu'on eût donné plein pouvoir à quatre ministres, je savois bien que tels actes étoient toujours sujets à ratification, en cas que les procureurs eussent outrepassé leurs instructions : témoin les ratifications nécessaires dans les traités accordés par les plénipotentiaires des princes, et autres exemples semblables, où il y a toujours une condition d'obtenir du prince la ratification; condition qui, sans être exprimée, est attachée naturellement à de telles procurations.

Après avoir dit ces choses par un discours assez long, fort net et fort composé, il ajouta qu'il croyoit, équitable comme j'étois, que je voudrois bien lui avouer que de même que dans les choses où j'aurois à lui expliquer nos sentiments et nos conciles, par exemple, celui de Trente, il étoit juste qu'il s'en rapportât à ce que je lui en dirois; aussi étoit-il juste que je m'en rapportasse à lui dans l'application qu'il nous donnoit des articles de leur discipline et des sentiments de leur religion, étant certain qu'il n'y en avoit point d'autres parmi eux, que ceux qu'il me venoit d'exposer.

Je repris, sur ce dernier mot, que ce qu'il disoit seroit véritable, s'il s'agissoit simplement d'expliquer leurs rites, si on pouvoit user de ce mot, et la manière d'administrer la parole ou les sacrements, ou de tenir les synodes; qu'en cela je le croirois, comme mieux instruit : mais qu'ici je prétendois qu'il leur étoit arrivé comme à tous ceux qui sont dans l'erreur; c'est de tomber en contradiction, et d'être forcés à établir ce qu'ils avoient nié. Que je savois qu'ils nioient qu'il fallût se soumettre, sans examiner, au jugement de l'Église; mais qu'en même temps je prétendois cette infaillibilité si nécessaire, que ceux mêmes qui la nioient en spéculation ne pouvoient s'empêcher de l'établir dans la pratique, s'ils vouloient

conserver quelque ordre parmi eux. Au reste, que s'il s'agissoit ici de montrer quelque contradiction dans les sentiments de l'Église catholique, je ne prétendrois pas l'obliger à recevoir l'explication que je lui donnerois de ses sentiments et de ses conciles, et qu'alors il lui seroit libre de tirer de leurs paroles telle induction qu'il lui plairoit; qu'aussi ne pensois-je pas qu'il m'en refusât autant : de quoi il convint sans difficulté.

Je n'avois pas dessein de m'arrêter beaucoup sur le synode de Sainte-Foi, qui m'eût, ce me sembloit, jeté trop loin des deux propositions dont je voulois tirer l'aveu. Je répondis donc seulement, que je me rendois à la raison qu'il alléguoit sur la nécessité d'une ratification, quoiqu'en matière de foi tels pouvoirs et tels compromis fussent un peu extraordinaires; et qu'au reste, je voulois bien croire que le dessein du synode n'avoit pas été que les députés renversassent tout. Mais que ce qui me touchoit, et à quoi il ne sembloit pas qu'il eût répondu, c'est que le synode avoit douté de sa Confession de foi, puisqu'il permettoit d'en faire une autre; et que je ne voyois pas comment cela s'accordoit avec ce qu'on nous dit encore, que cette Confession de foi ne contenoit autre chose que la pure parole de Dieu, à laquelle tout le monde sait qu'il n'y a rien à changer. Quant à ce qu'il avoit dit, qu'il s'agissoit, ou de ramener les luthériens à des sentiments plus équitables, ou en tout cas, d'établir une tolérance mutuelle; deux choses y résistoient : 1° Qu'il étoit parlé d'un pouvoir de décider tout point de doctrine : ce qui regardoit manifestement la réalité, dont les luthériens n'avoient jamais voulu se relâcher. 2° Que, pour établir une tolérance mutuelle, il ne falloit pas dresser une Confession de foi commune; mais seulement établir cette tolérance par un décret synodal, comme on avoit fait à Charenton.

M. Claude répondit que le point de doctrine à décider étoit, si on pouvoit établir une tolérance mutuelle, et que la Confession de foi commune n'eût fait autre chose qu'énoncer cette tolérance : ce qu'il ne nioit pas pouvoir être fait dans un synode, comme il falloit que je convinsse qu'il pouvoit se faire aussi par une Confession de foi, où il y en auroit un article exprès.

Je lui répondis que cela ne s'appelleroit jamais une Confession de foi commune, et lui demandai s'il croyoit que les luthériens, ou eux, dussent retrancher quelque chose de ce que disoient les uns pour la réalité, et les autres contre. Il dit que non; et de là, disois-je, chacun demeureroit dans les termes de sa Confession de foi, sans qu'il y eût rien de commun que l'article de la tolérance. Il y avoit, dit-il, beaucoup d'autres points dont nous convenions. D'accord, répondis-je; mais ce n'étoit plus sur ces points qu'il y avoit à s'accorder : il s'agissoit du point de la réalité et de quelques autres, sur quoi on ne pouvoit faire de Confession de foi commune sans que l'un des partis changeât, ou que tous les deux convinssent d'expressions ambiguës, que chacun tireroit à ses sentiments; chose tentée plusieurs fois, comme M. Claude lui-même en conviendroit de bonne foi. Il en demeura d'accord, et rapporta même l'assemblée de Marpourg, et quelques autres tenues pour ce sujet. Je conclus donc que j'avois raison de croire que le synode de Sainte-Foi avoit un pareil dessein, et que c'eût été se moquer du monde, que d'appeler Confession de foi commune celle qui eût fait paroître de si manifestes oppositions sur des points si importants de la doctrine chrétienne. A quoi j'ajoutai encore, qu'il étoit d'autant plus certain qu'il s'agissoit en effet d'une Confession de foi, comme je disois, que les luthériens s'étant déja expliqués plusieurs fois contre la tolérance, il n'y avoit rien à espérer d'eux, que par le moyen dont je parlois. La chose en demeura là; et je dis seulement, qu'après cela chacun n'avoit qu'à penser ce qu'il devoit croire en sa conscience, d'une Confession de foi que tout un synode national avoit consenti de changer.

Lorsque M. Claude avoit dit que le serment de se soumettre au synode national enfermoit une condition, j'avois interrompu par un petit mot. Oui, disois-je, ils espéroient bien du synode, sans certitude toutefois; et en attendant l'événement, ils ne laissoient pas de jurer de se soumettre. M. Claude m'ayant ici averti que je l'avois interrompu, et me priant de lui permettre de dire tout, je me tus. Mais après avoir discuté l'affaire de Sainte-Foi, je lui dis qu'il me sembloit nécessaire, avant que de passer outre, que je lui disse en peu de mots ce que j'avois conçu de sa doctrine, afin que nous ne parlassions point en l'air. Je lui dis donc : Vous dites, monsieur, que ces mots : « Persuadés que nous sommes que » Dieu y présidera, et vous conduira, par son » Saint-Esprit, en toute vérité et équité par la » règle de sa parole, » sont une manière honnête de proposer une condition. Il en convint. Réduisons donc, repris-je, la proposition en conditionnelle, et nous verrons quel en sera le sens. Je jure de me soumettre à tout ce que vous déciderez, supposé ou à condition que ce que vous déciderez sera conforme à la parole de Dieu. Un tel serment n'est autre chose qu'une illusion manifeste, puisqu'en soi il ne dit rien, et que je le pourrois faire à M. Claude, comme lui à moi. Mais en cela il n'y auroit rien de sérieux; et mar-

que qu'on veut quelque chose de plus particulier, c'est qu'on ne fait ce serment qu'au synode, où l'on prononce en dernier ressort, quoiqu'au sens de M. Claude, il y eût autant de raison de le faire dès le consistoire, à qui on doit se soumettre aussi bien qu'au synode, supposé qu'il ait la parole de Dieu pour guide.

En cet endroit, je me tus un peu de temps; et voyant qu'on ne disoit mot, je repris ainsi : Mais enfin donc, monsieur, si j'ai bien compris votre doctrine, vous croyez qu'un particulier peut douter du jugement de l'Église, lors même qu'elle prononce en dernier ressort? Non, monsieur, repartit M. Claude : il ne faut pas dire qu'on puisse douter; il y a toutes les apparences du monde que l'Église jugera bien. Qui dit apparence, monsieur, repris-je aussitôt, dit un doute manifeste. Mais, dit M. Claude, il y a plus : car Jésus-Christ ayant promis que tous ceux qui chercheroient, trouveroient; comme on doit présumer qu'on cherchera bien, on doit croire qu'on jugera bien; et il y a dans cette assurance quelque chose d'indubitable. Mais quand on verra dans les conciles des cabales, des factions, des intérêts différents, on peut douter avec raison si dans une telle assemblée il ne se mêlera point quelque chose d'humain et de douteux. Je vous prie, monsieur, repartis-je, laissons à part tout ce qui n'est bon qu'à jeter de la poudre aux yeux. Tout ce que vous venez de dire de cabales, de factions, d'intérêts, est absolument inutile, et ne sert par conséquent qu'à embarrasser. Il n'y a rien, dit M. Claude, de moins inutile. Et moi je soutiens, lui dis-je, que vous allez convenir qu'il n'y a rien de plus inutile. Car je vous demande, monsieur, supposé qu'il ne parût dans le concile ni factions ni cabales; supposé même qu'on fût assuré qu'il n'y en eût point, et que tout se passât dans l'ordre, faudroit-il recevoir la décision sans examiner? Il fallut dire que non. D'où je conclus aussitôt : J'avois donc raison de dire que tout ce que vous avez dit comme fort considérable, de factions et de cabales, n'est au fond qu'un amusement; et enfin qu'un particulier, une femme, un ignorant, quel qu'il soit, peut croire, et doit croire qu'il lui peut arriver d'entendre mieux la parole de Dieu que tout un concile, fût-il assemblé des quatre parties du monde et du milieu, et que tout le reste de l'Église. Oui, dit-il, il est ainsi. Je répétai deux ou trois fois la proposition accordée, ajoutant toujours quelque circonstance plus forte, mais évidemment contenue dans ce qui étoit accordé. Quoi! mieux, disois-je, que tout le reste de l'Église ensemble, et que toutes ses assemblées, fussent-elles composées de ce qu'il y a de plus saint et de plus éclairé dans l'univers? Car tout cela, après tout, ce n'est que des hommes, après lesquels, selon vous, chacun doit encore examiner. Un particulier croira qu'il pourra avoir plus de raison, plus de grace, plus de lumière, plus enfin le Saint-Esprit que tout le reste de l'Église! Il fallut que tout cela passât; et je pouvois ajouter plus que tous les Pères, plus que tous les siècles passés, à reprendre immédiatement depuis les apôtres. Mais, poursuivis-je, s'il est ainsi, comment évitez-vous les inconvénients des Indépendants; et quel moyen reste à l'Église d'empêcher qu'il n'y ait autant de religions, je ne dis pas qu'il y a de paroisses, mais qu'il y a de têtes? Nous avons, dit-il, des synodes, qui sont des moyens d'empêcher de si grands maux, moyens non pas infaillibles, mais néanmoins utiles, ainsi que j'ai dit. Car encore qu'un pasteur qui prêche ne soit pas infaillible, son ministère ne laisse pas d'être utile, parcequ'il indique la vérité. Or, une grande assemblée, composée de plus de personnes et plus doctes, fera encore mieux cette indication. Il me semble, monsieur, repartis-je, que vous rapportez tout à l'instruction; or, ce n'est pas précisément l'intention ni l'institution des synodes; car souvent un particulier savant donnera plus d'instruction que tout un synode ensemble. Ce qu'il faut donc attendre d'un synode n'est pas tant l'instruction, qu'une décision par autorité, à laquelle il faille céder; car c'est de quoi ont besoin et les ignorants qui doutent, et les superbes qui contredisent. Un particulier ignorant, si vous le remettez à lui-même, vous avouera qu'il ne sait à quoi se résoudre; et loin d'abattre l'orgueil dans un synode, vous le portez à son plus haut point, puisque vous obligez un particulier à croire qu'il peut mieux entendre l'Écriture que tout le synode et tout le reste de l'Église; et le synode lui-même, fût-il assemblé de toute l'Église, interrogé par celui dont il examine la foi, s'il n'est pas encore obligé à examiner après le synode, et s'il ne peut pas arriver que lui particulier entende mieux l'Écriture que tous les pasteurs assemblés, le synode, même universel, selon vous, lui doit déclarer qu'il le peut sans doute. La présomption, monsieur, ne peut pas aller plus loin. Et remarquez, s'il vous plaît, que ces assemblées, que vous proposez comme moyens utiles, ne sont plus moyens utiles dès que chacun peut croire qu'il en aura un meilleur, et le seul qui puisse être sûr, c'est-à-dire celui d'examiner par soi-même, et n'en croire que son jugement. Voilà, monsieur, l'Indépendantisme tout entier : car enfin les indépendants ne refusent, ni de tenir des synodes pour s'éclairer mutuellement par la conférence, ni de recevoir ces synodes, quand ils trouveront

que ces synodes auront bien dit. Ils en ont tenu, vous le savez. Il avoua qu'ils en avoient tenu un pour dresser leur Confession de foi. Un ou plusieurs, il ne m'importe, repartis-je; ils ne les rejettent donc pas absolument, et ils n'y rejettent précisément que ce que vous y rejetez, qui est l'obligation de s'y soumettre sans examiner. Et sur cela, pour me réduire en peu de paroles, voici quel fut mon raisonnement. Les indépendants veulent bien les assemblées ecclésiastiques pour l'instruction; tout ce qu'ils ne veulent pas, c'est la décision par autorité, que vous ne voulez non plus qu'eux : vous êtes donc en tout point conformes, et vous n'avez pas dû les condamner. Vous ne voyez donc pas, monsieur, reprit M. Claude, que nous ne nions pas qu'il n'y ait une autorité dans les synodes, telle que l'autorité paternelle, telle que l'autorité des magistrats, telle que l'autorité qu'a un maître sur ses disciples, et un pasteur sur son troupeau; toutes ces autorités ont leur usage, et ne doivent pas être rejetées, sous prétexte que les pères, et les magistrats, et les maîtres peuvent se tromper: il en sera donc de même de l'autorité de l'Église. Mais, monsieur, répondis-je, les indépendants ne nient pas l'autorité paternelle, ni l'autorité des magistrats, ni l'autorité des maîtres sur leurs disciples, ou celle des pasteurs sur les troupeaux. Ils ont des pasteurs, monsieur, pour qui ils veulent, aussi bien que vous, qu'on ait quelque déférence; et à plus forte raison ne nieront-ils pas qu'il n'en faille avoir pour tout un synode. Si donc vous les accusez de nier l'autorité des synodes, il faut ajouter quelque chose à ce qu'ils en croient; et il n'y a rien à y ajouter que ce que nous en croyons, qui est qu'il s'y faut soumettre sans examiner.

Après cela on fut peu de temps à ne répéter de part et d'autre que les mêmes choses. Ce qu'ayant fait observer à M. Claude, je lui dis: Enfin, monsieur, on disputeroit sans fin; chacun n'a plus qu'à examiner en sa conscience, et devant Dieu, s'il se sent capable de mieux entendre l'Écriture que tous les conciles et que tout le reste de l'Église, et comment un tel sentiment peut s'accorder avec la docilité et avec l'humilité des enfants de Dieu. J'inculquois en peu de mots quel orgueil c'étoit de croire qu'on pût mieux entendre la parole de Dieu que tout le reste de l'Église, et que rien n'empêchoit après cela qu'il n'y eût autant de religions que de têtes.

M. Claude me dit ici qu'il s'étonnoit que cette proposition me parût si étrange, qu'un particulier pût croire qu'il lui pouvoit arriver de mieux entendre l'Écriture sainte que toute l'Église assemblée; que le cas étoit arrivé, et qu'il pouvoit m'en donner beaucoup d'exemples: le premier dans le concile de Rimini, où le mot de *consubstantiel* fut rejeté, et l'arianisme établi. J'interrompis, pour lui dire: Où nous jetez-vous, monsieur? Du concile de Rimini, vous nous mènerez au faux concile d'Éphèse, au concile de Constance, à celui de Bâle, à celui de Trente: quand aurons-nous achevé, s'il faut faire ici passer tous les conciles? Je vous déclare que je ne veux point me jeter dans cette discussion, puisque même notre question peut être vidée par quelque chose de plus précis. Mais, puisque vous avez parlé du concile de Rimini, dites-moi, je vous prie, monsieur, si les Pères de ce concile demeurèrent long-temps dans leur décision erronée *? Hé! je crois, dit-il, monsieur, qu'ils en revinrent bientôt. Dites, dites, lui repartis-je, qu'aussitôt après que l'empereur Constance, protecteur déclaré des ariens, et persécuteur des fidèles, leur eut permis de se retirer, ces évêques réclamèrent hautement contre la violence et la surprise qui leur avoit été faite. Ne m'obligez pas, monsieur, à raconter cette histoire, que vous savez aussi bien que moi, et avouez qu'il est injuste de comparer un concile, qui étoit un brigandage manifeste, aux assemblées tenues canoniquement et selon l'ordre. Hé! monsieur, ne disons-nous pas, reprit M. Claude, que le concile de Trente n'a été ni libre ni canonique? Vous le dites, monsieur, et nous le nions; et il n'est pas question ici de cette dispute. Il est question de savoir si vous pouvez éviter l'indépendantisme, pour me servir de votre terme, que je trouve fort bon; et s'il y a dans votre doctrine quelque remède contre cette insupportable présomption d'un particulier qui doit croire, selon vos principes, qu'il peut mieux entendre l'Écriture que les conciles universels les mieux assemblés et les mieux tenus, et que tout le reste de l'Église ensemble. Laissons donc, si vous le voulez, reprit M. Claude, le concile de Rimini; voici un autre exemple incontestable: c'est le jugement de la Synagogue, lorsqu'elle condamna Jésus-Christ, et déclara par conséquent qu'il n'étoit point le Messie promis par les prophètes. Dites-moi, monsieur, un particulier, qui eût cru alors que notre Seigneur étoit le vrai Christ, n'eût-il pas mieux jugé que tout le reste de la Synagogue ensemble? Voilà donc un cas indubitable, où l'on peut, sans présomption, faire ce que vous trouvez si présomptueux. En effet, poursuivit-il, ce n'est pas une présomption de ne pas donner à l'Église ce qui n'appartient qu'à Dieu seul. On ne lui peut rien donner de plus grand, que de le croire à l'aveugle, comme vous voulez qu'on croie l'Église. Mais vous savez que

* Je devois dire *équivoque et imparfaite*, plutôt qu'*erronée*.

saint Paul, pour le moins autant inspiré que l'Église, ne laisse pas de déclarer aux Corinthiens *qu'il ne veut point dominer sur leur foi* [1]. L'Église le doit encore moins faire que lui. Il ne faut donc pas croire simplement sur sa parole ; il faut examiner après elle, et se servir de sa raison, comme firent ceux de Béroé, qui examinoient les Écritures [2], pour voir si les choses y étoient comme saint Paul les avoit prêchées.

Quand M. Claude se fut tu : Voilà, dis-je, bien des choses ; mais il faut premièrement reprendre cet exemple incontestable que vous nous avez promis. Sur cela je lui remontrai que l'Église chrétienne avoit de grands privilèges au-dessus de la Synagogue, même à considérer la Synagogue dans le temps de sa plus grande gloire : mais, sans parler de cela, que c'étoit une étrange chose de comparer la Synagogue tombante, au point où son endurcissement et sa réprobation étoit marqués clairement par les prophètes, avec l'Église chrétienne, qui ne doit jamais tomber. Mais enfin, monsieur, reprit-il, on eût pu faire alors à ce particulier le même argument que vous nous faites. Alléguer les prophéties, ce n'étoit rien ; car c'étoit de l'application de ces prophéties à Jésus-Christ que la Synagogue doutoit. Ainsi, un particulier ne pouvoit plus croire en Jésus-Christ, sans croire en même temps qu'il entendoit mieux l'Écriture que toute la Synagogue ; et voilà l'argument que vous nous faites.

Il y avoit peu de monde dans la conférence, et tous étoient huguenots, excepté madame la maréchale de Lorges. Je vis deux de ces messieurs se regarder en cet endroit l'un l'autre avec complaisance. Je fus touché qu'un raisonnement si visiblement mauvais fît une telle impression sur ces esprits ; et je priai Dieu de me faire la grace de détruire, par quelque chose de net, la comparaison odieuse qu'on faisoit de son Église toujours bien aimée avec la Synagogue infidèle, dans le moment qu'il avoit marqué pour la répudier.

Vous dites donc, monsieur, dis-je à M. Claude, que l'argument que je fais peut autoriser l'erreur des particuliers qui condamnoient Jésus-Christ sur la foi de la Synagogue ; et au contraire condamner de présomption ceux qui crurent Jésus-Christ seul, plutôt que la Synagogue tout entière. Oui, monsieur, la chose est ainsi ; et il répéta de nouveau son raisonnement. Voyons, dis-je, si mon argument a cette malheureuse conséquence. Il consiste à dire, monsieur, qu'en niant l'autorité de l'Église, il n'y a plus de moyen extérieur dont Dieu se puisse servir pour dissiper les doutes des ignorants, et inspirer aux fidèles l'humilité nécessaire. Afin qu'on pût faire un tel argument du temps que Jésus-Christ fut condamné, il faudroit dire qu'il n'y avoit alors aucun moyen extérieur, aucune autorité certaine, à laquelle on dût nécessairement céder. Or, monsieur, qui le peut dire, puisque Jésus-Christ étoit sur la terre, c'est-à-dire la vérité même, qui paroissoit visiblement au milieu des hommes ; le Fils éternel de Dieu, à qui une voix d'en haut rendit témoignage devant tout le peuple : *C'est ici mon Fils bien aimé, écoutez-le* [1], qui, pour confirmer sa mission, ressuscitoit les morts, guérissoit les aveugles nés, et faisoit tant de miracles, que les Juifs confessoient eux-mêmes que jamais homme n'en avoit tant fait ? Il y avoit donc, monsieur, un moyen extérieur, une autorité visible. Mais elle étoit contestée, il est vrai ; mais elle étoit infaillible. Je ne prétends pas, monsieur, que l'autorité de l'Église ne soit jamais contestée ; je vous écoute, vous, monsieur, qui la contestez ; mais je dis qu'elle ne doit pas l'être par les chrétiens. Je dis qu'elle est infaillible ; je dis qu'il n'y eut jamais aucun temps où il n'y ait eu sur la terre une autorité visible et parlante, à qui il faille céder. Avant Jésus-Christ nous avions la Synagogue ; au point que la Synagogue devoit défaillir, Jésus-Christ parut lui-même ; quand Jésus-Christ s'est retiré, il a laissé son Église, à qui il a envoyé son Saint-Esprit. Faites revenir Jésus-Christ enseignant, prêchant, faisant des miracles, je n'ai plus besoin de l'Église : mais aussi ôtez-moi l'Église, il me faut Jésus-Christ en personne, parlant, prêchant, décidant avec des miracles, et une autorité infaillible. Mais vous avez sa parole. Oui, sans doute, nous avons une parole sainte et adorable ; mais qui se laisse expliquer et manier comme on veut, et qui ne réplique rien à ceux qui l'entendent mal. Je dis qu'il faut un moyen extérieur de se résoudre sur les doutes, et que ce moyen soit certain. Et sans recommencer les raisons déja alléguées, maintenant qu'il ne s'agit que de répondre à votre objection sur l'erreur de la Synagogue qui condamnoit Jésus-Christ, je dis que tant s'en faut que vous puissiez dire qu'il n'y eût point alors de moyen extérieur assuré, ni d'autorité parlante à laquelle il fallût soumettre son jugement ; il y en avoit une, la plus haute et la plus infaillible qui fut jamais, qui est celle de Jésus-Christ ; et ainsi qu'il n'y eut jamais de temps où l'on pût moins faire l'argument dont je me servois contre les protestants, qui est qu'ils manquent d'un moyen extérieur infaillible pour terminer les doutes sur les Écritures.

[1] *II. Cor.* I. 24. — [2] *Act.* XVII. 11.

[1] *Matth.* III. 17.

Après que j'eus dit ces choses, je sentis qu'il n'y avoit rien à me répliquer. En effet, on ne me dit mot sur tout cela, quoique je me tusse pour écouter ce qu'on auroit à répondre.

Je ne veux pas dire par-là que M. Claude soit demeuré muet. C'est un effet qu'il ne faut guère attendre dans les conférences de cette nature. Il répéta quelque chose de ce qu'il avoit déjà dit, et insista de nouveau sur ce que l'apôtre lui-même avoit déclaré qu'il ne dominoit pas sur les consciences.

Je fus ravi qu'il revînt à ce passage, que j'avois eu dessein d'expliquer d'abord; mais il fallut aller au plus pressé, qui étoit l'exemple de la Synagogue. Cela étant fait, je demandai seulement à M. Claude si, quand l'apôtre avoit dit aux Corinthiens: *Nous ne dominons pas sur votre foi*, il vouloit dire qu'il falloit examiner après lui. Il vit bien que non, et l'avoua. Je conclus: L'Église, monsieur, ne prétend non plus dominer à la foi, quand elle veut qu'on l'en croie dans ses décisions, parcequ'elle ne se donne pas cette autorité par elle-même, non plus que saint Paul, mais au Saint-Esprit qui l'inspire. Vous égalez donc, dit M. Claude, à saint Paul, auteur de révélation, l'Église, qui n'en est que simple interprète. Non, monsieur, repartis-je, je n'égale pas l'Église à saint Paul; mais je dis que prétendre qu'on en doive être cru sans examiner, quand on croit agir seulement comme un instrument dont le Saint-Esprit se sert, ce n'est pas dominer sur la conscience, comme l'exemple de saint Paul le démontre. Au reste, je ne prétends pas égaler l'autorité de l'Église à l'autorité apostolique. Les apôtres étoient auteurs de révélation, comme vous l'avez fort bien dit, c'est-à-dire qu'ils avoient reçu les premiers les vérités qu'il plaisoit à Dieu de révéler de nouveau : l'Église n'est qu'interprète et dépositaire. Mais en sauvant cette différence essentielle entre les apôtres et l'Église, je dis que l'Église est autant inspirée pour interpréter, que les apôtres pour établir; et que, tenant la grace d'interpréter du même Esprit qui a donné la première révélation aux apôtres, elle ne domine non plus sur les consciences en interprétant, que les apôtres en établissant; mais que les uns et les autres y font dominer le Saint-Esprit, selon la mesure qui est donnée à chacun. Il faudroit prouver, dit M. Claude, que l'Église a reçu une pareille grace. Il ne faut point prouver, repris-je aussitôt; il faut seulement montrer que le passage que vous alléguez ne conclut pas.

A cela il ne fut rien dit. Mais, si je m'en souviens bien, M. Claude exagéra un peu combien il étoit étrange que nous voulussions obliger les hommes à croire l'Église, comme Dieu même, sur sa simple parole, sans se servir, pour interpréter l'Écriture sainte, de la raison que Dieu même nous avoit donnée; que ce n'étoit pas ainsi qu'avoient fait ceux de Béroé; et que l'apôtre, selon nous, auroit eu grand tort de leur laisser examiner ses prédications.

Je répondis qu'il y avoit une extrême différence entre les fidèles déja enfants de l'Église, et soumis à son autorité, et ceux qui doutoient encore s'ils entreroient dans son sein : que ceux de Béroé étoient dans ce dernier état, et que l'apôtre n'auroit eu garde de leur proposer l'autorité de l'Église, dont ils doutoient: mais que ce n'étoit pas de la même sorte qu'on avoit instruit les fidèles après le concile de Jérusalem. Là, les apôtres décident par l'autorité du Saint-Esprit : *Il a semblé bon*, disent-ils, *au Saint-Esprit et à nous*[1]. Que font après cela Paul et Silas, porteurs de la lettre du concile? *Ils parcouroient les Églises*, comme il est écrit dans les Actes[2] : Quoi, pour y faire examiner le décret du concile de Jérusalem? C'eût été examiner après le Saint-Esprit même. Quoi donc? *Ils parcouroient les Églises, leur enseignant de garder ce qui avoit été jugé par les apôtres et les anciens dans Jérusalem.* Voilà l'ordre : l'examen dans le concile; l'obéissance sans examiner après la décision; l'examen à ceux de Béroé, c'est-à-dire à ceux qui, n'étant point dans l'Église, n'ont point encore d'autorité qui les règle; soumission sans examiner à ceux qui, étant déja dans l'Église, n'ont qu'à écouter ses décrets. C'est là leur bonheur, d'être dans un corps qui, conduit par le Saint-Esprit, ne se puisse jamais tromper, et d'être délivrés par-là du péril d'un examen dont la fin seroit peut-être l'erreur.

Il y avoit déja près de quatre heures que la conférence duroit. J'avois déja, de l'aveu de M. Claude, une des propositions que je voulois lui faire confesser, c'est-à-dire, que chaque particulier doit croire qu'il peut mieux entendre l'Écriture sainte que les conciles universels, et que tout le reste de l'Église. Il falloit encore qu'il avouât l'autre proposition non moins importante; et voici comme Dieu l'y conduisit.

Comme il avoit beaucoup parlé de cette domination de l'Église sur les consciences, répétant trois ou quatre fois que nous lui rendions le respect qui n'étoit dû qu'à Dieu seul, quand nous la croyions sans examiner, je dis qu'il ne falloit point trouver si étrange une chose qu'ils faisoient aussi bien que nous; et sur cela je demandois si un fidèle, qui recevoit la premiere fois des mains de l'Église l'Écriture sainte, étoit obligé à dou-

[1] *Act.* XV. 28. — [2] *Act.* XVI. 4.

ter, et ensuite à examiner si le livre qu'elle lui mettoit en main étoit véritablement inspiré de Dieu, ou non. Si ce fidèle examine et doute, il renonce à la foi, et il commence la lecture de l'Évangile par un acte d'infidélité; et s'il ne doute pas, il reçoit donc sans examiner l'autorité de l'Église qui lui présente l'Évangile.

A cela, voici la réponse de M. Claude. Le fidèle que vous supposez qui n'a pas lu l'Écriture sainte, et à qui on la met en main, à proprement parler, ne doute pas; il ignore : il ne sait ce que c'est que cette Écriture qu'on lui dit être inspirée de Dieu. Il a ouï dire à son père, et à ceux qui l'ont instruit, qu'elle étoit divinement inspirée : il ne connoît encore d'autre autorité que celle-là; et pour ce qui est de l'Écriture, il ne sait ce que c'est. Ainsi on ne peut pas dire qu'il soit infidèle ni incrédule. Et je vous prie, monsieur, dit-il, que je vous fasse sur l'Église le même argument que vous me faites sur l'Écriture. Le fidèle à qui on propose l'autorité de l'Église, ou il la croit sans examiner, ou il en doute. S'il doute, il est infidèle : s'il ne doute pas, par quelle autre autorité est-il assuré? L'autorité de l'Église, est-ce une chose évidente par elle-même, et ne faut-il pas la trouver par quelque examen? Voilà votre difficulté que vous avez à résoudre, aussi bien que moi : ou quittons-la tous deux, ou la résolvons tous deux ensemble. Je vous déclare, pour moi, que je répondrai pour l'Écriture ce que vous me répondrez pour l'Église.

Je vous entends, répondis-je : mais avant que je vous explique comment le chrétien croit à l'Église, il faut bien établir le fait dont il s'agit. N'est-il pas constant, monsieur, parmi vous, aussi bien que parmi nous, que lorsqu'on montre l'Écriture sainte aux enfants qu'on élève dans l'Église, on la leur montre comme un livre inspiré de Dieu? et je demande s'ils ne peuvent pas, quand on leur en fait lire quelque chose, avant que de commencer, faire cet acte de foi : *Je crois certainement que ce que je m'en vais lire, est la parole de Dieu.* M. Claude répondit ici, que ceux dont je lui parlois n'avoient point encore de foi divine sur l'autorité de l'Écriture; mais une simple persuasion humaine, fondée sur la déférence qu'ils avoient pour leurs parents, et qu'ils n'étoient que catéchumènes. Catéchumènes, monsieur? il ne faut pas, s'il vous plaît, parler ainsi. Ils sont chrétiens, ils sont baptisés; ils ont en eux le Saint-Esprit et la foi infuse; ils sont dans l'alliance, selon vous; ils ont reçu le baptême, comme un sceau de l'alliance à laquelle ils sont admis; et comme l'alliance est scellée en eux par ce sceau extérieur du baptême, le Saint-Esprit la scelle intérieurement dans leurs cœurs. Reconnoissez votre doctrine. Sur cela, dit M. Claude, vous savez qu'on pourroit contester; mais j'avoue ce que vous dites. Hé bien! donc, s'il est ainsi, repartis-je, ils sont, par la grace du Saint-Esprit et la foi infuse, en état de faire un acte de foi, quand la foi leur sera prêchée; et je demande, si quand on leur montre l'Écriture, reconnue par toute l'Église pour la parole inspirée de Dieu, ils ne sont pas en état de faire, avec toute l'Église, cet acte de foi : *Je crois que cette Écriture est la parole de Dieu, comme je crois que Dieu est.* M. Claude ne voulut jamais avouer cela, et il répondit toujours qu'ils n'avoient encore, sur l'Écriture, qu'une persuasion humaine, et que la foi divine ne leur en viendroit que lorsqu'ils l'auroient lue. S'ils n'ont, dis-je, qu'une persuasion humaine, ils n'ont qu'une persuasion douteuse; et par conséquent ils doutent de ce qui est, selon vous, tout le fondement de la foi : en un mot, ils sont infidèles. Non, dit-il, ils sont simplement ignorants; et il faut bien que vous en disiez autant de la foi qu'on a en l'Église : car ce n'est pas une affaire de petite discussion, de discerner quelle est la vraie Église; et avant qu'on soit en état de le savoir par soi-même, on l'ignore, ou l'on n'en a tout au plus qu'une simple persuasion humaine, sur la foi de ses parents. Ainsi, encore une fois, ce que vous direz sur l'Église, je vous le dirai sur l'Écriture. Voyons, monsieur, repris-je, si vous le direz, ou si vous aurez raison de le dire. Vous m'avouez donc qu'un chrétien baptisé, qui n'a pas lu ni entendu lire l'Écriture sainte, n'est pas en état de faire cet acte de foi : *Je crois que cette Écriture est la parole de Dieu, comme je crois que Dieu est.* Voilà un terrible inconvénient, qu'un fidèle ne puisse pas faire un acte de foi si essentiel. Cela n'est point parmi nous : car le fidèle qui reçoit l'Écriture sainte des mains de l'Église, fait avec toute l'Église cet acte de foi : *Je crois, comme je crois que Dieu est, que cette Écriture est la parole de celui en qui je crois.* Et je disqu'il ne peut faire cet acte de foi, que par la foi qu'il a déjà à l'autorité de l'Église qui lui présente l'Écriture. Il faut ici, poursuivis-je, expliquer à fond, mais simplement toutefois, dans quel ordre sont instruits les chrétiens de la vérité de l'Écriture. Je ne parle pas des infidèles, je parle des chrétiens baptisés; et je vous prie qu'on remarque bien cette distinction. Il y a deux choses à considérer. L'une est : qui nous inspire l'acte de foi par lequel nous croyons l'Écriture sainte comme parole de Dieu; et nous convenons que c'est le Saint-Esprit : sur cela nous sommes d'accord. L'autre chose à considérer, c'est de quel moyen extérieur le Saint-Esprit se sert pour nous faire croire l'Écriture sainte : et je dis que c'est l'É-

glise. Qu'ainsi ne soit, il n'y a qu'à voir le Symbole des apôtres, c'est-à-dire la première instruction que le fidèle reçoit : il n'a pas lu l'Écriture sainte, et déja il croit en Dieu, et en Jésus-Christ, et au Saint-Esprit, et l'Église universelle. On ne lui parle point de l'Écriture; mais on lui propose de croire l'Église universelle, aussitôt qu'on lui propose de croire au Saint-Esprit. Ces deux articles entrent ensemble dans son cœur, le Saint-Esprit et l'Église; parceque qui croit au Saint-Esprit croit aussi nécessairement l'Église universelle, que le Saint-Esprit dirige. Je dis donc que le premier acte de foi que le Saint-Esprit met dans le cœur des chrétiens baptisés, c'est de croire avec le Père, le Fils, et le Saint-Esprit, l'Église universelle; et que c'est là le moyen extérieur par lequel le Saint-Esprit insinue dans les cœurs la foi de l'Écriture sainte. Si ce moyen n'est pas certain, la foi en l'Écriture sera par conséquent douteuse. Mais comme le catholique a toujours trouvé ce moyen certain, il n'y a aucun moment où il n'ait pu dire : *Je crois, comme je crois que Dieu est, que Dieu a parlé aux hommes, et que cette Écriture est sa parole.* Et la raison pour laquelle il peut faire d'abord cet acte de foi, c'est qu'il n'a jamais douté de l'autorité de l'Église, et que c'est la première chose que le Saint-Esprit lui a mise dans le cœur avec la foi en Dieu et en Jésus-Christ.

Quant à ce que vous me demandez comment il croit à l'Église, ce n'est pas là précisément notre question : il suffit que nous voyions qu'il y croit toujours; puisque c'est la première chose que le Saint-Esprit lui met dans le cœur, et que c'est le moyen extérieur par lequel il lui fait croire l'Écriture sainte, Écriture dont il n'a garde de douter jamais, puisqu'il n'a jamais douté de l'Église qui la lui présente. Voilà, monsieur, notre doctrine; et parceque cette doctrine n'est pas la vôtre, vous tombez nécessairement dans l'inconvénient que j'ai marqué : parceque vous ne croyez pas l'autorité de l'Église comme une chose qui ne peut manquer, on vous marque un point où vous ne pouvez faire un acte de foi sur l'Écriture, et où, par conséquent, vous cessez d'être fidèle.

M. Claude me dit ici que l'enfant qui récitoit le Symbole parloit comme un perroquet, sans entendre ce qu'il disoit; et qu'ainsi il ne falloit pas insister beaucoup sur cela : et qu'au reste j'avançois gratuitement que croire l'Église universelle fût le premier acte de foi que le Saint-Esprit mettoit dans le cœur du chrétien baptisé, pour lui insinuer par ce moyen la foi en l'Écriture sainte : enfin, que je ne répondois pas à ce qu'il me demandoit sur l'Église, ni comment nous commencions à y croire; car, dit-il, le Saint-Esprit est le principe de croire, et non le motif de croire : qu'il falloit donc que j'expliquasse comment nous croyions à l'Église, et par quel motif; et que de la manière dont j'en parlois, il sembloit qu'on y crût par enthousiasme, et sans aucune raison qui nous induisît à le faire.

Je répondis sur cela que je ne prétendois pas qu'on crût à l'Église par enthousiasme; qu'il y avoit pour la reconnoître, divers motifs de crédibilité que le Saint-Esprit suggéroit à ses fidèles comme il lui plaisoit; qu'il ne les ignoroit pas; mais qu'il n'étoit pas question d'en parler ici. Il s'agit de savoir, disois-je, si le moyen extérieur, dont le Saint-Esprit se sert pour nous faire croire l'Écriture sainte, n'est pas l'autorité de l'Église. Je ne parle pas gratuitement, quand je dis que c'est la première chose que le Saint-Esprit met dans le cœur des chrétiens baptisés; car, dès le Symbole, on leur parle de l'Église universelle, et on la leur propose à croire, sans leur parler de l'Écriture. Il ne sert de rien de dire que les enfants répètent d'abord comme des perroquets, et le Symbole, et le nom de l'Église universelle. Laissons, disois-je, le perroquet, qui ne parle que par mémoire : venons au point où le chrétien a l'usage de la raison, et où il peut faire un acte de foi. Par où commencera-t-il, si ce n'est par où on a commencé de l'instruire? Il croit donc l'Église universelle, avant que de croire l'Écriture. En effet, faites lire, je ne dis pas à un enfant, mais à quelque homme que ce soit, le Cantique des cantiques, où il n'est parlé de Dieu ni en bien ni en mal : de bonne foi, il ne croit ce livre inspiré de Dieu qu'à cause de la tradition, premièrement de la Synagogue, et secondement de l'Église chrétienne, c'est-à-dire, en un mot, par l'autorité de l'Église universelle. Mais tenons-nous à notre point. Regardons le chrétien au moment qu'on lui propose l'Écriture sainte comme parole de Dieu. C'est le Saint-Esprit qui le lui fait croire; nous sommes d'accord de ce point : mais nous disputons du moyen extérieur dont le Saint-Esprit se sert. Je dis que c'est l'Église, puisque c'est elle, en effet, qui lui propose l'Écriture sainte; puisqu'il a cru l'Église devant que d'ouïr l'Écriture; puisqu'en ouvrant l'Écriture, il est en état de dire : *Je crois cette Écriture, comme je crois que Dieu est.* Vous dites qu'il ne peut pas faire cet acte de foi : il n'est donc pas fidèle, et son baptême ne lui sert de rien. Il faut l'instruire comme un infidèle, en lui disant : « Voilà l'Écri-
» ture que je crois inspirée de Dieu; lis, mon
» enfant, examine, vois si c'est la vérité même,
» on une fable. L'Église la croit inspirée de
» Dieu; mais l'Église se peut tromper, et tu n'es

» pas en état de faire avec elle cet acte de foi : » Je crois, comme je crois que Dieu est, que c'est » lui-même qui a inspiré cette Écriture. » Si cette manière d'instruire fait horreur aux chrétiens, et mène manifestement à l'impiété, il faut que le chrétien puisse faire d'abord un acte de foi sur l'Écriture que l'Église lui propose ; il faut par conséquent qu'il croie que l'Église ne se trompe pas en lui donnant cette Écriture. Comme il reçoit d'elle l'Écriture, il en reçoit d'elle-même l'interprétation; et elle ne domine non plus sur les consciences, en obligeant ses enfants à croire ses interprétations sans examiner, qu'elle y domine en les obligeant à croire sans examiner l'Écriture même.

Par cet argument, monsieur, reprit M. Claude, vous feriez conclure chacun en faveur de son Église. Les Grecs, les Arméniens, les Ethiopiens, nous-mêmes, que vous croyez dans l'erreur, nous sommes néanmoins baptisés; nous avons par le baptême, et le Saint-Esprit, et cette foi infuse dont vous venez de parler. Chacun de nous a reçu l'Écriture sainte de l'Église où il a été baptisé : chacun la croit la vraie Église énoncée dans le Symbole ; et dans les commencements on n'en connoît pas même d'autre. Que si, comme nous avons reçu sans examiner l'Écriture sainte de la main de cette Église où nous sommes, il nous en faut aussi, comme vous dites, recevoir à l'aveugle toutes les interprétations, c'est un argument pour conclure que chacun doit demeurer comme il est, et que toute religion est bonne.

C'étoit en vérité ce qui se pouvoit objecter de plus fort; et quoique la solution de ce doute me parût claire, j'étois en peine comment je pourrois la rendre claire à ceux qui m'écoutoient. Je ne parlois qu'en tremblant, voyant qu'il s'agissoit du salut d'une ame; et je priois Dieu, qui me faisoit voir si clairement la vérité, qu'il me donnât des paroles pour la mettre dans son jour : car j'avois affaire à un homme qui écoutoit patiemment, qui parloit avec netteté et avec force, et qui enfin poussoit les difficultés aux dernières précisions.

Je lui dis que, premièrement, il falloit distinguer leur cause d'avec celle des Grecs, des Arméniens, et des autres qu'il avoit nommés, qui errent à la vérité en ce qu'ils prennent une fausse Église pour la vraie Église; mais qui croient du moins comme indubitable qu'il faut croire à la vraie Église, quelle qu'elle soit, et qu'elle ne trompe jamais ses enfants. Vous êtes, lui disois-je, bien plus à l'écart; car je vous puis reprocher, non seulement que, comme les Grecs et les Éthiopiens, vous prenez une fausse Église pour la vraie; mais, ce qui est incontestable, et ce que vous nous avouez, que vous ne voulez pas même qu'on en croie la vraie. Après cette distinction, qui m'a semblé nécessaire, venons à votre difficulté. Distinguons dans la créance des Grecs, et des autres fausses Églises, ce qu'il y a de vrai, ce qu'elles ont de commun avec la vraie Église universelle, en un mot, ce qui vient de Dieu d'avec ce qui vient de la prévention humaine. Dieu met, par son Saint-Esprit, dans le cœur de ceux qui sont baptisés dans ces Églises, qu'il y a un Dieu, et un Jésus-Christ, et un Saint-Esprit. Jusques ici l'erreur n'y est pas; tout cela est de Dieu : n'est-il pas vrai? Il en convint. Ils croient qu'il y a aussi une Église universelle : n'ont-ils pas raison en cela, et n'est-ce pas une vérité révélée de Dieu qu'il y en a une en effet? J'attendis l'aveu; et après qu'il eut été donné, j'ajoutai que les Grecs et les Éthiopiens étoient disposés à croire, sans examiner, tout ce que la vraie Église leur proposoit. C'est ce que vous n'approuvez pas, monsieur : en cela vous vous éloignez de tous les autres chrétiens, qui croient unanimement qu'il y a une vraie Église qui ne trompe jamais ses enfants. Moi, qui crois cela avec eux, je compte cette créance parmi les choses qui viennent de Dieu : mais voici où commencent les préventions humaines. C'est que ce baptisé, séduit par ses parents et par ses pasteurs, croit que l'Église où il est, est la véritable; et il attribue en particulier à cette fausse Église tout ce que Dieu lui fait croire en général de la vraie. Ce n'est pas le Saint-Esprit qui lui met cela dans le cœur : n'est-il pas vrai? Il est vrai, sans doute. En cet endroit il commence à croire mal. Ici donc commence l'erreur; ici la foi divine, infuse par le baptême, commence à périr. Heureux ceux en qui les préjugés humains sont joints à la vraie créance que le Saint-Esprit met dans le cœur! ils sont exempts d'une grande tentation, et de la peine terrible qu'il y a à distinguer ce qui est de Dieu dans la foi de leur Église, d'avec ce qui est des hommes. Mais quelque peine qu'aient les hommes à distinguer ces choses, Dieu les connoît et les distingue ; et il y aura une éternelle différence entre ce que son Saint-Esprit met dans le cœur des baptisés, quand il les dispose intérieurement à croire la vraie Église, et ce que les préventions humaines y ont ajouté en attachant leur esprit à une fausse Église. Comment ces baptisés pourront démêler ces choses dans la suite, et par quels moyens ils peuvent sortir de la prévention qui leur a fait confondre l'idée de la fausse Église où ils sont, avec la foi de la vraie Église que le Saint-Esprit leur a mise dans le cœur avec le Symbole; ce n'est pas de quoi il s'agit; et il suffit que nous ayons vu dans tous les baptisés une créance de

l'Église qui leur vient de Dieu, distinguée de la pensée qui leur vient des hommes. Cela étant, je soutiens qu'à cette créance de l'Église, que le Saint-Esprit nous met dans le cœur avec le Symbole, est attachée une ferme foi; qu'il faut croire cette Église aussi certainement que le Saint-Esprit, à qui le Symbole même la joint immédiatement; et que c'est à cause de cette foi à l'Église que le fidèle ne doute jamais de l'Écriture.

Je m'arrêtai un moment pour demander si on m'entendoit. M. Claude répondit qu'il m'entendoit parfaitement. Et si cela est, lui dis-je, vous devez voir l'inconvénient où vous jette votre créance, et vous devez voir aussi que je n'y suis pas dans la mienne. Vous dites que non seulement il ne faut pas croire la fausse Église, mais qu'il ne faut pas même croire la vraie, sans examiner ce qu'elle dit; et vous parlez ea cela contre tout le reste des chrétiens. Mademoiselle de Duras interrompit en ce lieu : Voilà, dit-elle, à quoi il faudroit répondre par oui et par non. Je le dis en effet, reprit M. Claude, et je n'ai point hésité à le dire d'abord. Tant mieux, repartis-je : on va bientôt voir qui a raison de nous deux ; et en l'état de clarté où les choses ont été mises, par nos discours réciproques, le foible paroitra bientôt de part ou d'autre. Dès que vous posez pour certain que l'Église, même la vraie, nous peut tromper, le fidèle ne peut pas croire, sur la seule foi de l'Église, que l'Écriture est la parole de Dieu. Il le peut croire d'une foi humaine, reprit M. Claude, mais non pas d'une foi divine. Or, la foi humaine, repris-je, est toujours fautive et douteuse : il doute donc si cette Écriture est inspirée de Dieu ou non. M. Claude me pria ici de me souvenir de ce qu'il m'avoit déjà dit, qu'il n'étoit pas dans le doute, mais dans l'ignorance. Comme un homme, dit-il, qui ne se connoît pas en diamants, qu'on lui demande, en lui en montrant quelqu'un, s'il croit ce diamant bon ou mauvais; il n'en sait rien, et ce qu'il a n'est pas un doute, mais une ignorance. De même, quand un maître enseigne quelque opinion de philosophie, le disciple, qui ne sait pas encore ce qu'il veut dire, n'a pas de doute formel; il est dans une simple ignorance. Ainsi en est-il de ceux à qui on donne la première fois l'Écriture sainte. Et moi, dis-je, je soutiens qu'il doute, et que celui qui ne se connoît pas en diamants doute si celui qu'on lui présente est bon ou mauvais, et que le disciple doute, avec raison, de tout ce que lui dit son maître de philosophie, jusqu'à ce qu'il y voie clair, parcequ'il ne croit pas son maître infaillible; et que, par la même raison, celui qui ne croit pas l'Église infaillible doute de la vérité de la parole de Dieu qu'elle lui propose. Cela s'appelle ignorance, et non pas doute, disoit toujours M. Claude; et moi je fis cet argument: Douter, c'est ne savoir pas si une chose est ou non : le chrétien dont nous parlons ne sait si l'Écriture est véritable ou non ; il en doute donc. Dites-moi, qu'est-ce que douter, si ce n'est ne savoir pas si une chose est ou non? A cela nulle réponse, sinon que ce chrétien ne doutoit en aucune sorte de l'Écriture, mais qu'il l'ignoroit seulement. Mais, disois-je, il n'est pas comme un infidèle, qui n'en a peut-être jamais ouï parler. Il sait que l'Évangile de saint Matthieu et les Épîtres de saint Paul sont lues dans l'Église comme parole de Dieu, et que tous les fidèles n'en doutent pas. Peut-il croire avec eux, aussi certainement qu'il croit que Dieu est, que cette parole est inspirée de Dieu? Vous avez dit qu'il ne peut pas faire cet acte de foi : qui ne peut faire un acte de foi, sur un article qu'on lui propose, fait du moins, pour ainsi parler, un acte de doute. M. Claude répondoit toujours qu'il étoit dans une pure ignorance. Hé bien! laissons là les mots : il n'en doute pas si vous voulez ; mais il ne sait si cette Écriture est une vérité ou une fable ; il ne sait si l'Évangile est une histoire inspirée de Dieu, ou un conte inventé par les hommes. Il ne peut donc pas, sur ce point, faire un acte de foi divine, ni dire : *Je crois, comme Dieu est, que l'Évangile est de Dieu même.* N'avouez-vous pas qu'il ne peut faire cet acte, et qu'il n'a autre chose qu'une foi humaine? Il avoua encore franchement qu'il n'y connoissoit autre chose. Hé bien! monsieur, c'est assez. Enfin donc il y a un point où tout chrétien baptisé ne sait pas si l'Évangile n'est pas une fable : on lui donne cela à examiner : voilà où il en faut venir quand on donne à examiner après l'Église. On peut discourir sans fin : nous avons tout dit de part et d'autre, et on ne feroit plus que recommencer. C'est à chacun à examiner en sa conscience comment il peut soutenir qu'un chrétien baptisé doive avoir été un moment sans savoir si l'Évangile est une vérité ou une fable, et qu'il faille, entre les autres questions qu'on peut faire dans la vie, lui donner encore celle-là à examiner. Il me parut, à la contenance de mademoiselle de Duras, qu'elle m'avoit entendu : j'attendis pourtant un peu; et M. Claude se leva.

Mademoiselle de Duras se leva avec nous, et nous dit en s'approchant : Mais je voudrois bien, avant qu'on se retirât, qu'on dit quelque chose sur la séparation. La chose est faite, lui repartis-je. Du moment qu'il est certain qu'on ne peut examiner après l'Église sans tomber dans un orgueil insupportable, et sans douter de l'Évangile, il n'y a plus rien à dire. Chacun n'a plus qu'à considérer s'il veut qu'on doute un seul moment

de l'Évangile, et encore s'il se sent capable de mieux entendre l'Écriture que tous les synodes du monde, et que tout le reste de l'Église universelle. Mais, puisque mademoiselle souhaite quelque particulier éclaircissement sur la séparation, je vous prie, dis-je à M. Claude donnez-moi encore un moment. Je vous vais proposer des faits essentiels, dont il faudra, si je ne me trompe, que vous conveniez bientôt. Je vous demande, monsieur, si les ariens se sont séparés de l'Église, et si leur secte, quand elle parut, n'étoit pas nouvelle? Ils ne se sont pas, dit-il, séparés de l'Église; ils l'ont corrompue. Il se mit à représenter, avec beaucoup d'exagération, comme ils avoient entraîné toute l'Église. Cela n'est pas ainsi, monsieur : vous savez que saint Athanase, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, tant d'autres saints évêques, tenoient pour la vérité, et qu'un grand peuple les suivoit. Vous savez que tout l'Occident, et Rome même, malgré la chute de Libérius, étoit orthodoxe. Mais laissons tout cela, lui dis-je : en quelque nombre qu'ils se soient séparés, il y avoit une Église devant eux, avec qui ils ont rompu, et contre qui ils ont fait une autre Église. Non, dit-il, ils l'ont corrompue. Hé! monsieur, quelle difficulté est-ce là? Tous les hérétiques ne se sont jamais séparés qu'en corrompant quelques uns des enfants de l'Église, et se séparant avec eux de l'Église où ils avoient tous été baptisés. Mais enfin, dites-moi, monsieur, la secte des ariens, et cette Église qu'on nomme arienne, n'étoit-elle pas nouvelle? Si vous voulez dire, monsieur, me repartit-il, qu'Arius ait parlé le premier contre la divinité du Fils de Dieu, il n'est pas vrai. Origène devant lui, et Justin, martyr, avoient dit la même chose. Ah! monsieur, qu'un martyr ait nié la divinité du Fils de Dieu, je n'en croirai jamais rien. Pour Origène, vous savez qu'on l'a allégué pour et contre; c'est un auteur ambigu et suspect. Mais, monsieur, laissons les faits incertains; tâchons de trouver un fait dont vous et moi convenions. Cette secte, qui, après la condamnation prononcée contre Arius, se joignit à ce prêtre excommunié, et forma une Église contre l'Église, n'étoit-elle pas nouvelle? Il fallut bien l'avouer. Pour lui prouver sa nouveauté, falloit-il remonter jusqu'aux apôtres, et ne pouvoit-on pas lui dire : « Église séparée de cette autre Église où » Arius est né, et où il a reçu le baptême, vous » n'étiez pas hier ni avant-hier? » Oui, dit M. Claude. N'en peut-on pas dire autant de l'Église macédonienne, qui nioit la divinité du Saint-Esprit; des nestoriens, qui séparoient la personne de Jésus-Christ; des eutychiens, qui confondoient ses deux natures; et des pélagiens, qui nioient le péché originel et la grace de Jésus-Christ? Ne pouvoit-on pas leur dire, sans remonter aux apôtres : « Quand vous êtes venus au monde, vous » avez trouvé l'Église baptisant les petits enfants » en rémission des péchés, et demandant la con» version des pécheurs et des infidèles? » Donc ce qu'ont combattu tous ces hérétiques, et tous les autres que vous et nous connoissons, étoit cru, non seulement du temps des apôtres, mais hier et avant-hier, et dans les temps où les hérésiarques sont venus; et ils trouvoient l'Église dans cette créance. Mais, répondit M. Claude, il y a deux manières d'établir l'erreur; l'une découverte, et l'autre cachée et insensible. Arrêtons là, monsieur, lui dis-je : nous devons proposer des faits constants dont les deux partis conviennent; je ne conviens point de cette manière insensible d'établir l'erreur. Hé! dit-il, la prière des saints et le purgatoire, voulez-vous dire, monsieur, que vous les trouverez du temps des apôtres? Non, monsieur, repris-je : je ne veux rien dire là-dessus, car vous n'en couviendriez pas; et je veux dire des choses dont vous convenez. Usez-en de même avec moi. Celui qui tirera plus d'avantage solide des faits avoués par son adversaire aura un grand argument que la vérité est pour lui : car le propre de la vérité est de se soutenir partout, et de condamner l'erreur par les faits mêmes que l'erreur avoue. Et puisque vous me parlez de la prière des saints; vous êtes de bonne foi; n'est-il pas vrai que M. Daillé nous accorde treize cents ans d'antiquité? Treize cents ans, monsieur, répondit-il, ce n'est pas tous les temps de l'Église. J'en conviens, lui dis-je; mais enfin, l'adversaire me donne déja treize cents ans; il me donne saint Grégoire de Nazianze, saint Basile, saint Ambroise, saint Jérôme, saint Chrysostôme, saint Augustin. Tout cela, dit M. Claude, des hommes. Des hommes tant qu'il vous plaira : mais enfin nous avons treize cents ans, de l'aveu de notre adversaire, pour la prière des saints, et pour l'honneur des reliques; car ces deux choses ont été jointes ensemble, selon M. Daillé, vous le savez. Et pour la prière des morts, combien nous a donné M. Blondel? Il est vrai, dit M. Claude, que c'est la plus ancienne erreur de l'Église. Quatorze cents ans d'antiquité, monsieur, c'est, lui dis-je, ce que nous accorde M. Blondel. Je ne dis pas ceci pour faire préjuger la vérité de notre doctrine; ce n'est pas de quoi il s'agit : mais je le dis pour montrer que nous ne sommes pas sans défense sur ces exemples d'erreurs insensiblement répandues, puisque déja nous avons de votre consentement treize et quatorze cents ans. Venons donc à des faits constants dont je puisse convenir. Car pour vous, vous

convenez que les ariens, les nestoriens, les pélagiens, et en un mot tous les hérétiques, se sont établis comme j'ai dit. Ils n'ont point trouvé d'Église à laquelle ils se soient unis. Ils en ont érigé une autre, qui s'est séparée de toutes les autres Églises qui étoient alors. Cela est certain : n'est-il pas constant? J'attendis : M. Claude ne contredit pas; je ne crus pas le devoir presser davantage sur une chose constante et déja avouée. Maintenant, lui dis-je, comment se sont établies les Églises orthodoxes? Quand les particuliers et les peuples, par exemple les Indiens, se sont convertis, n'ont-ils pas trouvé une Église déja établie, à laquelle ils se sont unis? Il l'avoua. En avez-vous trouvé une dans toute la terre à laquelle vous vous soyez unis? Est-ce l'Église grecque, ou arménienne, ou éthiopique, que vous avez embrassée en quittant l'Église romaine? Ne peut-on pas vous marquer la date précise de vos Églises, et dire à toute cette Église, à toute cette société extérieure dans laquelle vous êtes ministre, *Vous n'étiez pas hier?* Mais, dit ici M. Claude, n'étions-nous pas de cette Église? Nous n'en sommes pas sortis, on nous a chassés. On nous a excommuniés dans le concile de Trente. Ainsi nous sommes sortis : mais nous avons emporté l'Église avec nous. Quel discours, monsieur, lui dis-je! Si on ne vous en eût pas chassés, y fussiez-vous demeurés? A quoi sert donc ce commandement tant répété parmi vous : *Sortez de Babylone, mon peuple?* De bonne foi, dites-moi, fussiez-vous demeurés dans l'Église, si elle ne vous eût pas chassés? Non, monsieur, assurément, dit M. Claude. Que sert donc, repris-je, de dire ici qu'on vous a chassés? C'est, dit-il, que c'est un fait véritable. Hé bien, monsieur, poursuivis-je, il est véritable : cela vous est commun (ne vous fâchez pas du mot que je vais dire), cela, dis-je, vous est commun avec tous les hérétiques. L'Église, où ils avoient reçu le baptême, les a chassés, les a excommuniés. Ils eussent peut-être bien voulu y demeurer pour corrompre et pour séduire; mais l'Église les a retranchés. Et quant à ce que vous dites, que vous étiez dans cette Église qui vous a chassés, et que vous avez emporté l'Église avec vous, quel hérétique n'en peut pas dire autant? Ce n'est pas des païens que les anciens hérétiques ont composé leur Église; c'est des chrétiens nourris dans l'Église. Aussi n'avez-vous pas formé la vôtre en amassant des mahométans; j'en conviens : mais en cela vous ne sortez pas des exemples des anciens hérétiques : et ils ont tous pu dire, aussi bien que vous, qu'ils ont été condamnés par leurs parties. Car on ne les a pas fait asseoir au nombre des juges, quand on a condamné leur nouveauté. Mais, monsieur, reprit M. Claude, nous ne convenons pas de cette nouveauté. Ce qui est dans l'Écriture n'est pas nouveau. Patience, monsieur, je vous prie, lui répondis-je : aucun des anciens hérétiques n'est convenu de la nouveauté de sa doctrine; ils ont tous allégué pour eux l'Écriture sainte : mais il y avoit une nouveauté qu'ils ne pouvoient contester; c'est que le corps de leur Église n'étoit pas hier, et vous en êtes demeuré d'accord. Hé bien! dit enfin M. Claude, si les ariens, si les nestoriens, si les pélagiens avoient eu raison dans le fond, ils n'eussent point eu tort dans la procédure. Tort ou non, lui dis-je, monsieur, c'est le fond de la question : mais toujours demeure-t-il pour constant que vous avez le même procédé qu'eux, la même conduite, les mêmes défenses; en un mot, qu'en formant votre Église vous avez fait comme ont fait tous les hérétiques, et que nous faisons ce qu'ont fait tous les orthodoxes. Chacun peut juger en sa conscience à qui il aime mieux ressembler, et je n'ai plus rien à dire.

M. Claude ne se tut pas en cette occasion, et il me dit que cet argument étoit excellent en faveur des Juifs et des païens, et qu'ils pouvoient soutenir leur cause par la raison dont je me servois. Voyons, lui dis-je, monsieur, et souvenez-vous que vous nous promettez le même argument. Le même, reprit-il, sans doute. Les Juifs et les païens ont reproché aux chrétiens leur nouveauté; vous le savez : les écrits de Celse en font foi, et tant d'autres. J'en conviens, lui dis-je; mais est-ce là tout? Et il étoit vrai, poursuivit-il, que le christianisme étoit nouveau, à le regarder dans l'état immédiatement précédent. Quoi! lui dis-je, quand Jésus-Christ commença sa prédication, on lui pouvoit dire, comme je vous dis, que, dans l'Église où il étoit né, on ne parloit pas hier de lui ni de sa venue? Et qu'étoit-ce donc que saint Jean-Baptiste, et Anne la prophétesse, et Siméon, et les mages, et les pontifes consultés par Hérode, lorsqu'ils répondirent que le lieu de sa naissance étoit Bethléem? Falloit-il remonter jusqu'à Abraham pour prouver l'antiquité des promesses? Y a-t-il eu un seul moment où le Christ n'ait pas été attendu dans l'Église où il est né; si bien attendu que les juifs l'attendent encore? Il est bien vrai, monsieur, qu'il falloit voir arriver une fois cette nouveauté, et ce changement du Christ attendu au Christ venu. Mais Jésus-Christ pour cela n'est pas nouveau. *Il étoit hier, il est aujourd'hui, et sera aux siècles des siècles* [1]. Il est vrai, repartit M. Claude; mais la Synagogue ne convenoit pas que ce Jésus fût

[1] *Heb.* XIII, 8.

le Christ. Mais, repris-je, la Synagogue n'a point condamné saint Jean Baptiste; mais la Synagogue a ouï, sans rien dire, et les mages, et Siméon, et Anne. Jésus-Christ a recueilli dans la Synagogue, vraie Église alors, les enfants de Dieu qu'elle contenoit. La Synagogue à la fin l'a condamné. Mais Jésus-Christ avoit déja fondé son Église. Il lui donne sa dernière forme aussitôt après sa mort, et le nouveau peuple a suivi l'ancien sans interruption: voilà des vérités incontestables. Et pour ce qui est du paganisme, il est vrai que les païens ont reproché aux chrétiens leur nouveauté. Mais qu'ont répondu les chrétiens? N'ont-ils pas fait voir clairement que les Juifs avoient toujours cru le même Dieu que les chrétiens adoroient, et attendu le même Christ? que les Juifs croyoient tout cela hier, et avant-hier, et toujours sans interruption? Mais, monsieur, encore une fois, dit M. Claude, les Gentils ne convenoient pas de tout cela. Quoi! repris-je, y avoit-il parmi eux quelqu'un assez déraisonnable pour dire qu'il n'y eût jamais eu de Juifs, ou que ce peuple n'eût pas attendu un Christ, et n'eût pas adoré un seul Dieu, créateur du ciel et de la terre? Ne faisoit-on pas voir aux païens le commencement manifeste de leurs opinions, et la date, je ne dis pas des auteurs de leurs sentiments, mais de leurs dieux mêmes; et cela; par leurs propres histoires, par leurs propres auteurs, par leur propre chronologie? Croyez-vous qu'un païen eût pu faire avouer à un chrétien que la religion d'un chrétien étoit nouvelle, et qu'il n'y avoit jamais eu de société qui eût eu la même créance que les chrétiens avoient alors; comme je vous fais avouer que tous les hérétiques, que vous et moi reconnoissons pour tels, sont venus de cette sorte, et que vous avez fait comme eux? Voilà, monsieur, comme vous prouvez que les juifs et les païens pouvoient soutenir leur cause par le même argument dont je me sers: personne ne le pourra jamais, et personne ne pourra jamais nier le fait constant que j'avance, qui est que nous faisons comme tous les orthodoxes; et vous, comme tous les hérétiques.

Là finit la conversation. Elle avoit duré cinq heures, avec une grande attention de toute l'assemblée. On s'étoit écouté l'un l'autre paisiblement: on parloit de part et d'autre assez serré; et à la réserve du commencement, où M. Claude étendoit un peu son discours, dans tout le reste il alloit au fait, et se présentoit à la difficulté sans reculer. Il est vrai qu'il tendoit plutôt à m'envelopper dans les inconvénients où je l'engageois, qu'à montrer comme il en pouvoit sortir lui-même: mais enfin tout cela étoit de la cause; et il a dit assurément tout ce que la sienne pouvoit fournir dans le point où nous nous étions renfermés.

Pour moi, je n'avois garde d'en sortir, puisque c'étoit celui sur lequel mademoiselle de Duras demandoit éclaircissement. Elle me parut touchée: je me retirai toutefois en tremblant, et craignant toujours que ma foiblesse n'eût mis son ame en péril, et la vérité en doute.

Je la vis le lendemain. Je fus consolé de voir qu'elle avoit parfaitement entendu tout ce que j'avois dit. C'est ce que je lui avois promis. Je lui avois représenté que parmi les difficultés immenses que faisoit naître parmi les hommes l'esprit de chicane, et la profondeur de la doctrine chrétienne, Dieu vouloit que ses enfants eussent un moyen aisé de se résoudre en ce qui regardoit leur salut; que ce moyen étoit l'autorité de l'Église; que ce moyen étoit aisé à établir, aisé à entendre, aisé à suivre; si aisé, disois-je, et si clair, que quand vous n'entendrez pas ce que je dirai sur cela, je consens que vous croyiez que j'ai tort. Cela, en effet, doit être ainsi, quand la matière est bien traitée: mais je n'osois pas me promettre de l'avoir dignement traitée. Je reconnus avec joie, et avec actions de graces, que Dieu avoit tout tourné à bien. Les endroits qui devoient frapper, frappèrent. Mademoiselle de Duras ne pouvoit comprendre qu'un particulier ignorant pût croire, sans un orgueil insupportable, qu'il lui pouvoit arriver de mieux entendre l'Écriture que tous les conciles universels, et que tout le reste de l'Église. Elle avoit vu, aussi bien que moi, combien étoit foible l'exemple de la Synagogue, quand elle condamna Jésus-Christ, et combien il y avoit peu de raison de dire que les particuliers qui croyoient bien manquassent, pour se résoudre, d'une autorité extérieure, lorsqu'ils avoient, en la personne de Jésus-Christ, la plus grande et la plus visible autorité qu'il soit possible d'imaginer. Je repassai sur le doute où il falloit être touchant l'Écriture, si on doutoit de l'Église. Elle dit qu'elle n'avoit jamais seulement songé qu'un chrétien pût douter un moment de l'Écriture; et au reste, elle entendit parfaitement que, rejetant le nom de doute, M. Claude avoit reconnu la chose en d'autres termes; ce qui ne servoit qu'à faire paroître combien cette chose étoit dure, et à penser et à dire, puisque, forcé de l'avouer, il n'avoit pas cru le devoir faire en termes simples. Car enfin, ne savoir pas si une chose est ou non, si ce n'est douter, ce n'est rien. Il parut donc clairement que les deux propositions dont il s'agissoit, étoient établies: et je fis voir en peu de mots, à mademoiselle de Duras, que son Église, en croyant deux choses aussi étranges, avoit changé tout l'ordre d'instruire les enfants de Dieu, prati-

qué de tout temps dans l'Église chrétienne.

Il ne falloit, pour cela, que lui répéter en peu de mots ce qu'elle m'avoit oui dire, et ce qu'elle avoit oui accorder à M. Claude. Dieu me mit pourtant dans le cœur quelque chose de plus expliqué; et voici ce que je lui dis.

L'ordre d'instruire les enfants de Dieu, est de leur apprendre, avant toutes choses, le Symbole des apôtres: *Je crois en Dieu le Père, et en Jésus-Christ, et au Saint-Esprit, la sainte Église universelle, la communion des saints, la rémission des péchés*, et le reste. Autant que le fidèle croit en Dieu le Père, et en son Fils Jésus-Christ, et au Saint-Esprit, autant croit-il l'Église universelle, où le Père, où le Fils, où le Saint-Esprit est adoré. Autant, dis-je, qu'il croit le Père, autant croit-il l'Église, qui fait profession de croire que Dieu, père de Jésus-Christ, a adopté des enfants qu'il a unis à son Fils. Autant qu'il croit au Fils, autant croit-il l'Église qu'il a assemblée par son sang, qu'il a établie par sa doctrine, qu'il a fondée sur la pierre, et contre qui il a promis que les portes d'enfer ne prévaudroient point. Autant qu'il croit au Saint-Esprit, autant croit-il cette Église à qui le Saint-Esprit a été donné pour docteur. Et celui qui dit: *Je crois en Dieu, en Jésus-Christ, et au Saint-Esprit*, quand il dit: *Je crois*, il professe: *il croit de cœur pour la justice, et il confesse de bouche pour le salut*, comme dit saint Paul [1], et il sait que la foi qu'il a n'est pas un sentiment particulier. Il y a une Église, une société d'hommes, qui croit comme lui: c'est l'Église universelle qui n'est pas ici, ni là, ni en ce temps, ni en un autre. Elle n'est pas renfermée dans une seule contrée, comme l'ancienne Église judaïque: elle ne doit point finir comme elle; et *son royaume ne doit point passer à un autre peuple*, comme il est écrit dans Daniel [2]. Elle est de tous les temps et de tous les lieux, et tellement répandue, que quiconque veut venir à elle, le peut. Elle n'a point d'interruption dans sa suite; car il n'y a point de temps où on n'ait pu dire: *Je crois l'Église universelle*, comme il n'y en a point où on n'ait pu dire: *Je crois en Dieu le Père, et en son Fils, et au Saint-Esprit*. Cette Église est sainte, parceque tout ce qu'elle enseigne est saint; parcequ'elle enseigne toute la doctrine qui fait les saints, c'est-à-dire toute la doctrine de Jésus-Christ; parcequ'elle enferme tous les saints dans son unité. Et ces saints ne doivent pas être seulement unis en esprit: ils sont unis extérieurement dans la communion de cette Église; et c'est là ce que veut dire la communion des saints. Dans cette Église universelle, dans cette communion des saints, est la rémission des péchés. Là est le baptême, par lequel les péchés sont remis; là est le ministère des clefs, par lesquelles *ce qui est remis ou retenu sur la terre, est remis ou retenu dans le ciel* [1]. Voilà donc dans cette Église un ministère extérieur, et qui dure autant que l'Église, c'est-à-dire toujours, puisqu'on croit cette Église en tous les temps, non comme une chose qui ait été, ou qui doive être, mais comme une chose qui est actuellement. Voyez donc à quoi cette Église est attachée, et ce qui est attaché à cette Église. Elle est attachée immédiatement au Saint-Esprit qui la gouverne: *Je crois au Saint-Esprit, la sainte Église universelle*. A cette Église est attachée la communion des saints, la rémission des péchés, la résurrection de la chair, la vie éternelle. Hors de cette Église il n'y a ni communion des saints, ni rémission des péchés, ni résurrection pour la vie éternelle. Voilà la foi de l'Église établie dans le Symbole. Il ne parle point de l'Écriture. Est-ce qu'il la méprise? A Dieu ne plaise! Vous la recevez des mains de l'Église; et parceque jamais vous n'avez douté de l'Église, jamais vous ne douterez de l'Écriture, que l'Église a reçue de Dieu, de Jésus-Christ et des apôtres, qu'elle conserve toujours comme venant de cette source, qu'elle met dans les mains de tous les fidèles.

Il me sembla que cette doctrine vraiment sainte et apostolique, faisoit l'effet qu'elle devoit faire; mais il y a, dis-je, encore un mot. C'est ce que je disois à M. Claude, et je le réduis maintenant à ce raisonnement très simple, que tout le monde peut également entendre, je veux dire le savant comme l'ignorant, et le particulier comme le pasteur. Le chrétien baptisé, avant que de lire l'Écriture sainte, ou peut faire cet acte de foi, *Je crois que cette parole est inspirée de Dieu, comme je crois que Dieu est*, ou il ne le peut pas faire. S'il ne le peut pas faire, il en doute donc: il est réduit à examiner si l'Évangile n'est pas une fable: mais s'il le peut faire, par quel moyen le fera-t-il? Le Saint-Esprit le lui mettra dans le cœur. Ce n'est pas répondre; car on est d'accord que la foi en l'Écriture vient du Saint-Esprit. Il est question du moyen extérieur dont le Saint-Esprit se sert, et il ne peut y en avoir d'autre que l'autorité de l'Église. Ainsi chaque chrétien reçoit de l'Église, sans examiner, cette Écriture, comme Écriture inspirée de Dieu.

Passons encore plus avant. L'Église nous donne-t-elle seulement l'Écriture en papier, l'écorce de la parole, le corps de la lettre? Non sans doute;

[1] *Rom.* x. 9. 10. — [2] *Dan.* II. 44. VII. 14.

[1] *Matth.* XVI. 19. *Joan.* XX. 23.

elle nous donne l'esprit c'est-à-dire, le sens de l'Écriture : car nous donner l'Écriture sans le sens, c'est nous donner un corps sans ame, et une lettre qui tue. L'Écriture sans sa légitime interprétation, l'Écriture destituée de son sens naturel, c'est un couteau pour nous égorger. L'arien s'est coupé la gorge par cette Écriture mal entendue; le nestorien se l'est coupée; le pélagien se l'est coupée. A Dieu ne plaise donc que l'Église nous donne seulement l'Écriture, sans nous en donner le sens! Elle a reçu l'un et l'autre ensemble. Quand elle a reçu l'Évangile de saint Matthieu et l'Épître aux Romains, et les autres, elle les a entendus : ce sens, qu'elle a reçu avec l'Écriture, s'est conservé avec l'Écriture; et le même moyen extérieur dont le Saint-Esprit se sert pour nous faire recevoir l'Écriture sainte, il s'en sert pour nous en donner le sens véritable. Tout cela vient du même principe; tout cela est de la suite du même dessein. Comme donc il n'y a rien à examiner après l'Église, quand elle nous donne l'Écriture sainte; il n'y a rien à examiner quand elle l'interprète, et qu'elle en propose le sens véritable. Et c'est pourquoi vous avez vu qu'après le concile de Jérusalem, Paul et Silas ne disent pas, *Examinez ce décret*; mais ils enseignent aux Églises à observer ce qu'avoient jugé les apôtres.

Voilà comme a toujours procédé l'Église. « Je » ne croirois pas l'Évangile, dit saint Augustin[1], » si je n'étois touché de l'autorité de l'Église ca» tholique. » Et un peu après : « Ceux à qui j'ai » cru quand ils m'ont dit, Croyez à l'Évangile, » je les crois encore quand ils me disent, Ne » croyez pas à Manichée. » Cette société de pasteurs établie par Jésus-Christ, et continuée jusqu'à nous, en me donnant l'Évangile m'a dit aussi qu'il falloit détester les hérétiques et les mauvaises doctrines; je crois l'un et l'autre ensemble, et par la même autorité.

C'est la manière dont les chrétiens ont été instruits dès les premiers temps, dans lesquels on a soutenu aux hérétiques qu'ils n'étoient pas recevables à disputer de l'Écriture, « parceque » sans Écriture on leur peut montrer que l'É» criture n'est point à eux[2], » et qu'il n'y a rien de commun entre eux et l'Écriture.

Et remarquez, s'il vous plaît, que toutes les sociétés chrétiennes, excepté les Églises nouvellement réformées, ont conservé cette manière d'instruire. Nous disions, M. Claude et moi, que l'Église grecque, l'éthiopienne, l'arménienne, et les autres, se trompoient à la vérité, en se croyant la vraie Église; mais toutes croient du moins qu'il n'y a rien à examiner après la vraie Église.

Il n'y a point d'autre manière d'enseigner les fidèles. Si on leur dit qu'ils peuvent mieux entendre l'Écriture sainte que tout le reste de l'Église ensemble, on nourrit l'orgueil, on ôte la docilité. Nul ne le dit, que les Églises qui se disent réformées. Partout ailleurs on dit, comme nous faisons, qu'il y a une vraie Église, qu'il faut croire sans examiner après elle. Cela est cru, non seulement dans la vraie Église, mais dans celles qui imitent la vraie Église.

L'Église prétendue réformée est la seule qui ne le dit pas. Si la vraie Église, quelle qu'elle soit, le dit, l'Église prétendue réformée n'est donc pas la vraie Église, puisqu'elle ne le dit pas.

Qu'on ne nous dise pas : L'éthiopienne le dit, la grecque le dit, l'arménienne le dit, la romaine le dit; à qui croirai-je?

Si votre doute consistoit à choisir entre la romaine et la grecque, il faudroit entrer dans cet examen. Mais maintenant on convient dans votre religion que l'Église grecque, que l'Église éthiopienne, et les autres, ont tort contre la romaine; et si elles étoient vraies Églises, en quittant la romaine, qui, selon vous, ne l'étoit pas, vous eussiez dû rechercher leur communion.

Elles ne sont donc pas la vraie Église. Vous ne l'êtes pas non plus : car la vraie Église croit qu'il faut croire sans examen ce qu'enseigne la vraie Église. Vous enseignez le contraire. Vous vous dites la vraie Église, et vous dites en même temps qu'il faut examiner après vous, c'est-à-dire qu'on peut se damner en vous croyant. Vous renoncez donc dès-là à l'avantage de la vraie Église. Vous n'êtes pas la vraie Église : il vous faut quitter : c'est par-là qu'il faut commencer. Si quelqu'un est tenté en vous quittant de s'unir à l'Église grecque, on lui répondra.

Mademoiselle de Duras ayant entendu ces choses, il me sembla qu'après cela rien ne la pouvoit troubler que l'habitude contractée dès l'enfance, et la crainte d'affliger madame sa mère, pour qui je savois qu'elle avoit toute la tendresse et tout le respect qu'une mère de cette sorte mérite. Je vis même qu'elle étoit peinée des reproches qu'on lui faisoit, d'avoir des desseins humains, et surtout d'avoir attendu à douter de sa religion, après une donation que madame sa mère lui avoit faite. Vous savez bien, lui dis-je, en votre conscience, en quel état vous étiez quand cette donation vous a été faite; si vous aviez quelque doute, et si vous l'avez supprimé dans la vue de vous procurer cet avantage. Je n'y songeois pas seulement, répondit-elle. Vous savez donc bien, lui dis-je, que ce motif n'a aucune part à ce que vous faites. Ainsi demeurez en paix;

[1] *Cont. Ep. fundam. Manich. n.* 6 ; *tom.* VIII, *col.* 151. —
[2] *Tertul. de Præscrip. adv. hæret. n.* 18, 37.

pourvoyez à votre salut, et laissez dire les hommes : car cette appréhension, qu'on ne nous impute des vues humaines, est une sorte de vue humaine des plus délicates et des plus à craindre.

Elle souhaita que je répétasse en présence de M. Coton ce qui avoit été dit, par un desir qu'elle avoit qu'il s'instruisit avec elle. On le fit venir; on convint des faits. M. Coton me fit, avec une extrême douceur, quelques objections sur la doctrine que j'avois expliquée. J'y répondis. Il me dit qu'il n'étoit pas exercé dans la dispute, ni versé dans ces matières. Il disoit vrai, il se remettoit à M. Claude. Je priai Dieu de l'éclairer, et je partis pour revenir à mon devoir.

Après une conversation que nous eûmes encore à Saint-Germain, mademoiselle de Duras et moi, dans l'appartement de madame la duchesse de Richelieu, elle me dit qu'elle se croyoit en état de prendre dans peu sa résolution, et qu'il ne lui restoit qu'à prier Dieu de la bien conduire. Le succès fut tel que nous le souhaitions. Le 22 mars, je retournai à Paris pour recevoir son abjuration. Elle la fit dans l'église des RR. PP. de la Doctrine chrétienne. L'exhortation que je lui fis ne tendoit qu'à lui représenter qu'elle rentroit dans l'Église que ses pères avoient quittée; qu'elle ne se croiroit pas dorénavant plus capable que l'Église, plus éclairée que l'Église, plus pleine du Saint-Esprit que l'Église; qu'elle recevroit de l'Église, sans examiner, le vrai sens de l'Écriture, comme elle en recevoit l'Écriture même; qu'elle alloit dorénavant bâtir sur la pierre, et qu'il falloit que sa foi fructifiât en bonnes œuvres. Elle sentit la consolation du Saint-Esprit, et l'assistance fut édifiée de son bon exemple.

RÉFLEXIONS
SUR
UN ÉCRIT DE M. CLAUDE.

On a vu, dans l'Avertissement qui est à la tête de ce livre, qu'après que M. Claude eut lu mon récit, il fit une Réponse à l'Instruction que j'avois donnée à mademoiselle de Duras, et qu'il y joignit une Relation de notre conférence, qu'il avoit faite, à ce qu'il marque dans cet écrit même, *dès le lendemain de notre entrevue*.

J'ai reçu de divers endroits, et même des provinces les plus éloignées, cet écrit de M. Claude avec sa Relation : mais la copie la plus entière et la plus correcte que j'en aie vue m'a été communiquée par M. le duc de Chevreuse, qui l'avoit eue d'une dame de qualité de la religion prétendue réformée. J'ai vu aussi entre les mains de M. de Chevreuse une déclaration signée de M. Claude, où il avoue tout l'écrit; de sorte qu'on ne peut douter qu'il ne soit de lui.

Je trouve beaucoup de choses, dans cet écrit, qui confirment manifestement tout ce qu'on vient de lire dans le mien. Je ne prétends pas relever ici toutes ces choses, ni répondre à celles où M. Claude me paroît, par le défaut de sa cause, aussi peu d'accord avec lui-même qu'avec nous. Pour faire de telles remarques, il faut qu'un écrit soit entre les mains de tout le monde, et que chacun puisse voir si on en rapporte bien les passages, et si on en prend bien le sens et la suite ; il faut, en un mot, qu'il soit public. Il le sera quand il plaira à M. Clauder. Je ferai, en attendant, quelques réflexions sur des choses dont je ne crois pas qu'il puisse disconvenir, et qui peuvent beaucoup aider les prétendus réformés à prendre une bonne résolution sur la matière que nous avons traitée.

Ma première réflexion est sur la réponse que fait M. Claude aux actes tirés de la discipline de ses Églises. Je me suis servi de ces actes pour montrer qu'il étoit si nécessaire à tous les particuliers, dans les questions de la foi, de se soumettre à l'autorité infaillible de l'Église, que les prétendus réformés, qui la rejetoient dans la spéculation, se trouvoient forcés en même temps à la reconnoître dans la pratique. Ce qu'il y a de plus pressant dans ces actes, c'est qu'au seul synode national, à l'exclusion des consistoires, colloques et synodes provinciaux, est attribuée *la dernière et finale résolution par la parole de Dieu*[1]. Mais parceque c'est *la dernière et finale résolution*, les Églises et les provinces, en députant à ce synode, jurent solennellement *de se soumettre à tout ce qui sera conclu dans cette assemblée, persuadées que Dieu y présidera par son Saint-Esprit et par sa parole*[2]. Ainsi, parcequ'on croit devoir une soumission entière à cette sentence suprême, quand elle sera prononcée, on jure de s'y soumettre, avant même qu'elle l'ait été; c'est agir conséquemment. Mais si, après une promesse confirmée par un serment si solennel, on prétend se laisser encore la liberté d'examiner, j'avoue que je ne sais plus ce que les paroles signifient; et il n'y eut jamais d'évasion mentale si pleine d'illusion et d'équivoque.

On peut bien croire, sans que je le dise, que

[1] *Discip. ch.* v, *art.* XXXI. *Vid. sup.* 265. — [2] *Discip. ch.* IX, *art.* III. *Observ. p.* 144. *Vid. sup. p.* 265.

les ministres se sentent pressés par un raisonnement si clair : dans de telles occasions, où la vérité se découvre avec tant d'évidence, plus on a d'esprit, plus on sent la difficulté, et plus on se trouve embarrassé. Aussi n'y a-t-il rien de plus visible que l'embarras qui paroît dans la réponse de M. Claude, je dis même dans sa réponse telle qu'il la marque dans sa propre Relation.

Elle se réduit à dire qu'on fait ce serment, parcequ'on doit bien présumer d'une telle assemblée ; et au surplus que ces paroles, *Nous jurons de nous soumettre à votre assemblée, persuadés que Dieu y présidera*, enferment une condition sans laquelle la promesse ainsi jurée n'a point son effet. C'est tout ce qu'on peut répondre. L'anonyme, qui a dédié son livre à M. Conrart, m'a fait le premier cette réponse [1]. Un autre anonyme, dont le livre est intitulé *le Déguisement démasqué*, l'a faite après lui [2]. M. Noguier [3] et M. de Brueis, autre auteur qui a répondu à l'*Exposition* [4], n'ont eu que cela à dire. M. Jurieu s'en est tenu à cette réponse dans son Préservatif [5] ; et seulement il explique plus simplement que les autres que toute cette persuasion, qui sert de fondement au serment, *est une clause de civilité, des termes de laquelle il ne faut point abuser*. M. Claude n'a point eu d'autre réplique, et c'est la seule qui paroît encore dans sa Relation.

Ainsi, ce serment si sérieux et si solennel de tous nos réformés, et de leurs Églises en corps, à leur synode national, se réduit à cette proposition, qui ne seroit au fond qu'un inutile compliment : *Nous jurons devant Dieu de nous soumettre à tout ce que vous déciderez, si vous décidez par sa parole, comme nous le présumons et nous l'espérons*.

Mais pourquoi donc ne pas énoncer ce grand serment en ces termes, si ce n'est qu'on a bien vu qu'en se réduisant à ces termes on ne disoit rien, et qu'on a voulu dire ou sembler dire quelque chose?

Pour moi, plus je considère ce qui se trouve dans la discipline des prétendus réformés sur ce serment de leurs Églises, plus je le trouve éloigné du sens qu'on y veut donner.

Je trouve premièrement, comme je l'ai remarqué dans la conférence, que ce serment ne se fait que pour le synode national, c'est-à-dire pour celui *où se doit faire la dernière et finale résolution par la parole de Dieu* [6] ; et le synode national de Castres a déclaré « qu'on n'useroit point, « ès lettres d'envoi portées par les députés des » Églises particulières aux colloques et synodes » provinciaux, de clauses de soumission SI ABSOLUES que celles qui sont insérées ès lettres des » provinces aux synodes nationaux. » Pourquoi, si ce n'est pour faire voir la différence qu'il y a entre la dernière décision, et toutes les autres?

En effet, quand j'ai recherché en quoi consistoit cette différence, j'ai trouvé une autre sorte de soumission pour les colloques et pour les synodes provinciaux. C'est que ceux qui sont accusés d'altérer la saine doctrine, sont obligés *préalablement de faire promesse expresse de rien semer de leurs opinions avant la convocation du colloque, ou du synode provincial* [1]. C'est un réglement de discipline et de police. Mais quand on vient au synode où se doit faire *cette dernière et finale résolution*, les particuliers à la vérité réitèrent la même promesse ; mais on ne s'en tient pas là, et les Églises en corps y ajoutent ce grand serment de se soumettre en tout et partout à la décision, persuadées que Dieu même en sera l'auteur.

Une simple *présomption humaine*, comme l'appelle M. Claude, *une clause de civilité*, comme la nomme M. Jurieu, ne peut pas être la matière et le fondement d'un serment : aussi voyons-nous que non seulement les particuliers, mais les consistoires et les provinces entières sentirent dans ce serment quelque chose de plus fort qu'on ne veut présentement nous y faire entendre ; en sorte qu'elles y firent une grande résistance, qui ne put être vaincue que par un long temps, et par les décrets réitérés des synodes nationaux.

Je vois durer cette résistance jusqu'à l'an 1631. En cette année et au-dessus, je trouve presque toujours, dans les synodes nationaux, des provinces entières censurées, parceque leur députation, ou, comme ils parlent, *leur envoi*, ne contenoit pas cette clause de soumission [2]. Les Églises avoient de la peine à faire un serment si peu convenable à la doctrine qu'on leur avoit inspirée, et à jurer, contre les principes de la nouvelle réforme, une telle soumission à une assemblée, qui, après tout, quelque nom qu'on lui donnât, n'étoit qu'une assemblée d'hommes toujours, selon ces principes, sujets à faillir : mais il y fallut passer. On vit qu'on ne faisoit rien, si à la fin on n'obligeoit les hommes à une soumission absolue ; et que leur laisser l'examen libre, après la dernière et finale résolution, c'étoit nourrir l'orgueil, la dissension et le schisme.

Ainsi, contre les principes de la réformation prétendue, il fallut donner d'autres idées ; et on

[1] *I. Rép. p.* 341. — [2] *Ch.* XXXI, *pag.* 192. — [3] *Nog. II. part. ch.* XXIII, *p.* 447. — [4] *Pag.* 298. — [5] *Préserv. art.* XV, *pag.* 296. — [6] *Discip. ch.* IX, *art.* III. *Observ. p.* 144.

[1] *Discip. ch.* V, *art.* XXXI. — [2] *Discip. ch.* 19, *art.* III. *Obs. p.* 143. 144.

résolut de s'attacher immuablement à la soumission et au serment dans les termes que nous avons marqués.

La raison dont on se servit au synode de La Rochelle pour obliger les provinces à *cette clause de soumission aux choses qui seroient résolues dans le synode national*, c'est qu'elle étoit *nécessaire à la validité des conclusions de l'assemblée* [1]. En général, pour valider les actes d'une assemblée, il suffiroit que ceux dont elle seroit composée eussent un pouvoir d'y porter les suffrages de ceux qui les auroient envoyés; et les députés, tant des colloques que des synodes provinciaux, venoient toujours munis de tels pouvoirs. Mais il falloit quelque chose de plus fort au synode national; et comme il s'agissoit *de la dernière résolution* pour valider un tel acte, et lui donner toute sa force, on jugea qu'il devoit être précédé d'une soumission aussi absolue que la résolution en devoit paroître irrévocable.

A cette décision du synode de La Rochelle, celui de Tonneins ajouta que *la soumission seroit promise en propres termes à tout ce qui seroit conclu et arrêté* SANS CONDITION ET MODIFICATION [2]. Maintenant ce n'est plus qu'une *clause de civilité*, et une promesse conditionnelle qu'on feroit, si on vouloit, non seulement au synode provincial, et au colloque, et au consistoire, mais encore à tout ministre particulier. On ne la fait néanmoins ni à ces ministres particuliers, ni à ce consistoire, ni à ces colloques, ni à ces synodes provinciaux : pourquoi, si ce n'est pour réserver quelque chose de particulier et de propre à l'assemblée où se devoit faire *la finale résolution*, après laquelle il n'y a plus qu'à obéir? Mais si tout ce qu'il y a ici de particulier et de propre, au fond n'est que des paroles; étoit-ce de quoi occuper les Églises de la nouvelle réforme, et cinq ou six de leurs synodes nationaux?

C'est ce qu'il falloit expliquer, si on vouloit dire quelque chose : c'est sur quoi on ne dit mot, quoique cette difficulté, par manière de dire, saute aux yeux, et que je l'aie expressément relevée.

Enfin, pour réduire mon raisonnement en peu de mots, tout serment doit être fondé sur une vérité certaine et connue. Or, cette promesse faite au synode national, et confirmée par le serment solennel de toutes les Églises prétendues réformées : *Nous jurons et promettons de suivre vos décisions, persuadés que vous jugerez bien*; cette promesse, dis-je, de quelque manière qu'on la tourne, n'a de certitude que dans l'un de ces deux sens. Le premier, *Nous jurons et promettons de suivre vos décisions, si nous trouvons que vous jugiez bien* : chose à la vérité très certaine, mais en même temps illusoire; puisqu'il n'y a personne sur la terre à qui on n'en puisse dire autant; et comme je l'ai remarqué dans la conférence, M. Claude me le peut dire, aussi bien que moi à lui. Le second, *Nous sommes si persuadés que vous jugerez bien, que nous jurons et promettons de suivre vos décisions*; auquel cas le serment est faux, si on n'est entièrement assuré que l'assemblée à qui on le fait ne peut mal juger.

Les prétendus réformés n'ont maintenant qu'à choisir entre ces deux sens, dont l'un est une illusion manifeste, et l'autre, qui paroit aussi le seul naturel, suppose clairement l'infaillibilité de l'Église.

Et il ne faut pas répondre ici que cette soumission ne regarde que l'ordre public et la discipline; car, en matière de foi, une décision n'oblige à rien moins qu'à ce qu'a dit l'apôtre saint Paul, c'est-à-dire *à croire de cœur, et à confesser de bouche* [1]. Et nos réformés eux-mêmes l'entendent ainsi, lorsqu'ils déclarent, dans leur Discipline, que l'effet de la décision *dernière et finale* du synode national, c'est qu'on *y acquiesce de point en point, avec exprès désaveu de la doctrine contraire* [2]. Celui donc qui jure de se soumettre à la décision qu'on fera dans une assemblée, jure de croire de cœur et de confesser de bouche la doctrine qu'on y aura décidée.

Mais pour faire cette promesse, et la confirmer par serment, il faut que l'assemblée à qui on la fait ait une promesse divine de l'assistance du Saint-Esprit, c'est-à-dire qu'elle soit infaillible.

M. Claude insinua dans la conférence, qu'il y avoit en effet une promesse divine, que *ceux qui chercheroient, trouveroient;* et que le serment de ses Églises pouvoit avoir son fondement dans cette assurance. Mais jamais il ne sortira par cette réponse de l'embarras où il est. Car afin de rendre le serment conforme à la promesse, il doit être conditionnel, comme la promesse l'est : et comme Jésus-Christ a dit, *Si vous cherchez bien, vous trouverez*, le sens du serment seroit aussi, *Si vous faites votre devoir, nous vous en croirons*; ce qui seroit retomber dans la pitoyable illusion que nous avons rejetée.

Afin donc de pouvoir faire sans témérité le serment dont il s'agit, il faut être fondé sur une promesse absolue de Dieu, sur une promesse qui nous assure même contre les infidélités des hommes, enfin, sur une promesse telle que Jésus-

[1] *Discip. ch.* IX, *art.* III. *Observ. p.* 143, 144. — [2] *Ibid.*

[1] *Rom.* X. 10. — [2] *VII, sup. p.* 531.

Christ la fait à son Église, lorsqu'il l'assure indéfiniment et absolument que *les portes d'enfer ne prévaudront point contre elle*[1].

Tant que nos réformés s'obstiaeront à nier que l'autorité des décisions de l'Église soit fondée sur cette promesse, leur serment sera toujours une illusion ou une témérité manifeste; et ils se trouveront forcés, ou à déférer plus qu'ils ne veulent à l'autorité de l'Église, ou à reconnoître qu'ils ont imposé, par de magnifiques paroles, à la crédulité des peuples; puisqu'après avoir distingué de toute autre décision la dernière décision de l'Église par un caractère si marqué, et par la protestation d'une soumission si particulière, au fond il se trouvera qu'une telle soumission, confirmée par un serment si singulier, n'est pas d'une autre nature ni d'un autre genre que celle qu'on doit naturellement à toute assemblée ecclésiastique, et à tout pasteur légitime; c'est-à-dire qu'on pourra toujours en venir à de nouveaux doutes, et toujours examiner, *après la dernière résolution*, comme on feroit après toutes les autres.

Il est ainsi en effet, selon les principes de la nouvelle réforme : mais les principes de la nouvelle réforme n'ont pu changer la condition nécessaire de l'humanité, qui demande, pour empêcher les divisions et mettre les esprits en repos, une décision finale et indépendante de tout nouvel examen général et particulier.

L'Église chrétienne n'est pas exempte de cette loi; et plus elle est ordonnée, plus sa constitution dépend d'une entière soumission de l'esprit, plus elle a besoin d'une semblable autorité. C'est pourquoi, dès l'origine du christianisme, Dieu même a mis dans le cœur de tous les vrais chrétiens qu'il ne faut plus chercher ni examiner après l'Église. Cette inviolable tradition a fait son effet dans nos réformés, malgré leurs principes. Je ne m'en étonne pas. Saint Basile a dit très sagement et très véritablement que la tradition faisoit dire aux hommes plus qu'ils ne vouloient, et leur inspiroit des choses contraires à leurs sentiments[2]. Et si nos réformés ne veulent pas devoir à la tradition cette résolution dernière et finale, ni cette soumission si solennellement jurée, c'est donc la nécessité et l'expérience qui les y aura forcés; c'est qu'il faut pouvoir mettre fin aux doutes et à l'examen des particuliers par une autorité absolue, si on veut avoir la paix, et entretenir l'humilité; c'est que si on n'a pas, ou si on n'exerce pas cette autorité, il faut faire semblant de l'avoir et de l'exercer, et du moins en donner l'idée; c'est, en un mot, qu'on peut discourir et répondre du moins de parole à des arguments; mais que l'ignorance, l'infirmité et l'orgueil naturel à l'esprit humain demande d'autres remèdes.

J'ai prétendu faire voir, dans la conférence, qu'en niant l'autorité infaillible de l'Église, on tombe dans ces deux inconvénients; et je ne dis pas dans l'un des deux, mais dans tous les deux inévitablement. Le premier est, qu'on oblige chaque particulier, pour ignorant qu'il puisse être, à croire qu'avec cela il peut mieux entendre la parole de Dieu que les synodes les plus universels, et que tout le reste de l'Église ensemble. Le second, qu'il y a temps où un chrétien baptisé n'est pas en état de faire un acte de foi sur l'Écriture sainte; mais que, malgré qu'il en ait, il se trouvera obligé de douter si elle est inspirée de Dieu.

Je n'ai vu aucun des prétendus réformés à qui ces deux propositions n'aient fait horreur, et qui ne m'ait dit, que non seulement il ne les croiroit jamais, mais qu'il détesteroit ceux qui les croient. Voyons donc comme il demeure établi, par la conférence, qu'elles sont des suites de la doctrine des prétendus réformés, et des suites si manifestes qu'elles sont avouées par les ministres.

Et déja, sans sortir de la Relation de M. Claude, lui-même y tranche le mot : qu'après toute assemblée ecclésiastique, chaque particulier doit examiner si elle a bien entendu la parole de Dieu, ou non. Comme il avoit parlé des intérêts humains, qui souvent, disoit-il, offusquent la vérité dans les assemblées les plus authentiques et les plus universelles de l'Église : pour détruire cette réponse, et montrer au fond que ce n'étoit qu'une chicane, je lui avois demandé si, tout se passant dans l'ordre, et sans qu'il parût aucun intérêt humain dans les délibérations, il ne faudroit pas encore que chaque particulier examinât. Il avoit avoué qu'il le falloit; et il l'avoue encore dans sa propre Relation, soutenant qu'il n'y a nulle absurdité, ni nul orgueil à un particulier, de croire qu'il puisse mieux entendre la parole de Dieu que toutes les assemblées ecclésiastiques, quelque bon ordre qu'on y garde, et de quelques personnes qu'elles puissent être composées.

Voilà une proposition et une doctrine qui paroîtra affreuse à tout esprit docile. Mais afin que la chose soit plus sensible, faisons l'application de cette doctrine à un exemple particulier.

L'Église calvinienne, depuis six à sept vingts ans qu'elle a commencé de s'établir, n'a tenu aucune assemblée plus authentique ni plus solennelle que le synode de Dordrecht. Outre toutes les Églises des Pays-Bas, toutes les autres de

[1] *Matth.* XVI, 18. — [2] *Basil. de Spir. sancto*, 29.

même créance, celles d'Angleterre, celle de Genève, celles du Palatinat, celles de Hesse, celles de Suisse, celle de Brême, et les autres de langue allemande, s'y sont trouvées par leurs députés, et l'ont reçu; et afin que rien n'y manquât, si les Églises prétendues réformées de ce royaume furent empêchées de s'y trouver, elles en adoptèrent toute la doctrine au synode national de Charenton en 1631, où tous les articles de Dordrecht, traduits de mot à mot, furent embrassés et jurés par tout le synode, et ensuite par toutes les provinces et toutes les Églises particulières. Depuis ce temps, aucun des prétendus réformés ne réclame contre ce synode. Il n'y a que les arminiens, qu'on y condamna, qui en blâment la doctrine, et en racontent les cabales, et la part qu'y a eue la politique et les intérêts de la maison d'Orange. Tout le reste a ployé; et s'il y a quelque chose qu'on puisse dire reçu d'un consentement unanime par toutes les Églises de la réformation prétendue, c'est sans doute les décrets de ce synode. Et néanmoins je soutiens à M. Claude, qu'interrogé si un particulier, quel qu'il soit, de son Église, peut se reposer sur une autorité aussi grande parmi les siens, que celle-là, sans examiner davantage; si on le presse de répondre par oui ou par non, dans une question si précise et dans un fait si bien articulé, il faudra qu'il dise que non, et qu'enfin, malgré tout cela, ce n'est que des hommes, quelque habiles, quelque éclairés, quelque saints qu'on les imagine, toujours sujets à faillir, dont, si on suivoit les sentiments à l'avengle et sans examen, on égaleroit les hommes à Dieu. Ainsi, selon les maximes de la nouvelle réforme, tout particulier, et jusqu'aux femmes les plus ignorantes, doivent croire qu'elles pourront mieux entendre l'Écriture sainte qu'une assemblée composée de tout ce qu'il y a de plus grand dans toute l'Église, qu'il reconnoît pour la seule où Dieu est servi purement; et non seulement de cette assemblée, mais de tout le reste de l'Église, et de tout ce qu'il en connoît dans tout l'univers. Voilà ce que M. Claude m'a avoué; voilà en substance ce qu'il dit encore dans sa propre Relation; et voilà ce que tout ministre, bon gré mal gré qu'il en ait, avouera dans une conférence, en présence de qui on voudra, à moins qu'il s'obstine à ne vouloir point parler précisément; auquel cas on verra qu'il biaise, et cette tergiversation sera plus forte qu'un aveu, puisqu'outre qu'elle fera voir que l'aveu est inévitable, elle fera voir de plus qu'on en sent les pernicieuses conséquences.

Et ce que je dis du synode de Dordrecht, on forcera M. Claude et tout autre ministre à le dire du concile de Nicée, du concile de Constantinople, de celui d'Éphèse, de celui de Chalcédoine et des autres, que nous recevons eux et nous d'un commun accord : et quand ils le diront, ils ne diront rien de nouveau, ni qui soit inusité dans leur religion. Calvin l'a dit en termes formels, lorsqu'en parlant en général des conciles de tous les siècles précédents, il a écrit ces paroles : « Je ne prétends pas en ce lieu qu'il » faille condamner tous les conciles, et casser » tous leurs décrets[1]. Toutefois, poursuit-il, » vous m'objecterez que je les range tellement » dans l'ordre, que je permets à tout le monde » indifféremment de recevoir ou de rejeter ce que » les conciles auront établi; nullement, ce n'est » pas là ma pensée. » Vous diriez qu'il s'en éloigne beaucoup. La majesté des conciles, et l'autorité d'un si grand nom le frappe d'abord; mais la suite de sa doctrine lui fait bientôt oublier ce qu'il sembloit vouloir dire à leur avantage : car voici comme il conclut. « Lors, dit-il, que l'on » allègue l'autorité d'un concile, je desire pre» mièrement que l'on considère en quel temps » et pour quel sujet il a été assemblé, et quelles » personnes y ont assisté; après, que l'on exa» mine le point principal selon la règle de l'Écri» ture, de sorte que la définition du concile ait » son poids, et qu'elle soit comme un préjugé; » mais qu'elle n'empêche pas l'examen. » C'est à quoi aboutit enfin cette soigneuse recherche du temps, du sujet et des personnes, à faire qu'en quelque temps que se soit tenu un concile, quelque matière qu'on y ait traitée, et de quelques personnes qu'il ait été composé, *tout le monde indifféremment*, car c'est de quoi il s'agit, en examine le point principal par la parole de Dieu, et croie qu'il peut mieux entendre cette divine parole que tous les conciles.

Voilà jusqu'où ces messieurs poussent l'examen : ils le poussent même bien plus avant, puisqu'ils veulent qu'on examine après les apôtres. Ce n'est pas une conséquence que je tire de leur doctrine; c'est leur propre proposition et leur doctrine en termes formels, et celle de M. Claude en particulier. Car sur ce que j'ai dit dans l'*Exposition*[2], qu'après le concile de Jérusalem et la décision des apôtres, où ils dirent, *Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous*[3], personne n'avoit plus rien à examiner; et qu'en effet *Paul et Barnabé avec Silas*, comme il est écrit dans les Actes[4], *alloient parcourant les Églises, et leur enseignant*, non point à examiner ce qu'avoient fait les apôtres, mais *à suivre leurs ordonnances* :

[1] *IV. Institut.* c. 9. — [2] *Exp. art.* XIX. — [3] *Act.* XV. 18. — [4] *Ibid.* XVI. 4.

parceque j'ai conclu de là qu'ils donnoient la forme à tous les siècles suivants, et nous apprenoient comme en tous les temps les fidèles devoient, sans examiner, se soumettre aux décisions de l'Église; après diverses réponses toutes vaines, il a fallu à la fin me répondre nettement qu'on devoit encore examiner après le concile des apôtres. C'est l'anonyme, c'est le premier qui a répondu à l'*Exposition*, qui l'a écrit en ces termes : « On ne voit pas que les apôtres publient leur décision avec un ordre absolu d'y » obéir : mais ils envoient Paul, Barnabas et Si- » las pour instruire les fidèles de garder cette » ordonnance, c'est-à-dire, évidemment, pour » leur en persuader les motifs et les fondements; » ce qui ne dit pas qu'on leur défendît d'exami- » ner. »

C'est ce que dit l'anonyme : l'endroit est remarquable; on le trouvera dans l'article XIX de la première réponse, dans la quatrième et dernière remarque qu'il fait sur le concile des apôtres, en la page 328. Ce n'est pas un sentiment particulier de cet auteur, puisqu'on a mis à la tête l'approbation des quatre ministres de Charenton, où M. Claude se trouve nommé; afin qu'il ne dise pas que je lui impute une doctrine étrangère, en lui imputant celle de cet anonyme.

Ainsi ce n'est pas les Juifs et les Gentils incrédules; c'est les fidèles et les Églises chrétiennes qui doivent examiner après les apôtres, et après les apôtres assemblés, et après qu'ils ont prononcé, *Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous* : et ce prodige de doctrine est enseigné dans une Église qui se vante de n'écouter que les pures paroles des apôtres. Voilà jusqu'où les ministres et les prétendus réformés, et M. Claude en particulier, sont forcés par leur créance à pousser la nécessité de l'examen.

Il ne restoit plus qu'à dire qu'il falloit encore examiner après Jésus-Christ, et qu'avec tous ses miracles et toute l'autorité que son Père lui avoit donnée, il n'en avoit pas assez pour obliger les hommes à le suivre sans examen, et sur sa parole : M. Claude l'a dit dans notre conférence, et le dit encore dans sa Relation.

Je prie le sage lecteur de croire que, dans une matière de cette importance, je ne veux ni imposer ni exagérer : qu'il me suive seulement avec attention, et il verra la vérité manifeste.

On a vu que j'objectois, dans la conférence, qu'à moins de reconnoître une autorité vivante et parlante, à laquelle tout particulier fût obligé de se soumettre sans examiner, on réduisoit les particuliers à la présomption de croire qu'ils pouvoient mieux entendre l'Écriture sainte que tous les conciles ensemble, et que tout le reste de l'Église. Pour me prouver qu'en cela il n'y avoit rien de si orgueilleux, ni de si absurde, M. Claude me répondit que du temps que Jésus-Christ étoit sur la terre, le cas étoit arrivé où un particulier devoit élever son jugement au-dessus de la Synagogue assemblée, qui condamnoit Jésus-Christ : ce qui, loin d'être un sentiment d'orgueil, étoit l'action d'une foi parfaite.

Cette réponse, je l'avoue, me fit horreur : car afin de la soutenir, il falloit dire que du temps que la Synagogue jugeoit Jésus-Christ, et qu'il étoit lui-même sur la terre, il n'y avoit point, sur la terre, d'autorité vivante et parlante à laquelle il fallût céder sans examen; de sorte que l'on devoit examiner après Jésus-Christ, et qu'il n'étoit pas permis de l'en croire sur sa parole. Je fis cette réponse à M. Claude, et lui montrai que, loin qu'il fallût alors que chacun se déterminât par un examen particulier, et s'élevât au-dessus de toute autorité vivante et parlante, il y en avoit une alors, la plus grande qui fut jamais ou qui puisse être, qui est celle de Jésus-Christ et de la vérité même; à qui le Père rendoit publiquement témoignage par une voix venue du ciel, par les miracles les plus grands et les plus visibles qu'on eût jamais faits, et enfin par les moyens les plus éclatants aussi bien que les plus certains que la toute-puissance divine ait pu pratiquer.

Si je remarque dans la conférence qu'il n'y eut point de réponse à ce raisonnement, on sent bien que c'est qu'en effet il n'y en doit point avoir. M. Claude dit néanmoins, dans sa Relation, qu'il me répondit que les miracles de Jésus-Christ faisoient un des sujets de la question; qu'il y a de faux miracles, dont Moïse au Deutéronome avoit averti les Israélites de se donner garde; que la Synagogue avoit jugé que les miracles de Jésus-Christ étoient faits au nom de Béelzébut; « qu'enfin une autorité ne décide » rien que premièrement elle ne soit reçue, et » que celle de Jésus-Christ ne l'étoit pas encore, » puisqu'il s'agissoit de la recevoir ou de la re- » jeter. » Je suis obligé d'observer qu'assurément je n'entendis rien de tout cela dans la conférence; et on va voir qu'en effet il vaut mieux se taire que de dire de telles choses. Mais puisque M. Claude veut les avoir dites, il faut donc qu'il dise encore qu'à cause que les miracles de Jésus-Christ étoient rejetés comme des signes trompeurs par des envieux, par des opiniâtres, en un mot, par les ennemis déclarés de la vérité, ces miracles n'étoient pas assez convaincants pour pouvoir obliger les hommes à en croire Jésus-Christ sur sa parole, sans examiner davantage; et qu'après, par exemple, qu'il eut

ressuscité le Lazare, en témoignage exprès *que Dieu l'avoit envoyé*[1]; ceux qui virent de leurs propres yeux un si grand miracle étoient, je ne dis pas recevables, mais expressément obligés à examiner si Jésus-Christ étoit vraiment envoyé de Dieu. Il faut, dis-je, pousser jusqu'à cet excès la nécessité de l'examen; autrement il sera vrai, comme je l'ai dit, qu'il y avoit alors une autorité visible et palpable, à laquelle tout devoit céder sans examiner; de sorte qu'il n'y eut jamais de temps où l'on fût moins exposé à la tentation de l'orgueil, en s'élevant au-dessus de toute autorité vivante et parlante, puisque celle de Jésus-Christ, la plus vivante et la plus parlante, aussi bien que la plus grande et la plus infaillible qui fut jamais, étoit alors sur la terre, et qu'on ne s'élevoit au-dessus de la Synagogue qu'en se soumettant à Jésus-Christ, dont les miracles, comme il dit lui-même, *ôtoient toute excuse* à ceux qui ne croyoient point en lui[2]: ce que l'assemblée qui le condamna reconnut si bien, que, refusant obstinément de croire en Jésus-Christ, elle ne trouva ni d'autre réponse à ses miracles, ni d'autres moyens de lui résister, que de s'en défaire[3], et de se défaire avec lui de Lazare même[4], pour étouffer, si elle eût pu par un même coup, avec les miracles qu'elle avoit vus, la mémoire de celui qui les avoit faits.

Il ne faut donc plus ici éblouir le monde par de frivoles réponses, ni faire perdre aux lecteurs la suite d'un raisonnement, en introduisant des questions inutiles. Je veux dire qu'il ne sert de rien d'émouvoir ici la question des signes trompeurs, ni de répondre que la Synagogue doutoit de la vérité des miracles de Jésus-Christ. Il s'agit uniquement de savoir si ce doute n'étoit pas l'effet d'une malice évidente, et enfin s'il n'est pas certain parmi les chrétiens qu'il y avoit dans les miracles de Jésus-Christ une si pleine démonstration de la puissance divine, et une si claire confirmation de la mission de Jésus-Christ, que tout esprit raisonnable fût obligé de céder sans examiner davantage; en sorte qu'il y eût alors une autorité vivante et parlante, à laquelle il n'y eût rien à opposer qu'une malice grossière, et une manifeste obstination. Voilà de quoi il s'agit: et si, après cette explication de la question, on croit se sauver encore, en disant avec M. Claude que *l'autorité de Jésus-Christ n'étoit pas reçue*, il faut aller plus loin, et dire à Jésus-Christ même, avec les Juifs: « Vous » vous rendez témoignage à vous-même; votre » témoignage n'est pas recevable[5]. » Alors nous répondrons avec Jésus-Christ: « Quoique je me » rende témoignage à moi-même, mon témoi» gnage est véritable. » Et encore: « Je ne suis » pas seul; mais mon Père, qui m'a envoyé, rend » aussi témoignage de moi[1]. » Et encore: « Les » miracles que mon Père m'a donné de faire, ces » miracles rendent témoignage que mon Père » m'a envoyé[2]. » Et enfin: « Leur péché n'a plus » d'excuse: si je n'avois pas fait au milieu » d'eux des miracles que nul autre n'a faits, ils » n'auroient point de péché, et maintenant ils » les ont vus, et ils haïssent et moi et mon » Père[3]. » C'est-à-dire que les miracles sont clairs, que l'autorité est incontestable, et que la résistance ne peut plus avoir de fondement qu'une haine aveugle.

J'attends qu'on réponde encore que Jésus-Christ ajoute après tout cela: « Sondez les Écri» tures, elles-mêmes rendent aussi témoignage » de moi[4]; » et qu'on ose conclure de là qu'on pouvoit et qu'on devoit examiner après Jésus-Christ, en sorte que cette parole qu'il a prononcée nous démontre, non pas dans les Écritures, une surabondance de conviction, mais dans la personne de Jésus-Christ une insuffisance d'autorité. Si on fait encore cette objection, il n'y aura plus qu'à se taire, et à laisser Jésus-Christ défendre sa cause.

En attendant, nous conclurons que c'est l'autorité même de Jésus-Christ que nous révérons dans son Église. Si nous disons qu'il faut croire l'Église sans examiner; c'est à cause que Jésus-Christ, qui l'enseigne et qui la conduit, est au-dessus de tout examen. Nous ne laisserons pas, en imitant Jésus-Christ, de dire encore, pour comble de conviction, à tous les ennemis de l'Église: *Sondez les Écritures*: nous les confondrons par cette Écriture, à laquelle ils disent qu'ils croient, et nous les verrons succomber encore dans cet examen; mais ce sera après les avoir forcés à reconnoître qu'il se faut soumettre, sans examiner, à l'autorité de l'Église, dans laquelle cet Esprit, que Jésus-Christ a envoyé pour tenir sa place, parle toujours.

Il n'y a donc rien de moins à propos que l'exemple de la Synagogue: et nos prétendus réformés destitués de cet exemple, qui faisoit leur fort, demeurent seuls à se croire, chacun en particulier, capables de mieux entendre l'Écriture sainte que tout ce qui a dans l'univers l'autorité de l'interpréter et de juger de la doctrine, et que tout ce qui leur paroît de fidèles dans le monde; ce qui est l'erreur précise des indépendants, ou quelque chose de pis.

On dira que ce particulier, qui examine après

[1] *Joan.* XI. 42. — [2] *Ibid.* XV. 22, 23, 24. — [3] *Joan.* XI. 47, 53. — [4] *Ibid.* XII. 10. — [5] *Ibid.* VIII. 13.

[1] *Joan.* VIII. 14, 16. — [2] *Ibid.* V. 36. — [3] *Ibid.* XV. 22, 24. — [4] *Ibid.* V. 39.

l'Église, sera toujours bien assuré de n'être pas seul de son sentiment, puisque toujours il restera quelque élu caché qui pensera comme lui : comme si, sans réfuter cette vision, ce n'étoit pas un orgueil assez détestable de se mettre seul au-dessus de tout ce qu'on voit et de tout ce qu'on entend parler dans tout le reste de l'Église. On dira encore : Ce n'est point orgueil de se croire éclairé par le Saint-Esprit. Mais au contraire, c'est le comble de l'orgueil que des particuliers osent croire que le Saint-Esprit les instruise, et abandonne à l'erreur tout ce qui paroît de fidèles dans le reste de l'Église. Et il ne sert de rien de répondre, comme fait M. Claude dans sa Relation, *que l'Esprit souffle où il veut*[1] : car il faudroit montrer que cet Esprit, qui se repose sur les humbles, ne laisse pas de souffler sur ceux qui se croient eux seuls plus capables d'entendre l'Écriture sainte que tout le reste de l'Église, puisqu'ils examinent après elle ; et non seulement de souffler sur eux, mais encore de leur inspirer lui-même cette superbe pensée. Mais enfin, quoi qu'il en soit, et sans disputer davantage, puisque ce n'en est pas ici le lieu, nous avons montré que c'est un dogme avoué dans la nouvelle réforme, que tout particulier doit examiner après l'Église, et par conséquent doit croire qu'il se peut faire qu'il entende mieux l'Écriture qu'elle et toutes ses assemblées. Ceux à qui cette présomption fait horreur, ou qui, en s'examinant, ne trouvent point en eux-mêmes cette fausse capacité, n'ont qu'à chercher leur salut dans une autre Église que dans celle où l'on professe un dogme si prodigieux.

La seconde absurdité que j'ai promis de faire avouer à M. Claude et à tout bon protestant, c'est qu'à moins de reconnoître dans l'Église une autorité après laquelle il ne faille plus examiner ni douter, on est forcé à mettre un point où le fidèle en âge de raison ne puisse pas faire un acte de foi sur l'Écriture, et où par conséquent il faille douter si elle est véritable ou fausse. J'ai assigné pour ce point de doute tout le temps où un chrétien, par quelque cause que ce soit, n'a pas lu l'Écriture sainte. M. Claude se récrie ici contre une si détestable proposition ; et moi, je persiste à dire, non seulement qu'il l'a avouée dans la conférence, mais même qu'en quelque manière qu'il ait ici tâché de tourner les choses, il n'a pu si bien faire qu'il ne l'avouât encore dans sa Relation.

À la vérité, c'est ici un des endroits où je reconnois le moins nos véritables discours. Mais il y en a encore assez pour le convaincre : puisque si cette Relation devient publique, tout le monde verra qu'il y reconnoît en termes formels « que » celui qui n'a pas lu encore l'Écriture sainte la » croit parole de Dieu de foi humaine, parce- » que son Père le lui a dit, ce qui est un état de » catéchumène ; et que lorsqu'il a lu lui-même » ce livre, et qu'il en a senti l'efficace, il la croit » parole de Dieu, non plus de foi humaine, parce- » que son Père le lui a dit, mais de foi divine, » parce qu'il en a senti lui-même immédiate- » ment la divinité ; et c'est là l'état de fidèle. »

Il est donc vrai qu'il a reconnu ce temps que j'entreprends de faire voir, où un chrétien baptisé n'est pas en état de faire un acte de foi surnaturelle et divine sur l'Écriture sainte, puisqu'il ne la croit parole de Dieu que de foi humaine, et que la foi divine ne peut venir qu'après la lecture.

De quelque manière qu'il tourne cette foi humaine, c'est une proposition qui fait horreur, qu'un chrétien baptisé et en âge de raison ne puisse pas faire sur l'Écriture un acte de cette foi, par laquelle nous sommes chrétiens. Car de là il s'ensuit que le chrétien, qui va lire la première fois l'Écriture sainte, ne doit, ni se porter de lui-même, ni être induit par personne à dire en l'ouvrant ; ***Je crois, comme je crois que Dieu est, que l'Écriture que je m'en vais lire est sa parole.*** Il faut au contraire lui faire dire : ***Je m'en vais examiner si dorénavant, et dans le reste de ma vie, je dois lire cette Écriture avec une telle foi.*** C'est renverser tout l'ordre de l'instruction ; c'est perdre le fruit du baptême ; c'est réduire les chrétiens à instruire leurs enfants baptisés comme s'ils ne l'étoient pas, et qu'ils eussent encore à délibérer de quelle religion ils doivent être.

Et ce que dit M. Claude sur l'Écriture, il faut qu'il le dise sur la foi de la Trinité, sur celle de l'incarnation, sur celle de la mission de Jésus-Christ, et de la rédemption du genre humain. Car ce qui force M. Claude et tout protestant à dire que le fidèle, qui n'a pas lu l'Écriture sainte, ne peut croire que de foi humaine qu'elle soit inspirée de Dieu, c'est qu'autrement il faudroit reconnoître un acte de foi divine sur la seule autorité de l'Église : ce qui feroit reconnoître cette autorité comme infaillible, et renverser par les fondements toute la nouvelle réforme. Mais le même argument revient sur tous les articles de notre foi ; et si le fidèle peut croire d'une foi divine, et la Trinité, et l'incarnation, et la mission de Jésus-Christ, sur la seule autorité de l'Église, et avant que d'avoir lu l'Écriture sainte, je conclurai toujours avec une pareille certitude que l'autorité de l'Église sera infaillible. Il faut donc

[1] *Joan.* III. 8.

par la conséquence du principe de M. Claude et de tous les protestants, il faut, dis-je, en réduisant les chrétiens qui vont lire l'Écriture sainte, à une simple foi humaine sur cette Écriture, les y réduire tout d'un coup sur les points les plus essentiels de notre créance.

Ce n'est pas là la méthode de nos pères; ce n'est pas ainsi qu'ils ont appris aux chrétiens à instruire leurs enfants. Quand ils les ont baptisés dans leur bas âge, on a dit en leur nom, *Credo, Je crois*. N'importe que nos réformés aient changé cette formule; elle est de la première antiquité, et sera toujours sainte et vénérable malgré eux. Mais cette formule, dont on use envers les enfants, nous fait voir que lorsqu'ils auront l'usage de la raison, il faudra d'abord leur apprendre à faire un acte de foi, et ne point perdre de temps à les y exciter. Ils en seront donc capables : ils pourront dire le même *Credo* qu'ils auroient dit, si on les avoit baptisés en âge de connoissance; et les réduire à une foi simplement humaine, c'est leur ôter la grace de leur baptême, et justifier la pratique aussi bien que la doctrine des anabaptistes.

Et je conjure messieurs de la religion prétendue réformée, de ne croire pas que je leur allègue ici les anabaptistes par une manière d'exagération, ou pour les rendre odieux : ces manières ne sont pas dignes de chrétiens. Je soutiens, au pied de la lettre, que la doctrine qu'enseigne ici M. Claude, et que tous les protestants doivent enseigner avec lui, introduit l'anabaptisme. Car s'il faut tenir en suspens les actes de foi divine, jusqu'à ce qu'on ait lu l'Écriture sainte, et qu'on soit instruit par soi-même; si tous les actes qui précèdent cette instruction ne sont pas des actes de chrétiens, puisqu'ils n'ont pour fondement qu'une foi humaine : il faut, par la même raison, différer le baptême jusqu'à ce temps, et ne pas faire des chrétiens qui, dans l'âge de raison, soient incapables de produire des actes de leur religion.

C'est en vain que M. Claude nous répond qu'il nous fera pour l'Église le même argument que nous lui faisons pour l'Écriture; car il faudroit, pour cela, que comme nous lui montrons un certain point, qui, même dans l'usage de la raison, précède nécessairement la lecture de l'Écriture, il pût aussi nous en montrer un qui précédât les enseignements de l'Église : mais c'est ce qu'il ne trouvera jamais. Quoi qu'il fasse, nous lui marquerons toujours avant la lecture de l'Écriture un certain point, qui est celui où l'Église nous la met en main : mais avant l'Église il n'y a rien; elle prévient tous nos doutes par ses instructions.

C'est une erreur de s'imaginer qu'il faille toujours examiner avant que de croire. Le bonheur de ceux qui naissent, pour ainsi dire, dans le sein de la vraie Église, c'est que Dieu lui ait donné une telle autorité, qu'on croit d'abord ce qu'elle propose, et que la foi précède ou plutôt exclut l'examen.

De demander maintenant par quel motif Dieu nous fait sentir l'autorité de son Église, c'est sortir visiblement de la question. Il ne manque pas de motifs pour attacher ses enfants à son Église, à laquelle il a donné des caractères si particuliers et si éclatants. Cela même, qu'elle est la seule, de toutes les sociétés qui sont au monde, à laquelle nul ne peut montrer son commencement, ni aucune interruption de son état visible et extérieur par aucun fait avéré, pendant qu'elle le montre à toutes les autres sociétés qui l'environnent, par des faits qu'elles-mêmes ne peuvent nier; cela même est un caractère sensible, qui donne une inviolable autorité à la vraie Église. Dieu ne manque pas de motifs pour faire sentir à ses enfants ce caractère si particulier de son Église. Mais quels que soient ces motifs, et sans vouloir ici les étaler, parceque ce n'en est pas le lieu, il est certain qu'il y en a; puisqu'enfin il faut pouvoir croire sur la parole de l'Église, avant que d'avoir lu l'Écriture sainte, et que dans la première instruction que nous recevons, sans nous parler de l'Écriture, on nous apprend à dire comme un acte fondamental de notre foi : *Je crois l'Église catholique*.

M. Claude nous dit que, pour autoriser la méthode par laquelle nous prétendons mettre la foi de l'Église comme le fondement de tout le reste, il faudroit dans le Symbole avoir commencé par dire, *Je crois l'Église;* au lieu qu'on y commence par dire, *Je crois en Dieu le Père, et en Jésus-Christ, et au Saint-Esprit*. Et il ne songe pas que c'est l'Église elle-même qui nous apprend tout le Symbole, c'est sur sa parole que nous disons, *Je crois en Dieu le Père, et en Jésus-Christ son Fils unique*, et le reste; ce que nous ne pouvons dire avec une ferme foi, sans que Dieu nous mette en même temps dans le cœur que l'Église, qui nous l'enseigne, ne nous trompe pas. Après donc que nous avons dit sur sa parole, *Je crois au Père, et au Fils, et au Saint-Esprit*, et que nous avons commencé notre profession de foi par les personnes divines que leur majesté met au-dessus de tout, nous y ajoutons une sainte réflexion sur l'Église qui nous propose cette créance, et nous disons, *Je crois l'Église catholique*. A quoi nous joignons aussitôt, après toutes les graces que nous recevons par son ministère, *la communion des saints, la rémission des péchés, la bien-*

heureuse résurrection, et enfin la vie éternelle.

C'est vouloir embrouiller les choses, que de nous alléguer ici, avec M. Claude, l'Église grecque, l'arménienne, l'égyptienne, ou l'éthiopique, et celle des cophtes, et tant d'autres qui ne se vantent pas moins d'être l'Église véritable que fait l'Église romaine. Ceux, dit-on, qui sont élevés dans ces Églises, en révèrent l'autorité : chacune de ces Églises a des sectateurs aussi zélés que la nôtre. Le zèle véritable et pur n'a point de marque sensible : chacun attribue le sien, comme nous faisons, à la grace du Saint-Esprit ; et se reposant sur l'autorité de l'Église où il se trouve, il dit que le Saint-Esprit se sert de cette autorité pour le conduire à la foi de l'Écriture, et à toutes les vérités du christianisme.

C'est à peu près l'objection de M. Claude ; et c'est ainsi quelquefois que, lorsqu'on ne peut se débarrasser, on croit se sauver en tâchant de jeter les autres dans un embarras semblable au sien. Mais il ne gagnera rien par cette adresse : car enfin, pour quelle cause prétend-il combattre? est-ce pour l'indifférence des religions? Veut-il dire, avec les simples, qu'il n'y a pas une Église véritable où l'on agisse en effet par des mouvements divins? et sous prétexte que le démon, ou, si l'on veut, la nature, savent imiter, ou, pour mieux dire, contrefaire ces mouvements, soutiendra-t-il que ces mouvements sont partout imaginaires? A Dieu ne plaise! nous voulons tous deux éviter cet écueil. Il avouera donc avec moi qu'il y a une vraie Église, quelle qu'elle soit, où le Saint-Esprit agit ; encore qu'à ne regarder que le dehors, on ne puisse pas toujours si aisément discerner qui sont ceux où il habite. Jusques ici nous sommes d'accord ; voyons jusqu'où nous pourrons marcher ensemble. Nous convenons qu'il y a une vraie Église où le Saint-Esprit agit : nous convenons qu'il se sert de moyens extérieurs pour nous mettre la vérité dans le cœur : nous convenons qu'il se sert de l'Église et de l'Écriture. Notre question est de savoir par où il commence, si c'est par l'Écriture ou par l'Église ; si c'est, dis-je, par l'Écriture qu'il nous fait croire à l'Église, ou si c'est plutôt par l'Église qu'il nous fait croire à l'Écriture. Je dis que c'est par l'Église que le Saint-Esprit commence ; et il faut bien qu'il soit ainsi, puisque constamment c'est l'Église qui nous met en main l'Écriture. M. Claude néanmoins me quitte ici, et commence à marcher tout seul ; mais il tombe dès le premier pas dans le précipice. Car la peur qu'il a de reconnoître dans la vraie Église une infaillible autorité, et de croire que, sur la parole de l'Église, même véritable, on puisse faire un acte de foi divine et surnaturelle sur la vérité de l'Écriture, l'oblige à dire qu'il n'est pas possible de commencer la lecture de l'Écriture sainte par un tel acte de foi, et que tout acte de foi qui précède cette lecture est un acte de foi humaine. Voilà l'état déplorable où il met le chrétien qui va lire l'Écriture sainte pour la première fois. M. Claude ne peut sortir de cet abîme sans revenir à l'endroit où il a commencé de me quitter, et dire ensuite avec moi qu'il y a une vraie Église, quelle qu'elle soit, dont le Saint-Esprit inspire d'abord la vénération aux vrais fidèles; que par cette vénération, qu'il leur met d'abord dans le cœur, il les attache à l'Écriture que cette Église leur présente ; que cette Église exige aussi, de tous ceux qu'elle peut instruire, qu'ils adorent sur sa parole l'infaillible vérité de cette Écriture, et ne reconnoît pas pour ses enfants ceux qui n'ont pour cette Écriture qu'une foi humaine.

Mais, dit-on, l'Église romaine n'est pas la seule à s'attribuer cette autorité : l'Église grecque, et d'autres Églises, veulent aussi qu'on les en croie sur leur parole, et enseignent que c'est le moyen de lire l'Écriture sainte avec une soumission de foi divine. Hé bien ! s'il est ainsi, il ne reste plus qu'à choisir entre ces Églises. Mais dès-là, et du premier coup, l'Église calvinienne est tombée : elle se dégrade elle-même, pour ainsi parler, du titre d'Église, puisqu'elle ne se sent pas assez d'autorité pour faire faire à tous ceux qu'elle commence à instruire un acte de chrétien, et un acte de foi divine, pas même sur la vérité de l'Écriture ; d'où on suppose qu'elle doit apprendre toutes les autres.

Mais M. Claude demande comment on choisira entre ces Églises. Sera-ce par enthousiasme? Ce seroit par enthousiasme, comme je l'ai remarqué dans la conférence, si l'Église véritable n'avoit pas ses caractères particuliers qui la distinguent des autres. Elle a, sans aller plus loin ni approfondir davantage, sa succession, où personne ne lui montrera par aucun fait positif aucune interruption, aucune innovation, aucun changement. C'est de quoi nulle fausse Église ne se glorifiera jamais aussi clairement que la véritable ; parce que s'en glorifiant elle se condamneroit visiblement elle-même. Il y aura donc toujours, dans l'instruction que l'Église véritable donnera à ses enfants sur son état, quelque chose que nulle autre secte ne pourra ni n'osera dire. C'est par-là que nous convaincrions, s'il en étoit question, les Grecs, les Éthiopiens, les Arméniens et les autres sectes qui semblent à cet égard plus décevantes à cause de l'apparence de succession qu'elles montrent ; qui aussi leur donne lieu de s'attribuer avec un peu plus de fondement l'autorité de l'Église. Mais pour l'Église calvinienne,

c'est fait d'abord, puisqu'elle n'a pas même une succession apparente et colorée, et qu'elle n'ose elle-même, comme nous venons de le voir par l'aveu de M. Claude, s'attribuer cette autorité, sans laquelle il ne peut y avoir ni d'instruction certaine, ni de fondement assuré d'une foi divine, ni enfin d'Église.

Ce seroit donc bien en vain que nous perdrions ici le temps à disputer aux Égyptiens et aux Grecs la succession dont ils se vantent. Ce ne seroit pas un grand travail, de leur marquer le point manifeste de leur innovation. Les prétendus réformés le savent aussi bien que nous, et eux-mêmes, quand ils veulent, ils le leur montrent. Ainsi, quand ils nous pressent de le faire, ce n'est pas qu'ils croient nous engager à une chose impossible, ou même obscure et difficile : mais c'est, en un mot, que dans une cause si mauvaise c'est toujours gagner quelque chose, que de se jeter à l'écart, et faire perdre la suite d'un raisonnement.

Ainsi j'ai eu raison de dire à mademoiselle de Duras, dans une des Instructions de ce livre, que si quelqu'un, dégoûté de l'Église calvinienne, étoit tenté d'embrasser la religion des cophtes, ou celle des Grecs, il seroit temps alors de leur montrer dans ces Églises ce point inévitable de leur nouveauté, qu'elles ne peuvent nier non plus que les autres sectes : mais que comme les calvinistes, à qui nous avons affaire, en convenoient, et que personne ne songeoit à les quitter que pour venir à nous; quand nous obligions à les quitter, en montrant, de l'aveu de leur ministre, les énormes absurdités de leur doctrine, l'ouvrage étoit consommé, et tout le reste en cette occasion étoit inutile.

Et afin qu'on entende bien la méthode de la conférence, et l'état de la question qui y est traitée, il ne s'y agissoit pas directement d'établir l'Église romaine, mais de montrer seulement qu'il y a une vraie Église, quelle qu'elle soit, à laquelle il se faut soumettre sans examiner : et au reste, que cette Église ne peut pas être la calvinienne, puisqu'elle-même veut qu'on examine après elle; ce qui lui fait avouer les absurdités que nous avons remarquées, et perdre par cet aveu le titre d'Église.

Cela fait, il ne s'agit plus de prêcher l'Église romaine, c'est-à-dire ce corps d'Église dont Rome est le chef; puisqu'à celui qui veut choisir entre deux Églises, en exclure l'une, c'est établir l'autre, sans qu'il soit besoin pour cela de disputer davantage. Outre que l'Église romaine porte si évidemment ces beaux caractères de la vraie Église, qu'il n'y a guère d'homme de bon sens, même parmi nos réformés, qui ne convienne que s'il y a au monde une autorité à laquelle il faille céder, c'est celle de cette Église.

Mais en tout cas, quand on voit les absurdités qu'on est forcé d'avouer dans le calvinisme, faute d'avoir reconnu dans l'autorité de l'Église les véritables principes de l'instruction chrétienne, on se retire bientôt d'une Église dont la méthode et l'instruction est si manifestement défectueuse; et on est assez sollicité, par le reste de christianisme qu'on sent en son fond, à retourner à l'Église d'où on est sorti.

On voit, dans les discours de M. Claude, que, pressé par ce défaut d'autorité qui ruine toute l'instruction dans son Église, il affecte de réduire notre dispute à l'instruction des enfants, et qu'il croit trouver quelque avantage à faire dépendre cette instruction, des parents et des nourrices que l'on connoît plus dans cet âge que l'Église et ses ministres. Par ce moyen il croit nous cacher l'autorité de l'Église dans les premiers exercices et les premiers actes que nous faisons de la foi avant que d'avoir lu l'Écriture sainte. Mais il falloit songer, premièrement, que l'argument que je lui faisois ne regardoit pas seulement les enfants : les enfants ne sont pas les seuls chrétiens qui n'ont pas lu l'Écriture. M. Claude n'ignore pas qu'il n'y ait eu au commencement du christianisme, non pas des hommes particuliers, mais des nations entières, qui, au rapport de saint Irénée [1], n'avoient point l'Écriture sainte, et, sans la lire, ne laissoient pas d'être de parfaits chrétiens. Il s'agit donc entre nous, en général, de tous ceux qui n'ont pas lu l'Écriture sainte, en quelque âge qu'ils soient, et de quelque manière qu'il soit arrivé qu'ils n'auront pas fait cette lecture. Car c'est de ceux-là, et, si l'on veut, c'est de ceux dont parle saint Irénée, ou de leurs semblables, que je demande sur la foi de qui ils croient l'Écriture, et se préparent à la lire comme étant inspirée de Dieu. S'ils n'ont qu'une foi humaine, comme le dit M. Claude, ils ne sont pas chrétiens; et s'ils ont une foi divine, comme il le faut avouer, à moins que de tomber dans une absurdité qui fait horreur, il est donc vrai que la foi divine, sans qu'on ait lu l'Écriture, suit immédiatement la doctrine de l'Église, et en établit l'infaillible autorité. C'est sur cette autorité que tout chrétien, qui prend en main l'Écriture, commence par croire d'une ferme foi que tout ce qu'il y va lire est divin : et il n'attend pas qu'il ait tout lu, pour croire la vérité de cette Écriture; il croit le premier chapitre avant que d'avoir lu le second, et il croit le tout avant que d'avoir vu la première lettre, et que d'avoir sen-

[1] *Iren. lib.* III. c. 4, p. 178.

lement ouvert le livre. Il ne forme donc pas sa foi par la lecture de l'Écriture : cette lecture trouve la foi déja formée; cette lecture ne fait que confirmer à un chrétien tout ce qu'il croyoit déja, et tout ce qu'il avoit déja trouvé dans la créance de l'Église. Il a donc cru avant toutes choses que l'Église ne le trompoit pas, et c'est par-là qu'il a commencé à faire des actes de chrétien. Les enfants ne sont pas instruits par une autre voie. Quand ils écoutent leurs parents, c'est l'Église qu'ils écoutent, puisque nos parents ne sont nos premiers docteurs que comme enfants de l'Eglise. C'est pour cela que le Saint-Esprit nous renvoie à eux : *Interrogez votre père, et il vous l'annoncera ; demandez à vos ancêtres, et ils vous le diront*[1]. Saint Basile, un si grand théologien, se justifie, et tout ensemble il confond les hérétiques, en leur alléguant la foi de sa mère et de son aïeule sainte Macrine[2]; et il imite saint Paul, qui loue Timothée d'avoir *une foi sincère, telle qu'elle s'étoit trouvée premièrement dans sa mère Eunice, et dans Loïde son aïeule*[3]. C'est-à-dire, que la doctrine doit toujours venir de main en main, et qu'il y aura toujours une vraie Église, à laquelle jamais personne ne pourra montrer son commencement, ni trouver dans son état ces marques d'interruption et de nouveauté que toutes les autres sectes portent sur leur front. Les parents chrétiens, attachés à cette Église, y attachent leurs enfants, et les mettent aux pieds de ses ministres pour y être instruits.

Il ne faut pas s'imaginer que les enfants en qui la raison commence à paroître, pour ne savoir pas arranger leurs raisonnements, soient incapables de ressentir l'impression de la vérité. On les voit apprendre à parler dans un âge plus infirme encore : de quelle sorte ils l'apprennent, par où ils font le discernement entre le nom et le verbe, le substantif et l'adjectif, ni ils ne le savent, ni nous, qui avons appris par cette méthode, ne le pouvons bien expliquer; tant elle est profonde et cachée! Nous apprenons à peu près de même le langage de l'Église. Une secrète lumière nous conduit dans un état comme dans l'autre; là c'est la raison, et ici la foi. La raison se développe peu à peu, et la foi, infuse par le baptême, en fait de même. Il faut des motifs pour nous attacher à l'autorité de l'Église; Dieu les sait, et nous les savons en général : de quelle sorte il les arrange, et comment il les fait sentir à ces ames innocentes, c'est le secret de son Saint-Esprit. Tant y a que cela se fait, et il est certain que c'est par-là qu'il commence. Comme c'est là le premier acte de chrétien que nous faisons, et que c'est sur ce fondement que tout est bâti, c'est aussi ce qui subsiste toujours. Viendra le temps que nous saurons plus distinctement pourquoi nous croyons; et l'autorité de l'Église de jour en jour deviendra plus ferme dans notre esprit. L'Écriture même fortifiera les liens qui nous y attachent : mais il en faudra toujours revenir à l'origine, c'est-à-dire à croire sur l'autorité de l'Église. En quelque âge que l'on soit, c'est par-là que l'on commence à croire l'Écriture : on continue aussi sur le même fondement; et saint Augustin étoit déja consommé dans la science ecclésiastique, quand il a dit *qu'il ne croiroit pas à l'Évangile, si l'autorité de l'Église catholique ne l'y obligeoit*[1]. Je pourrois, s'il en étoit question, montrer le même sentiment dans les autres Pères. C'est qu'il faut toujours remonter au premier principe, et c'est ce premier principe qui nous attache à l'Église. Qu'on ne nous reproche point ce cercle vicieux : l'Église nous fait croire l'Écriture, l'Écriture nous fait croire l'Église. Cela est vrai de part et d'autre à divers égards. L'Église et l'Écriture sont tellement faites l'une pour l'autre, et s'assortissent l'une avec l'autre si parfaitement, qu'elles s'entre-soutiennent, comme les pierres d'une voûte et d'un édifice se tiennent mutuellement en état. Tout est plein, dans la nature, de pareils exemples. Je porte le bâton sur lequel je m'appuie : les chairs lient et couvrent les os qui les soutiennent; et tout s'aide mutuellement dans l'univers. Il en est ainsi de l'Église et de l'Écriture. Il n'y avoit qu'une Église, telle que Jésus-Christ l'a fondée, à qui on pût adresser une Écriture telle que nous l'avons; c'est-à-dire, qui osât promettre à l'Église où cette Écriture avoit été faite, une éternelle durée. Si quelqu'un reçoit l'Écriture, par l'Écriture je lui prouverai l'Église, qu'il reconnoisse l'Église, par l'Église je lui prouverai l'Écriture : mais comme il faut commencer de quelque côté, j'ai fait voir assez clairement, par l'aveu de M. Claude, que si on ne commence par l'Église, la divinité de l'Écriture et la foi qu'on y doit avoir est en péril. C'est pourquoi le Saint-Esprit commence notre instruction par nous attacher à l'Église : *Je crois l'Église catholique.* Parmi nos adversaires il faut tout examiner avant que de croire; et il faut examiner avant toutes choses l'Écriture, par laquelle on examine tout le reste. Ce n'est pas assez d'en avoir lu quelques versets détachés, quelques chapitres, quelques livres : jusqu'à ce qu'on ait tout lu, tout conféré,

[1] *Deuter.* XXXII. 7. — [2] *Epist.* LXXIX. *nunc* CCXXIII; *t.* III. *p.* 338. — [3] *II. Tim.* I. 5.

[1] *Cont. Ep. fundam. Man. n.* 6; *tom.* VIII, *col* 154.

tout examiné, la foi demeure en suspens, puisque c'est par cet examen qu'elle se forme. Parmi les vrais chrétiens on croit d'abord : *Ta foi t'a sauvé*, dit Jésus-Christ. *Ta foi*, remarque Tertullien dans ce divin ouvrage des Prescriptions, *et non pas d'être exercé dans les Écritures* [1]. Il n'est pas besoin de passer par des opinions, par des doutes, par les incertitudes d'une foi humaine. « Je n'ai jamais changé, dit » saint Basile [2] : ce que j'ai cru dès l'enfance » n'a fait que se fortifier dans la suite de l'âge. » Sans passer d'un sentiment à un autre, je n'ai » fait que perfectionner ce qui m'a été donné » d'abord par mes parents. Comme un grain » qu'on sème, de petit qu'il étoit devient grand, » mais demeure toujours le même en soi, et sans » changer de nature, il ne fait que prendre de » l'accroissement : ainsi ma foi s'est accrue :..... » et cela n'est pas un changement où l'on passe » de ce qui est pis au meilleur ; mais un accom» plissement de l'ouvrage déja commencé, et la » confirmation de la foi par la connoissance. » De cette sorte on ne passe pas, comme parmi nos réformés, d'un état de doute à un état de certitude ; ou, comme M. Claude aime mieux le dire, d'une foi humaine à une foi divine. La foi divine se déclare d'abord dès les premières instructions de l'Église ; et cela ne seroit jamais, n'étoit que son infaillible autorité prévient tous nos doutes et tout examen.

C'est ainsi, comme dit saint Augustin, c'est ainsi, dis-je, que croient *ceux qui, ne pouvant parvenir à l'intelligence, mettent leur salut en sûreté par la simplicité de leur foi* [3]. S'il falloit toujours examiner avant que de croire, il faudroit commencer par examiner si Dieu est, et écouter durant quelque temps, avec une espèce de suspension d'esprit, les raisonnements des impies, c'est-à-dire qu'il faudroit passer à la créance de la Divinité par l'athéisme, puisque l'examen et le doute en est une espèce. Mais non : Dieu a mis sa marque dans le monde, qui est l'œuvre de ses mains, et par cette marque divine il imprime, avant tous les doutes, le sentiment de la Divinité dans les ames. De même il a mis sa marque dans son Église, ouvrage le plus parfait de sa sagesse. A cette marque, le Saint-Esprit fait reconnoître la vraie Église aux enfants de Dieu ; et ce caractère si particulier, qui la distingue de toute autre assemblée, lui donne une si grande autorité, qu'avant tous les doutes et toutes les opinions, on admet sans hésiter, sur sa parole, non seulement l'Écriture sainte, mais encore toute la saine doctrine. C'est ainsi que sont instruits les enfants de la vraie Église : ceux qui ont été élevés dans une Église étrangère, dès qu'ils sentent qu'elle vacille en quelque partie que ce soit de son instruction, doivent tendre les bras à l'Église, qui a raison de ne vaciller jamais, parcequ'elle n'a jamais ni varié, ni vacillé ; et ils sentent qu'il y faut rentrer, parcequ'il n'en falloit jamais sortir.

On peut juger maintenant si j'ai dû être embarrassé de la promesse que j'avois faite à mademoiselle de Duras de faire reconnoître à M. Claude un moment où, par les principes de sa religion, un chrétien n'avoit qu'une foi humaine sur la vérité de l'Écriture. Comment pourrois-je être embarrassé d'une chose que M. Claude avoua dans la conférence, et qu'il avoue encore dans sa Relation, quoiqu'il ait affoibli et ma preuve et son aveu ? Il est vrai qu'il ne veut pas lâcher le mot de doute : mais je n'ai pas prétendu faire former à sa langue ces deux syllabes ; l'équivalent me suffit. C'est un assez grand excès de réduire le chrétien, qui va lire l'Écriture sainte, à être incapable d'une foi divine : se contenter en cet état d'une foi humaine, c'est toujours trop évidemment renoncer au christianisme. J'ai donc manifestement ce que je voulois, de l'aveu de M. Claude. Que s'il dit que la foi humaine, qu'il nous vante ici, exclut le doute, et ressemble à celle qui nous fait croire qu'il y a une ville de Constantinople, ou qu'il y a eu autrefois un Alexandre, quoique nous ne le sachions que par des hommes : à la vérité, ce n'est pas assez pour un chrétien, qui doit agir par le motif d'une foi divine ; mais c'en est toujours assez pour confondre M. Claude, puisque, selon cette réponse, l'Église auroit toujours une autorité égale à celle qu'a, pour ainsi dire, tout le genre humain, quand il dépose unanimement d'un fait sensible. Ainsi, de quelque manière que M. Claude nous explique sa foi humaine, la victoire de la vérité, que je soutenois, demeurera assurée, de son aveu : puisque, s'il dit que sa foi humaine exclut tout doute, il y suppose une vérité infaillible ; et s'il dit qu'elle laisse un doute, il aura enfin proféré ces fatales syllabes qu'il évitoit. Dans une cause si assurée, si j'ai tremblé pour autre chose que pour le péril de ceux à qui je craignois de ne pouvoir, ou par ma foiblesse, ou par leur préoccupation, faire entrer la vérité assez avant dans le cœur, j'ai mal entendu la vérité que je défendois. Cependant, parceque j'ai dit, dans le récit de la conférence, qu'à l'endroit où M. Claude m'objecta l'Église grecque et les autres, je tremblai, dans l'appréhension qu'une objection proposée avec tant d'adresse et d'éloquence, ne mît une ame en péril ; M. Claude a pris ce moment pour me faire pa-

[1] *Tert. de Præf. n.* 14. — [2] *Ep.* LXXIX. *Vid. sup.* — [3] *Cont. Ep. Manch.* 5, *col.* 153.

roître abattu. « Ici, dit-il, on peut dire avec vé» rité qu'on vit que l'esprit de M. de Condom » n'étoit pas dans son état ordinaire, et que cette » liberté qui lui est si naturelle diminua sensible» ment. » Je veux bien dire à mon tour que mon tremblement, d'où on tire cet avantage, fut intérieur; et j'ai peine à croire que M. Claude eût pu s'en apercevoir, si je ne l'avois raconté moi-même de bonne foi dans mon récit. Mais qu'importe quel ait été ni l'effet ni le sujet de ma crainte? On dira, si l'on veut, que, déconcerté par l'objection de M. Claude, j'ai voulu couvrir le désordre où je suis tombé visiblement, par le tremblement que je feins d'avoir pour le salut d'une ame qui attendoit son instruction de mon secours. Je l'avouerai, si l'on veut, ou plutôt, pour ne point mentir, je le laisserai passer sans opposition. Je veux bien avoir tremblé devant M. Claude, pourvu que même en tremblant j'aie dit la vérité. Je l'ai dite : il n'y a qu'à voir quelles ont été mes réponses, et si j'en ai moins tiré de la bouche de M. Claude l'aveu que j'en prétendois. Après cela, plus j'aurai tremblé et plus j'aurai été foible, plus il sera assuré que c'est la vérité qui me soutenoit.

Il y a un endroit de la conférence que M. Claude passe en quatre mots. C'est celui où je lui fis voir l'horrible état de son Église, qui s'établit, à l'exemple de toutes les fausses Églises, en se séparant de tout ce qu'il y avoit d'Églises chrétiennes dans l'univers, et sans trouver aucune Église qui pensât comme elle dans le temps qu'elle s'établit : de sorte qu'elle ne tenoit par aucune continuité, ni au temps qui précédoit, ni à aucune Église chrétienne qui parût alors dans le monde. Ce fait passa pour constant; et quelque court qu'ait été M. Claude dans le récit de cet endroit, il en dit assez pour faire voir qu'en avouant ce fait important, il a tâché seulement de couvrir la honte d'un tel état par l'exemple des apôtres, lorsqu'ils se séparèrent de la Synagogue.

Je ne répéterai pas ce que je dis sur ce sujet : on l'a vu dans la conférence; et M. Claude, qui n'en rapporte qu'un mot, ne m'oblige à aucun nouvel éclaircissement. Mais je dirai seulement qu'il donne une idée bien fausse de cet endroit de la dispute. « La compagnie se leva, dit-il; et » la conversation, qui continua encore quelque » temps, devint beaucoup plus confuse, et il y » fut parlé de diverses choses. » Je ne sais pourquoi M. Claude veut que notre conversation ait été confuse : elle ne le fut en aucun endroit, et le fut moins, s'il se peut, dans celui-ci que dans tous les autres. Il est vrai qu'on s'étoit levé, et qu'une partie des assistants s'étoient retirés; mais nous demeurâmes de pied ferme, M. Claude et moi, l'un devant l'autre. Mademoiselle de Duras parut avoir redoublé son attention; et après tant de principes exposés, la dispute devint plus vive et plus concluante que jamais. Si on parla de diverses choses, ce ne fut pas vaguement, et tout tendoit au même but. On le peut voir en lisant; et si on ne veut pas m'en croire, quand M. Claude fera paroître sa Relation, on verra que ce peu qu'il dit demande naturellement tout ce que je récite. Tant y a, qu'il fut avéré que les prétendus réformés, en établissant leur Église, avoient fait tout le contraire de ce qu'ont toujours fait les orthodoxes, et précisément ce qu'ont fait tous les hérétiques; et M. Claude, pressé sur cette matière, ne put, dans toute l'histoire du christianisme, marquer une seule Église vraiment chrétienne, fondée comme les Églises de la nouvelle réforme.

On peut juger maintenant quelle apparence il y a que ce qu'ont fait tous les hérétiques, contre la pratique de tous les orthodoxes, puisse jamais être autorisé par l'exemple des apôtres lorsqu'ils se séparèrent de la Synagogue. Mais, comme M. Claude met le fort de sa défense dans cet exemple, je le prie d'ajouter aux faits constants que je lui ai allégués sur ce sujet, ces courtes réflexions : qu'encore que Jésus-Christ, autorisé de lui-même, n'eût besoin d'aucune suite pour se faire croire; néanmoins, pour nous inculquer combien il est nécessaire à la véritable religion d'avoir une suite toujours manifeste, il a voulu, en venant au monde, y trouver une Église actuellement subsistante dans tout son état : qu'il est né, et qu'il a vécu dans cette Église actuellement subsistante, c'est-à-dire dans la Synagogue, et qu'il a tellement voulu former son Église au milieu d'elle; que même les saints apôtres, après son ascension et la descente du Saint-Esprit, ont persisté publiquement dans le service du temple, qui étoit alors la marque la plus authentique de communion : qu'on ne voit pas en effet, quoi qu'on pût ordonner contre eux, qu'ils s'en soient jamais retirés tant que le temple a subsisté, et que la Synagogue a pu conserver ou sa forme extérieure, ou même quelque apparence de son état ancien : que Dieu, qui vouloit enfin que les siens fussent entièrement séparés d'avec les Juifs, avoit auparavant éteint dans ce peuple ingrat, par une manifeste réprobation, avec le sacrifice et le sacerdoce, toutes les marques d'Église, en sorte qu'il parût que la Synagogue tomboit plutôt en ruine avec son temple, que les enfants de Dieu ne s'en éloignoient : que loin de laisser alors aucune espérance à ce peuple, comme il avoit fait autrefois dans l'ancienne transmigration et à la ruine du premier temple, il avoit

donné au contraire toutes les marques possibles d'une implacable fureur : qu'afin qu'une telle chute du peuple autrefois élu, et le divorce déclaré à la Synagogue autrefois épouse, ne pût donner le moindre prétexte de soupçonner à l'avenir aucun événement semblable; il avoit fait dénoncer par tous ses prophètes cette chute et ce divorce futur, comme un exemple unique de sa colère, et avoit protesté en même temps que rien de tel n'arriveroit à cette Église, avec laquelle il faisoit une alliance éternelle : qu'avec tout cela, et encore que la réprobation de la Synagogue fût clairement expliquée dans l'Écriture, et même que les apôtres, sans rien innover dans la doctrine, ne fissent que suivre celui que jusqu'à eux sans aucune interruption on avoit toujours attendu; néanmoins, parcequ'il y avoit quelque rupture avec la Synagogue autrefois Église véritable, pour les autoriser dans cette action, il n'avoit rien fallu de moins que Jésus Christ présent sur la terre avec toute l'autorité du Père éternel: en un mot, que pour s'éloigner des sentiments de la Synagogue, quoique d'ailleurs convaincue par les Écritures, il fallut que Jésus-Christ, la pierre angulaire, en qui tout devoit être uni, parût visiblement avec les marques incontestables de sa mission. Je laisse maintenant à considérer si un exemple de cette nature peut donner quelque occasion de se séparer jamais de l'Église de Jésus-Christ; ou de dire que cette Église, fondée sur la pierre, dût tomber; ou que la succession, dont Jésus-Christ est la source, pût souffrir quelque interruption; et si tout ne crie pas plutôt ici contre une telle entreprise.

Jusqu'ici nous avons vu ce qui regarde la conférence, et la manière dont M. Claude la raconte. Il faut maintenant considérer ce qu'il oppose aux instructions qui l'ont précédée.

Il y répond amplement dans l'écrit dont nous avons déja parlé [1]. Cet écrit n'a aucun titre, et il est fait en forme de lettre. Pour nous faire mieux entendre, donnons-lui un nom, et appelons-le *la réponse manuscrite de M. Claude*. Comme on a vu que la conférence fut précédée de ma part de deux instructions [2], dont la première établit la perpétuelle visibilité de l'Église, et la seconde éclaircit quelques objections tirées du livre des Rois [3], M. Claude a suivi cette division. Il divise aussi sa réponse en deux parties : la première est subdivisée en quatre questions. Dans la première, il traite de l'Église universelle, dont il est parlé dans le Symbole, et me blâme de n'y avoir pas compris, avec tous les bienheureux esprits, les saints qui naîtront jusqu'à la fin du monde. Dans la seconde, il examine si l'Église peut être définie par sa communion extérieure, comme il suppose que je l'ai fait. Il parle dans la troisième de la perpétuelle visibilité de l'Église, et recherche dans la quatrième à quelle Église appartiennent les promesses de Jésus-Christ, si c'est à celle que j'ai posée, ou à celle qu'il a établie. Il tire ensuite onze conséquences de la doctrine qu'il a expliquée, et passe à la seconde partie, où il soutient les passages du livre des Rois. Voilà l'idée de son ouvrage.

C'est dans ces quatre questions et dans ces onze conséquences, qu'il attaque de toute sa force la doctrine que j'ai enseignée sur la perpétuelle visibilité de l'Église : mais on va voir qu'il ne l'a pu faire qu'après s'en être formé une fausse idée.

Pour montrer que l'Église, dont il est parlé dans le Symbole, devoit être toujours visible, j'ai dit que « tous les chrétiens entendoient par le » nom d'Église une société qui fait profession de » croire la doctrine de Jésus-Christ, et de se gou- » verner par sa parole; d'où il s'ensuit qu'elle » est visible [1], » et liée par une communion sensible et extérieure. Voilà comme j'ai d'abord posé ma thèse, et c'est aussi ce que j'avois à établir.

Il ne s'agissoit pas, comme M. Claude le suppose, de donner une parfaite définition de l'Église, ni d'en établir l'union intérieure par le Saint-Esprit, par la foi, par la charité : c'est chose dont nous convenons; et la question n'étant que des marques extérieures de cette union, j'avois tout fait en montrant que ces marques extérieures sont inséparables de l'Église, et par conséquent qu'elle est toujours visible.

Cependant sur ce que j'ai dit, qu'on entend par le mot d'Église *une société qui fait profession de croire la doctrine de Jésus-Christ*, M. Claude me veut faire accroire dans toute sa réponse manuscrite, mais principalement dans la deuxième et quatrième question, que je regarde l'Église comme une société *simplement extérieure*, constituée en son essence par *une simple profession de croire*, sans croire en effet, *dont toute la nature et l'essence consiste en de simples dehors, et en des apparences, sans réalité*; dont l'unité *n'est qu'une unité de profession, une unité extérieure, en sorte que l'intérieure n'y soit que par accident; et que quand il n'y auroit ni fidèles ni justes, et qu'elle fût toute composée d'hypocrites, elle ne laisseroit pas d'être la vraie Église de Jésus-Christ.*

Voilà en effet une affreuse idée de l'Église, et

[1] *Sup. Accrt. et Ref.* p. 333. — [2] *Sup.* p. 247. — [3] *Sup.* p. 269.

[1] *Vid. Sup.* p. 247 *et seq.*

je ne m'étonne pas que M. Claude en ait horreur: aussi est-elle autant éloignée de mon esprit et de l'esprit de tous les catholiques, que le ciel l'est des enfers; et je ne sais comment M. Claude a pu lire mes Instructions, sans y voir tout le contraire de ce qu'il m'impose.

Puisque le lecteur a maintenant ces Instructions devant les yeux, je le prie de les repasser dans cet imprimé. Il y trouvera, à la vérité, qu'il est de l'essence de l'Église d'être visible par la prédication et par les sacrements; mais il y trouvera aussi « que les élus et les saints en sont » la plus noble partie; qu'ils y sont sanctifiés, » qu'ils y sont régénérés, souvent même par le » ministère des réprouvés; qu'il ne les faut pas » considérer comme faisant dans l'Église un corps » à part, mais comme en faisant la plus belle et » la plus noble partie de [1]. »

On y trouvera qu'il est de l'essence de l'Église, « parcequ'elle est sainte, d'enseigner toujours constamment, et sans varier, une sainte » doctrine; » mais on trouvera aussi « que cette » sainte doctrine, qu'elle ne cesse d'enseigner, » enfante continuellement des saints dans son » unité, et que c'est par cette doctrine qu'elle » instruit, et entretient dans son sein les élus de » Dieu [2]. » Est-ce là ce qu'on appelle une simple profession de la doctrine de Jésus-Christ sans réalité, et un pur amas d'hypocrites?

On y trouvera que l'enfer ne peut prévaloir contre la société visible et extérieure de l'Église; mais on y trouvera aussi que c'est à cause « qu'il » ne peut pas prévaloir contre les élus, qui sont » la partie la plus pure et la plus spirituelle de » cette Église [3]. » C'est, dis-je, pour cela « que » ne pouvant prévaloir contre les élus, il ne peut » non plus prévaloir contre l'Église qui les enseigne, où ils confessent l'Évangile, et où ils » reçoivent les sacrements. » Ainsi, loin qu'on puisse croire que cette Église, qui subsiste éternellement, puisse, selon nos principes, subsister sans les élus: on voit au contraire que nous regardons les élus comme faisant la partie la plus essentielle et la force de cette Église.

On y trouvera qu'il est de l'essence de l'Église, jusqu'à la résurrection générale, d'avoir le ministère ecclésiastique qui la rend visible [4]: mais on y trouvera aussi que l'effet de ce ministère est d'amener les enfants de Dieu à la parfaite stature de Jésus-Christ, c'est-à-dire à la perfection, qui, après les avoir rendus saints, les rendra glorieux en corps et en ame.

Enfin, on y trouvera « la communion extérieure et intérieure des fidèles avec Jésus-Christ, » et des fidèles entre eux: communion intérieure » par la charité, et dans le Saint-Esprit qui nous » anime: mais en même temps extérieure dans » les sacrements, dans la confession de la foi, et » dans tout le ministère extérieur de l'Église [1]. »

De là je conclus que « ce n'est pas seulement » la société des prédestinés qui subsistera à jamais; mais que c'est le corps visible où sont » renfermés les prédestinés, qui les prêche, qui » les enseigne, qui les régénère par le baptême, » qui les nourrit par l'eucharistie, qui leur administre les clefs, qui les gouverne, et les tient » unis par la discipline, QUI FORME EN EUX JÉSUS-» CHRIST: c'est ce corps visible qui subsistera » éternellement. »

On voit par-là que, loin de faire une Église dont la communion soit purement extérieure de sa nature, et *intérieure seulement par accident*, le fond de l'Église est au contraire la communion intérieure, dont la communion extérieure est la marque; et que l'effet de cette marque est de désigner que les enfants de Dieu sont gardés et renfermés sous ce sceau. On voit aussi que les élus sont la fin dernière pour laquelle tout se fait dans l'Église, et ceux à qui doit servir principalement tout son ministère: de sorte qu'ils font la partie la plus essentielle, et, pour ainsi dire, le fond même de l'Église.

Si donc j'ai plus parlé de la communion extérieure que de la communion intérieure de l'Église, on voit bien que ce ne peut être que pour la raison que j'ai dite; c'est-à-dire, que les prétendus réformés demeurant d'accord avec nous que le fond, pour ainsi parler, de l'Église, étoit son union intérieure, je n'avois à établir que l'extérieure, dont ces messieurs nous contestent la nécessité.

Ainsi, lorsque j'ai dit d'abord, dans mon Instruction que l'Église étoit la société qui confessoit la vraie foi, M. Claude devoit entendre que cette confession de la bouche n'excluoit pas la créance du cœur, mais la supposoit plutôt dans la partie vivante et essentielle de l'Église, dont je ne parlois pas alors, parceque ce n'étoit pas la question que j'avois à proposer et à résoudre. Conclure de ce silence que je n'admets point d'autre union essentielle au corps de l'Église que cette union extérieure, c'est de même que si quelqu'un, ayant entrepris d'expliquer seulement ces ligatures extérieures qui tiennent le corps humain uni au dehors, et renferment, pour ainsi parler, dans une même continence avec les membres vivants, les ongles, les cheveux,

[1] *Vid. Sup. p.* 255 — [2] *Ibid. p.* 255 *et seq.* — [3] *Sup. p.* 256. — [4] *Ibid. p.* 259.

[1] *V. Sup. p.* 261 *et* 262.

les humeurs peccantes, et même les membres morts qui ne seroient pas encore retranchés du corps, on lui faisoit accroire qu'il ne connoît dans le corps humain aucun autre principe d'union ; et dire, sous ce prétexte, que, selon les principes de cet homme, il pourroit y avoir un corps humain qui ne seroit que cheveux, et ongles, et membres pourris, et humeurs peccantes, sans qu'il y eût en effet rien de vivant : c'est ce que fait M. Claude lorsqu'il conclut, de mon discours, que l'Église de Jésus-Christ pourroit n'être qu'un amas de méchants et d'hypocrites.

Mais ceci s'éclaircira davantage dans la suite, par les propres principes de M. Claude : il me suffit en cet endroit de lui faire voir que cette Église purement extérieure, qu'il appelle l'Église des cardinaux Bellarmin et du Perron, et de M. de C., est une Église qui ne subsiste que dans sa pensée ; et on peut croire, par la manière dont il a jugé de mes sentiments, qu'il n'a pas mieux entendu ceux de ces illustres cardinaux.

Pour montrer que le mot d'*Église* signifie dans le Symbole des apôtres une Église visible, j'ai posé pour fondement que, dans une confession de foi, telle qu'étoit ce symbole, les mots étoient employés en leur signification la plus naturelle et la plus simple ; et j'ai ajouté que le mot d'*Église* signifioit si naturellement l'Église visible, que les prétendus réformés, auteurs de la chimère d'Église invisible, dans toute leur Confession de foi, n'employoient jamais en ce sens le mot d'*Église*, mais seulement pour exprimer l'Église visible revêtue des sacrements, et de la parole, et de tout le ministère public. On peut voir les passages de cette Confession de foi que j'ai rapportés [1], avec les conséquences que j'en ai tirées.

Ce n'est pas moi qui ai fait le premier cette remarque : elle est d'un synode national des prétendus réformés. Ces messieurs, qui avoient tant prêché l'Église invisible, et qui, pressés sur la succession, avoient appuyé sur ce fondement l'invisible succession dont ils se servoient, furent étonnés de n'en avoir pas dit un seul mot dans leur Confession de foi, où au contraire le mot d'*Église* se prend toujours pour l'Église visible. Surpris de ce langage, si naturel aux chrétiens, mais si peu conforme aux principes de leur réforme, ils firent ce décret en 1603, dans le synode de Gap, au chapitre qui a pour titre, *Sur la Confession de foi* [2]. C'est par où commencent tous les synodes ; et la première chose qu'on y fait, est de revoir cette Confession de foi ; ce qui donnoit lieu aux imprimeurs de la réimprimer avec ce titre, défendu dans les synodes [1] : *Confession de foi des Églises réformées* ; *revue et corrigée par le synode national*. Mais venons au décret de Gap : en voici les termes : « Les » provinces seront exhortées de peser aux synodes des provinciaux en quels termes l'article XXV » de la Confession de foi doit être couché, d'autant qu'ayant à exprimer ce que nous croyons » touchant l'Église catholique, dont il est fait » mention au Symbole, il n'y a rien en ladite » Confession qui se puisse prendre que pour l'Église militante et visible ; comme aussi au XXIXe » article, elles verront s'il est bon d'ajouter le » mot *pure* à celui de *vraie Église*, qui est audit article : et en général tous viendront pré» parés sur les matières de l'Église. »

Nous avons rapporté la substance de cet article XXV [2]. On peut voir dans le même endroit les articles XXVI, XXVII et XXVIII. Et pour l'article XXIX, il porte que « la vraie Église doit être » gouvernée selon la police que notre Seigneur » Jésus-Christ a établie : c'est qu'il y ait des pas» teurs, des surveillants et des diacres, afin que » la pure doctrine ait son cours, et que les as» semblées se fassent au nom de Dieu. »

L'addition du mot de *pure Église*, qu'on délibéroit d'ajouter à celui de *vraie*, est fondée sur une doctrine des prétendus réformés, qui dit qu'une *vraie Église* peut n'être pas *pure*, parce qu'avec les vérités essentielles elle peut avoir des erreurs mêlées, je dis même des erreurs grossières et considérables contre la foi : et c'est un des mystères de la nouvelle réforme, que M. Claude nous expliquera bientôt : mais ce n'est pas ici de quoi il s'agit. Ce qu'il y a d'important, c'est que ces gens, qui se disent envoyés de Dieu pour ressusciter la pure doctrine de l'Évangile, ayant à expliquer, comme ils le déclarent eux-mêmes dans leur Confession de foi, *l'Église dont il est fait mention dans le Symbole*, n'avoient néanmoins parlé que de *l'Église militante et visible*. J'en dirois bien la raison : c'est que cette *Église, dont il est fait mention dans le Symbole*, est en effet l'Église visible ; c'est que le mot d'*Église* naturellement emporte cette visibilité, et que le mot de *catholique*, bien loin d'y déroger, la suppose ; c'est que dans une confession de foi il arrive souvent de parler suivant les idées naturelles que les mots portent avec eux, plutôt que selon les raffinements et les détours qu'on invente pour se tirer de quelque difficulté. Ainsi l'Église invisible ne se présenta point du tout à

[1] *V. Sup.* p. 248 et 249. — [2] *Syn. de Gap* ; *sur la Conf. de foi*, art. III.

[1] *Syn. de P...* 1612. — [2] *Sup. pag.* 248.

nos réformés, lorsqu'ils dressèrent leur Confession de foi ; le sens d'Église visible y parut seul ; on ne vit rien en cela que de naturel jusqu'en 1603. En 1603 on se réveilla ; on commença à trouver étrange qu'une Église qui fondoit sa succession sur l'idée d'Église invisible, et d'Église des prédestinés, n'en eût pas dit un seul mot dans sa Confession de foi, et eût laissé pour constant que la signification naturelle du mot d'*Église* emportoit toujours une société visible ; de sorte qu'à bien parler, on ne pouvoit plus montrer la suite de l'Eglise sans montrer la suite de sa visibilité : chose entièrement impossible à la nouvelle réforme. C'est ce qui portoit tout le synode à vouloir retoucher à cet article, et à exhorter les provinces à venir *prêtes sur les matières de l'Église*, qu'on n'avoit jamais bien entendues parmi les nouveaux réformés, qu'on n'y entend pas encore, et qui feront catholiques tous ceux qui sauront les bien entendre.

Mais c'étoit une affaire bien délicate de retoucher à cet article. C'étoit réveiller tous les esprits : c'étoit trop visiblement marquer le défaut, et donner lieu aux imprimeurs de mettre plus que jamais, *Confession revue et corrigée*. Ainsi en 1607, au synode de La Rochelle, « on » résolut de ne rien ajouter ou diminuer aux ar» ticles XXV et XXIX, et ne toucher de nouveau à » la matière de l'Église. » Par la décision de ce synode, la seule Église visible paroît dans la Confession de foi des prétendus réformés : l'Église invisible n'y a point de part, et on se tire comme on peut des conséquences.

Celle que je tire est fâcheuse[1] : car si l'Église ne paroît que comme visible dans la Confession de foi des prétendus réformés, et que d'ailleurs ils nous vantent cette Confession de foi comme conforme en tout point à l'Écriture, il faut qu'ils nous disent que cette manière d'expliquer l'Église vient de l'Écriture, et que c'est de l'Écriture qu'elle a passé naturellement dans le langage ordinaire des chrétiens, dans les confessions de foi, et par conséquent dans le Symbole, qui, de toutes les confessions de foi, n'est pas seulement la plus autorisée, mais encore la plus simple.

M. Claude nous répond [2] *que l'usage change ; que par la suite des temps les noms s'éloignent souvent de leur premiere et naturelle signification* ; et qu'au reste, quand il seroit vrai, comme je l'ai dit, que *le mot d'Église pris simplement* signifieroit *l'Église visible*, le mot d'*universelle* changeroit cette signification. Mais il ne nous échappera pas par ce subterfuge : car il nous demeure toujours un raisonnement accablant pour toute la réformation prétendue. Le voici, tiré des propres principes qu'elle pose. Le mot d'*Église* doit se prendre, dans la Confession de foi de l'Église prétendue réformée, comme il se prend naturellement dans l'Écriture : autrement, dans un article fondamental de la religion chrétienne, cette Confession de foi ne se seroit point conformée, comme elle s'en vante, à l'Écriture sainte. Or, dans cette Confession de foi le mot d'*Église* se prend pour une société visible : cette proposition est avouée dans le synode de Gap, comme nous venons de le voir. C'est donc ainsi que le mot d'*Église* se prend naturellement dans l'Écriture. Mais il se prend dans le Symbole au même sens qu'il se prend dans l'Écriture ; M. Claude et les protestants ne le nieront pas : il se prend donc également et dans l'Écriture et dans le Symbole pour une Église visible ; et le terme de *catholique* ou d'*universelle*, mis dans le Symbole comme M. Claude l'avoue [1], pour distinguer tout le corps de l'Église vraiment chrétienne, répandue par toute la terre, *de toutes les fausses Églises et de toutes les Églises particulières*, loin de rendre l'Église invisible, la rend d'autant plus visible, qu'elle la sépare plus visiblement de toutes les fausses Églises, et met expressément dans son sein toutes les Églises particulières, si visibles et si marquées par leur commune profession de foi, et par leur commun gouvernement.

Mais sans disputer davantage, nous n'avons qu'à écouter M. Claude, et entendre ce qu'il nous accorde, dans sa réponse manuscrite, sur la perpétuelle visibilité de l'Église. Et plût à Dieu que je pusse ici transcrire tout cet ouvrage! on y verroit bien des choses favorables à notre doctrine, que je ne puis bien faire entendre que lorsqu'il sera public. Mais ce n'est pas à moi à le publier, et je me suis contenté de transcrire au long, autant qu'il a été nécessaire, les passages que l'on va voir, tels que je les ai trouvés dans le manuscrit de M. le duc de Chevreuse, avoué, comme je l'ai dit, par M. Claude lui-même.

Que si l'on trouve qu'il parle de l'Église d'une manière nouvelle dans la réformation prétendue, il ne faut point sur cela faire d'incident, pour deux raisons. La première, parcequ'il est vrai qu'il a enseigné à peu près la même doctrine dans ses autres livres, quoiqu'il l'ait ici expliquée plus à fond et avec plus d'ordre que jamais. La seconde, c'est qu'il prétend ne rien dire de nouveau ; chose dont nous devons nous réjouir, n'y ayant rien de plus desirable que de voir accroître le nombre des principes et des articles dont nous convenons.

[1] V. Sup. p. et seq. — [2] Rép. man. q. 1.

[1] Rép. man. q. 1

Entrons donc de tout notre cœur dans ce dessein charitable : voyons de quoi M. Claude convient avec nous, et rapportons sa doctrine dans le même ordre dont il la propose dans sa troisième et quatrième question, et ensuite dans ses onze conséquences.

Ce que je trouve d'abord est, « qu'il est constant qu'encore que la vraie Église soit mêlée » avec les méchants dans une même confession, » elle ne laisse pas d'être visible dans le mélange, » comme le bon froment avec l'ivraie dans un » même champ, et comme les bons poissons le » sont avec les mauvais dans un même rets. » Cela va bien; poursuivons. « Ce mélange empêche bien le discernement juste des personnes; » mais il n'empêche pas le discernement ou la » distinction des ordres des personnes, même » avec certitude. Nous ne savons pas certaine» ment quels sont en particulier les vrais fidèles, » ni quels sont les hypocrites : mais nous savons » certainement qu'il y a de vrais fidèles, comme » il y a des hypocrites; ce qui suffit pour faire la » visibilité de la vraie Église. » J'écoute ceci avec joie : assurément nous avancerons. M. Claude nous donne déjà *pour constant* qu'il y aura toujours un corps visible, dont on pourra dire : *Là sont les vrais fidèles.*

Je continue à lire sa réponse, et je trouve qu'il me reprend d'imputer aux prétendus réformés, qu'ils ne croient pas que le corps où Dieu a mis, selon saint Paul, *les uns apôtres, les autres docteurs, les autres pasteurs*, et le reste, soit l'Église de Jésus-Christ. Que je suis aise d'être repris, pourvu que nous avancions! Tant y a qu'il est constant que le corps de Jésus-Christ, qui est l'Église, sera toujours composé de pasteurs, de docteurs, de prédicateurs, et aussi de peuple : il est donc par conséquent toujours très visible, et la suite des pasteurs, aussi bien que celle du peuple, y doit être manifeste.

M. Claude confirme ici son discours par un passage de M. Mestresat, qui décide *qu'il ne faut pas chercher l'Église de Dieu hors de l'état visible du ministère et de la parole.* Tant mieux; et je suis ravi que M. Claude trouve dans son Église beaucoup de sectateurs de cette doctrine.

J'avois eu peur que les ministres ne voulussent pas trouver l'Église visible dans ce passage de saint Paul aux Éphésiens [1], où l'Église nous est proposée *sans ride et sans tache* [2]; et je m'étois mis en peine de prouver que cette Église, marquée par saint Paul, *étoit visible*, puisqu'elle étoit *lavée par le baptême et par la parole.* M. Claude entre d'abord dans mon sentiment. Il dit que dans ce passage il faut entendre à la vérité *l'Église qui est déjà au ciel, mais aussi l'Église visible qui est sur la terre,* comme ne faisant ensemble *qu'un même corps;* et il cite encore ici M. Mestresat. Je reçois cette doctrine; et si quelqu'un de nos réformés, fût-ce M. Claude lui-même, m'objecte jamais qu'il ne faut pas tant appuyer sur la visibilité de l'Église, puisqu'il y a du moins une partie de cette Église qui est invisible, c'est-à-dire celle qui est dans le ciel, je répondrai que cela ne doit point nous embarrasser, puisqu'enfin, par cette doctrine de M. Mestresat et de M. Claude, étant en communion avec la partie visible de l'Église, je suis assuré d'y être aussi avec la partie invisible qui est déjà dans le ciel avec Jésus-Christ; de sorte qu'il est bien certain que tout se réduit enfin à la visibilité.

M. Claude passe de là aux objections qu'on peut faire, et il décide d'abord *que la visibilité de l'Église est une visibilité de ministère.* Il faudra donc à la fin que, comme il reconnoît dans l'Église une perpétuelle visibilité, il en vienne à nous montrer une succession dans le ministère, et en un mot une suite de légitimes pasteurs.

Il s'objecte *que le ministère est commun aux bons et aux méchants;* d'où il semble qu'on pourroit conclure, contre sa doctrine, que les bons et les méchants composent l'Église. Et il répond, « que si dans l'usage le ministère est commun » aux bons et aux méchants, ce n'est que par ac» cident, et par la fraude de l'ennemi; que de » droit il n'appartient qu'aux vrais fidèles, et que » la surnaturelle destination n'est que pour eux. » Tout cela est clair, excepté ce mot : *le ministère n'appartient de droit qu'aux vrais fidèles.* Car, comme on pourroit entendre par-là qu'il n'y a que les vrais fidèles qui soient pasteurs légitimes, on tomberoit dans l'inconvénient d'avoir à examiner chacun en particulier si les pasteurs en effet sont de vrais fidèles, et de croire qu'ils cessent d'être pasteurs quand ils cessent d'être gens de bien, fût-ce sans scandale : pernicieuse doctrine de Viclef, qui mettroit toute l'Église en confusion! En éloignant ce mauvais sens, qui ne peut pas être de l'esprit de M. Claude, je lui avoue tout ce qu'il avance; car sans doute il n'est pas du premier dessein de Jésus-Christ qu'il y ait des ministres trompeurs : cela n'arrive que par la malice de l'ennemi. La destination du ministère est pour les vrais fidèles; Jésus-Christ ne l'a pas établi pour appeler dans l'Église des trompeurs et des hypocrites; qui en doute? Mais néanmoins ces trompeurs et ces hypocrites peuvent être assez de l'Église pour y être pasteurs légitimes : et les vrais

[1] *V. Sup. p.* 232. — [2] *Ephes.* v. 27.

fidèles ayant à vivre jusqu'à la fin des siècles sous l'autorité de ce ministère mêlé, il faudra donc, sans examiner si les ministres sont bons ou mauvais, nous en montrer une suite toujours manifeste, sous laquelle se soit conservé le peuple de Dieu.

Plus je continue ma lecture, plus je trouve cette vérité évidemment déclarée. Car, entrant dans la quatrième question, je remarque bien que M. Claude y prétend montrer que les passages où Jésus-Christ promet à l'Église de la conserver toujours sur la terre, regardent uniquement la société des vrais fidèles : mais il ne laisse pas d'avouer toujours également que cette Église ne cesse jamais d'être visible, et que Jésus-Christ l'a ainsi promis.

J'ai prétendu démontrer l'Église visible dans ces paroles : *Tu es Pierre, et sur cette pierre j'établirai mon Église, et les portes d'enfer ne prévaudront point contre elle* [1]. On a pu voir les raisons dont je me suis servi pour le prouver [2]. M. Claude reçoit cette doctrine avec ses preuves, et il avoue que « l'Église dont il est parlé dans » ce passage est en effet une Église confessante, » une Église qui publie la foi, une Église à qui » Jésus-Christ a donné un ministère extérieur, » une Église qui use du ministère des clefs, et qui » lie et délie ; une Église par conséquent qui a » un extérieur et une visibilité. » C'est une telle Église que Jésus-Christ a promis en cet endroit de conserver toujours sur la terre ; M. Claude ne peut pas souffrir qu'on lui dise *qu'elle cesse d'être*, et ainsi elle est toujours avec tout ce ministère, qui lui est essentiel : ce qui fait que M. Claude conclut avec moi [3], « que le ministère ecclésias- » tique durera, sans discontinuer, jusqu'à la » résurrection générale ; » et qu'il avoue sans peine que cette promesse de Jésus-Christ, *Je serai toujours avec vous* [4], regarde la perpétuité du ministère ecclésiastique. » Jésus-Christ » promet, dit-il, d'être avec l'Église, de bapti- » ser avec elle, et n'ENSEIGNER AVEC ELLE, » SANS INTERRUPTION, JUSQU'À LA FIN DU » MONDE. » Il y aura donc toujours des docteurs avec lesquels Jésus-Christ enseignera, et la vraie prédication ne cessera jamais dans son Église.

Mais ce ministère durera-t-il toujours si pur, que personne n'y soit admis que des gens de bien? Nous avons vu que M. Claude ne le prétend pas. En effet, il n'y a point de promesse de cette perpétuelle pureté : la promesse est que, quelles que soient les mœurs de ces ministres, Jésus-Christ agira toujours, baptisera toujours, ENSEIGNERA TOUJOURS avec eux ; et l'effet de ce ministère, quoique mêlé, sera tel, que sous son autorité « l'Église sera toujours visible, non pas à la vé- » rité, dit M. Claude, d'une vue distincte, qui » aille jusqu'à dire avec certitude : Tels et tels » personnellement sont vrais fidèles ; mais d'une » vue indistincte, qui est pourtant CERTAINE, » et qui va jusqu'à dire : Les vrais fidèles de Jé- » sus-Christ sont là, savoir, DANS CETTE PRO- » FESSION EXTÉRIEURE. »

N'appelons pas, si l'on veut, du nom d'*Église toute cette profession extérieure* : abstenons-nous de ce nom, puisque M. Claude y répugne ; et, comme de vrais chrétiens raisonnables et pacifiques, tâchons de convenir de la chose. *Cette profession extérieure*, qu'on peut toujours désigner, et, pour ainsi dire, montrer au doigt, est mêlée de bons et de mauvais ; le ministère qui la gouverne est mêlé aussi. M. Claude convient de tout cela ; on peut dire néanmoins. Sous ce ministère et *dans cette profession extérieure sont les vrais fidèles* : c'est ce que nous venons d'entendre de la bouche du même ministre. Si donc, selon sa doctrine, la société des vrais fidèles subsiste toujours, et toujours demeure visible sur la terre ; si on la peut toujours montrer dans une profession extérieure, et que ce soit là seulement qu'elle soit visible, comme M. Claude le dit. Il s'ensuit non seulement que les vrais fidèles seront toujours sur la terre, mais que cette profession, mêlée de bons et de mauvais, où on trouve ces vrais fidèles, où on les montre, où on les désigne, sera toujours ; aussi c'est de quoi nous convenons avec M. Claude. Mais comme tous ces passages sont dispersés deçà et delà dans sa réponse, en voici un où il a pris soin de tout ramasser.

C'est après sa quatrième question, et dans sa septième conséquence, que ce ministre tâchant d'expliquer l'article XXXI de la Confession de foi, où il est dit que *de nos jours*, et avant la réformation, *l'état de l'Église étoit interrompu* ; il distingue l'état de l'Église, *interrompu* pour un temps, d'avec l'Église, qui jamais n'est interrompue, selon ses principes ; et il définit ainsi l'Église : « L'Église, dit-il, c'est les vrais fidèles qui font » profession de la vérité chrétienne, de la piété, » et d'une véritable sainteté, sous un ministère » qui lui fournit les aliments nécessaires pour la » vie spirituelle, sans lui en soustraire aucun. » Nous découvrirons en son lieu le secret de ces aliments spirituels. En attendant, convenons avec M. Claude que l'Église subsiste toujours, et subsiste toujours visible, puisque par sa définition elle n'est autre chose » que les vrais fidèles qui FONT

[1] *Matt.* XVI, 18. — [2] *V. Sup. pag.* 233 *et* 237. — [3] *V. Sup. p.* 239 *et* 261. — [4] *Matt.* XXVIII, 19, 20.

» PROFESSION DE LA VÉRITÉ CHRÉTIENNE sous le » ministère ecclésiastique. » Voilà un fondement inébranlable. Voyons ce que nous pourrons bâtir dessus; mais avant que de bâtir, nous allons voir tomber les objections.

M. Claude m'objecte premièrement qu'en vain je veux établir ma société composée de bons et de mauvais, et son éternelle durée, sur ces promesses inviolables de Jésus-Christ: *Tu es Pierre;* et, *Je suis toujours avec vous.* Ce n'est point, dit-il [1], *des méchants qu'il peut être dit que l'enfer ne prévaudra point contre eux;* ce n'est point *avec des méchants et des hypocrites que* Jésus-Christ *a promis d'être toujours*; et ces promesses ne regardent que les vrais fidèles. Ajoutons, selon les principes de M. Claude, que si ces promesses ne regardent que les vrais fidèles, elles les regardent du moins dans ce ministère et dans cette profession extérieure: l'objection en même temps sera résolue. Car enfin, si les vrais fidèles doivent toujours être démontrés et toujours être visibles, selon M. Claude, dans cette profession extérieure, où les bons sont mêlés avec les méchants; il s'ensuit que ce composé, de quelque nom qu'on l'appelle, paroîtra toujours sur la terre. Or, nul ne peut s'assurer qu'une société subsiste toujours, et toujours dans un état visible, si Dieu ne l'a promis. Ses promesses regardent donc même ce mélange; et non seulement les vrais fidèles, mais avec eux toute la société où ils doivent, selon ses décrets, toujours paroître. Par conséquent, il nous faut entendre ces promesses de Jésus-Christ autrement que M. Claude ne l'enseigne. Les promesses de Jésus-Christ ne regardent pas les méchants tout seuls, ni pour l'amour d'eux: s'il ne disoit que cela, il auroit raison; mais ces promesses, que Jésus-Christ fait à ses fidèles, enferment aussi les méchants qui sont mêlés avec eux. Quand Dieu promettoit par ses prophètes à l'ancien peuple de lui donner des moissons abondantes, avec le grain il promettoit aussi la paille; et conserver la moisson, c'est conserver la paille avec le grain. Ainsi promettre l'Église et son éternelle durée, c'est promettre, avec les élus, les méchants, au milieu desquels Dieu les enferme. Les méchants même dans l'Église sont pour les justes, comme la paille dans la moisson est pour le grain; et comme Dieu ne promet la paille ni seule ni pour elle-même, il ne promet les méchants ni seuls ni pour eux-mêmes. Mais néanmoins tout ce composé subsistera, en vertu de la promesse divine, jusqu'à la dernière séparation, où les méchants, comme la paille, seront jetés dans ce feu qui ne s'éteindra jamais. Jésus-Christ sera toujours, en attendant, avec tout le composé, y conservant dans tout le dehors la saine doctrine qu'il sait porter au dedans jusque dans le cœur de ceux qui vivent; de même que la nourriture, présentée à tout notre corps par la même voie, ne vivifie que les membres qui sont disposés à la recevoir.

[1] *Rép. man.* 3 q.

Une seconde objection de M. Claude va tomber par le même principe.

Il m'objecte qu'en définissant l'Église catholique, dont il est parlé dans le Symbole, je ne parle que de l'Église qui est actuellement sur la terre, au lieu d'y comprendre tous les élus qui ont été, qui sont et qui seront, et enfin avec les saints anges, toute la Jérusalem céleste [1]. Je lui ai déja répondu que je n'ai voulu ni dû définir l'Église que par rapport à notre sujet, et à sa visibilité. Mais j'ajoute qu'en disant cela, selon les propres principes de M. Claude, j'ai tout dit: car, selon lui [2], *dans la profession extérieure*, c'est-à-dire, dans ce qui rend l'Église visible, on peut désigner les vrais fidèles, avec lesquels tous les saints, en quelque temps et en quelque lieu qu'ils puissent être, sans en excepter les saints anges, sont unis. « L'Église qui est sur la terre, » dit M. Claude, est une avec celle qui est déja » recueillie au ciel, et avec celle que Dieu fera » naître jusqu'à la fin des générations, qui toutes » trois ensemble n'en font qu'une, qu'on appelle » l'Église universelle. » Dieu soit loué! quand j'aurai trouvé la profession extérieure qui rend l'Église visible, M. Claude nous a déja dit que j'aurai trouvé les vrais fidèles, c'est-à-dire, selon lui, la vraie Église actuellement présente sur la terre; et il nous dit maintenant qu'avec cette Église j'aurai trouvé, par même moyen, et celle qui est déja dans le ciel, et celle que Dieu fera naître dans tous les siècles suivants. Nous n'avons donc qu'à nous enquérir de l'Église qui est sur la terre, et de la profession extérieure qui nous la démontre, assurés d'y avoir trouvé, sans nous enquérir davantage, la parfaite communion des saints, et la société de tous les élus.

Au reste, quand j'ai entendu sous le nom d'*Église catholique*, l'Église qui est sur la terre, j'ai parlé avec tous les Pères. Ils joignent ordinairement au titre d'*Église catholique* celui de *répandue par toute la terre: toto orbe diffusa.* A ce titre de *catholique* ils joignent aussi le titre d'*apostolique;* et c'est ainsi qu'il est mis dans le Symbole de Nicée, où se voit la plus authentique aussi bien que la plus parfaite interprétation du Symbole des apôtres. Ce titre d'*apostolique* fait partie de la catholicité de l'Église, et nous montre,

[1] *Rép. man.* 4 q. — [2] *Ibid.* 4 q.

entre nutres choses, qu'elle est descendue des apôtres par la perpétuelle succession de ses pastenrs, et par les chaires épiscopales établies par toute la terre. Tous les saints, dont les ames bienbeurenses sont avec Dieu, ont été conçus dans cette Église; tous ceux qui viendront y seront pareillement régénérés : de sorte qu'il n'y en aura jamais aucun qui n'ait fait nne partie essentielle de ce corps, dont Jésns-Christ est le cbef. Pour les anges, à ne regarder que la directe signification des mots, ils n'ont jamais fait partie de cette Église fondée par les apôtres, et répandne par toute la terre, où elle doit faire son pélerinage; et encore que Jésus-Christ soit leur chef, il l'est d'une façon plus particulière des fidèles lavés dans son sang, et renouvelés par sa parole. Mais les anges, quoique unis à Jésus-Christ d'une autre sorte, sont nos frères, et ne sont pas étrangers à l'Église catbolique, dont au contraire ils sont établis, à leur manière, coopérateurs et ministres. C'est une vérité constante, mais dont je n'avois que faire en ce lieu : il suffisoit de marquer, dans le Symbole, ce que nos Pères y ont trouvé expressément, et immédiatement désigné par le mot d'*Église catholique*, en y ajoutant le titre d'*apostolique*, si natnrel à la catbolicité, et l'éloge d'être répandue par toute la terre. Connoitre la doctrine de cette Église, c'est connoitre la doctrine de tous les élus. On ne voit dans le ciel, et dans les splendeurs des saints, que ce qu'on croit dans cette Église; et les saints anges, qui, comme dit l'apôtre saint Paul [1], ont appris par l'Église de si hauts secrets de la sagesse divine, en respectent la créance. Ainsi, tout se réduisant, comme je l'ai déja dit, à la visibilité, M. Claude ne veut que me faire perdre le temps et me jeter à l'écart, quand il veut que je traite ici autre chose, pour faire connoitre cette Église catholique, qui est confessée dans le Symbole.

Il ne me reste mainteuant qu'à exhorter messienrs de la religion prétendue réformée, et M. Claude lui-même, s'il me le permet, à tirer les conséquences manifestes des principes qu'il a posés : alors ils ne pourront plus résister à la vérité, et demenreront convaincus qu'il n'y a de salut pour eux qu'en retournant au sein de l'Église romaine.

Nous avons vu que, pour vérifier les promesses de l'Évangile, M. Claude s'est obligé à reconnoitre une Église toujours visible [2], puisque l'Église qui n'est pas visible n'est pas Église, et qne, selon la définition qu'il nous a donnée, « l'Église, c'est les vrais fidèles, qui font profes» sion de la vérité chrétienne sous un ministère » qui lui fournit les aliments nécessaires pour la » vie spirituelle [1]. » Ces fidèles ne sont donc pas un corps en l'air, puisqu'ils font PROFESSION DE LA VÉRITÉ, *sous un ministère ecclésiastique* toujours subsistant; et qne, comme nous l'avons vu, il doit y avoir, sans aucune interruption, nne profession extérienre dont on ait pu dire : *Là sont les vrais fidèles.*

Ainsi il ne suffit pas de nous alléguer vaguement des fidèles cachés : on s'oblige à nous montrer, sans interruption, premièrement une société visible, dont on ait pu dire : *Ils sont là;* c'est là qu'ils servent Dieu en esprit et en vérité; c'est là qu'ils confessent l'Évangile.

Et ce ne sera pas assez qu'on nous montre ces fidèles dispersés : il faut, secondement, qu'on nous les montre recueillis sous l'autorité du ministère ecclésiastique, avec la prédication de la parole, avec l'administration des sacrements, avec l'usage des clefs et tont le gouvernement ecclésiastique.

Par conséquent, ce qu'on nous doit montrer est nne société de pasteurs et de peuples : d'où il s'ensuit, en troisième lieu, qu'on doit pouvoir nons nommer ces pasteurs, puisqne la suite en est manifeste.

De cbercher tout cela dans l'Église prétendue réformée, telle qu'elle est maintenant, séparée de l'Église romaine, c'est-à-dire de ce corps d'Église qui reconnoit l'Église romaine, et le Pape pour son chef, c'est à quoi M. Claude ne songe seulement pas : il lui suffit que jusqu'au temps de la séparation des prétendus réformés, il trouve tout cela dans l'Église romaine même. Les vrais fidèles y étoient, tant que ceux qui ont composé la réformation prétendue y étoient : quand ils en sont sortis, ou qn'ils en ont été chassés, ils ont emporté l'Église avec eux, comme M. Claude l'a dit dans la conférence [2].

Ce discours, plus semblable à une raillerie qu'à nn discours sérieux, est néanmoins celui qu'on tient sérieusement dans la nouvelle réforme. Jusqu'à la séparation de ces nouveaux réformés, la suite des vrais fidèles, c'est-à-dire, selon M. Clande, de la vraie Église visible, se perpétuoit dans l'Église romaine, et ce n'est que depuis leur séparation qu'elle a cessé de les contenir. Telle est la suite de l'Église visible que M. Claude établit dans sa réponse mannscrite [3] : jusqu'à la séparation, les vrais fidèles qne contenoit l'Église romaine; depuis la séparation, les prétendus réformés qui sont sortis de son sein.

Mais leurs pasteurs, d'où sont-ils venus? Se sont-ils aussi détachés, avec ces prétendus fidèles, du corps de l'Église romaine, ponr perpétuer

[1] *Eph.* III. 10. — [2] *V. Sup.* XI. *Réfl. pag.* 393, *etc.*

[1] *Sup. p.* 102. — [2] *V. Sup. p.* 347. — [3] *Rép. man. q.* 54 *et seq.*

dans l'Église ainsi réformée le ministère ecclésiastique? Nullement: ce n'est pas ainsi que M. Claude l'entend [1]. Les fidèles, détachés de l'Église romaine, ont tout d'un coup déposé tous les pasteurs qui étoient auparavant; c'est-à-dire, qu'auparavant les évêques et les prêtres catholiques, avec le Pape à leur tête, étoient les pasteurs établis par Jésus-Christ; car il en falloit de tels *aux vrais fidèles* qu'ils contenoient dans leur unité: au moment que la réforme a paru, les voilà tout d'un coup déposés, et le ministère se retire de leurs mains.

Mais quel droit ont eu des particuliers de déposséder ainsi tout d'un coup et en un moment tous leurs pasteurs? C'est que ce sont *les vrais fidèles* à qui *le ministère appartient de droit* [2], qui ont pu, par conséquent, en disposer, l'ôter aux uns, et le donner aux autres. Il ne faut point, dit M. Claude [3], s'imaginer la succession des pasteurs « dans cette ordinaire transmission » que les ministres en font de l'un à l'autre, et » qu'on appelle la succession extérieure et personnelle: il s'agit de savoir s'il ne peut pas arriver quelquefois que l'Église (c'est-à-dire les » vrais fidèles) ôtera son ministère de la main » de ceux qui en ont trop visiblement abusé, et » qu'elle le donnera à d'autres. »

Voilà la question en général, comme la propose M. Claude; et l'application qu'il en fait en particulier, c'est « que les prélats latins qui occupoient le ministère ecclésiastique du temps de » nos pères, et qui se sont assemblés au concile » de Trente, ayant fait des décisions de foi incompatibles avec le salut, et ayant prononcé » des anathèmes contre ceux qui ne s'y soumettroient pas, les prétendus réformés ont eu » raison de regarder ces prélats comme des ministres qui s'étoient eux-mêmes dépouillés du » ministère, et de le donner à d'autres personnes [4]. »

Il falloit donc du moins, selon ces principes, attendre les décisions de Trente; et puisqu'avant ces décisions tant d'Églises séparées de Rome s'étoient déja donné des pasteurs, la réformation aura commencé par un attentat manifeste. Mais ne pressons pas tant M. Claude, et, sans insister rigoureusement sur le concile de Trente, prions le seulement de nous marquer quelque jour à peu près le temps où il permettra aux vrais fidèles d'être demeurés sous le ministère de l'Église romaine. En attendant, contentons-nous d'observer cette nouvelle doctrine: qu'il peut arriver que tous les pasteurs de l'Église, dépossédés tout d'un coup, deviennent en un moment des particuliers, et que, sans qu'ils établissent d'autres pasteurs pour leur succéder, *les vrais fidèles*, nullement pasteurs, mais des particuliers séparés de toute Église actuellement existante, de leur seule autorité confèrent leur ministère à d'autres, les établissent, les ordonnent, les installent. C'est ce que M. Claude explique encore dans la suite, par ces mots: que ces pasteurs, auparavant seuls en fonction, « sont privés de droit, et le minis» tère revenu de droit à cette partie de la société » dans laquelle se sont trouvés les vrais fidè» les [1], » c'est-à-dire les prétendus réformés séparés de l'Église romaine, et de toute l'Église subsistante alors dans le monde. Que la séparation donne d'autorité et de privilége!

Telle est la doctrine de M. Claude: si j'altère, si j'exagère, si je diminue, qu'il publie, sans différer, son écrit pour me confondre. Mais si c'est là sa doctrine, je conjure nos réformés de considérer quels prodiges de doctrine il faut enseigner pour défendre leur réforme.

Car premièrement, où me lira-t-on, dans quel Évangile, dans quelle Épître, dans quelle Écriture de l'ancien ou du nouveau Testament, que tous les pasteurs de l'Église dussent en un moment tomber de leur chaire, et devenir des particuliers auxquels on pût et on dût désobéir impunément?

Jésus-Christ nous a-t-il caché ce grand mystère? et ne nous aura-t-il pas précautionnés contre cette horrible tentation de son Église? Mais ce n'est pas tout: après nous avoir montré dans l'Écriture cette chute universelle de tous les pasteurs, il y faut trouver encore *ce ministère revenu de droit* aux particuliers, qui jamais n'eff ont été revêtus. Et comment l'entend M. Claude? Est-ce que ces particuliers, *de droit* deviennent ministres, sans que personne les ait ordonnés; ou que, sans être ministres, ils aient le droit d'établir de leur seule autorité des ministres dans l'Église? Qu'on le montre dans l'Écriture, ou qu'on renonce pour jamais à la prétention de n'avoir que l'Écriture pour guide.

Je trouve dans l'Écriture que Jésus-Christ dit à ses apôtres: *Comme mon Père m'a envoyé, ainsi je vous envoie* [2]. Je trouve dans l'Écriture, que les apôtres ainsi envoyés en envoient d'autres, et se consacrent des successeurs [3]. Mais que tous leurs successeurs étant tout d'un coup déchus et privés de droit de leur ministère, ce ministère *revienne de droit* aux fidèles, à qui personne ne l'avoit jamais donné, pour en disposer à leur gré, ni l'Écriture ne l'a dit, ni les siècles suivants ne l'ont imaginé; c'est un monstre dont la nais-

[1] *Rep. man. q. 34 et seq.* — [2] *Rép. man. 4 q. et seq.* — [3] *Rép. man. 4 q. sur la fin.* — [4] *Conséq. 8. 9. 10.*

[1] *Conséq. 10.* — [2] *Joan. xx. 21.* — [3] *Tit. I. 5. etc.*

sance étoit réservée au temps de la nouvelle réforme.

Le ministère, dit-on, appartient de droit à l'Église. Sans doute, il appartient à l'Église, comme les yeux appartiennent au corps. Le ministère n'est pas à lui-même, non plus que les yeux. Le ministère est établi pour être la lumière de l'Église, comme les yeux sont la lumière, ou, comme les appelle Jésus-Christ, le flambeau du corps. S'ensuit-il que, lorsque le corps a perdu ses yeux, il puisse les refaire de lui-même? Non sans doute; il aura besoin de la main qui les a faits la première fois; et il n'y aura jamais qu'une nouvelle création qui puisse réparer l'ouvrage que la première création avoit formé. De cette sorte, si l'Église catholique pouvoit, comme on a voulu se l'imaginer dans la nouvelle réforme, perdre tout d'un coup tous ses ministres, sans qu'ils se fussent donné, selon l'ordre de Jésus-Christ, des successeurs, il faudroit que Jésus-Christ revînt sur la terre pour rétablir cet ordre sacré par une création nouvelle.

On veut bien trouver dans le sein de l'Église romaine ces vrais fidèles dont on compose d'abord l'Église réformée: pourquoi ne voudra-t-on pas détacher de même les pasteurs de cette Église réformée, des pasteurs qui étoient en charge dans l'Église romaine? Le ministère doit être mêlé comme le peuple, et il doit y avoir toujours de bons pasteurs parmi les mauvais, comme il y a toujours de *vrais fidèles* parmi les faux chrétiens. Pourquoi donc a-t-il fallu dire dans la nouvelle réforme, et dans l'article XXXI de sa Confession de foi, que *l'état de l'Église étoit interrompu?* Pourquoi a-t-il fallu avoir recours *à ces gens extraordinairement suscités pour dresser de nouveau l'Église, qui étoit en ruine et désolation?* C'est qu'il a fallu parler, non pas selon ce qui se devoit faire dans l'ordre établi par Jésus-Christ, mais selon ce qui s'est fait contre tout ordre. C'est que la nouvelle réforme s'est fait des pasteurs, qui, en effet, ne tenoient rien des pasteurs qui étoient en charge auparavant; et c'est pourquoi il a bien fallu, malgré qu'on en eût, leur attribuer, quoique sans preuve, une vocation extraordinaire. Mais, au fond, la raison vouloit autre chose: et pourquoi n'a-t-on pas parlé suivant la raison, si ce n'est, encore une fois, qu'il a fallu accommoder, non pas ce qui se faisoit à la règle, mais la règle à ce qui s'est fait?

Mais, dira-t-on, si quelque Église, par exemple, l'Église grecque, nous montre la succession de ses pasteurs, la tiendrez-vous vraie Église? Nullement, si j'y puis montrer d'autres marques d'innovation qu'elle ne puisse nier; comme je ferois sans beaucoup de peine, s'il en étoit question. Mais avec nos réformés, la preuve est faite, puisqu'ils confessent eux-mêmes l'interruption dont il s'agit.

M. Claude pallie, comme il peut, *cet état interrompu de l'Église*, reconnu si précisément dans sa Confession de foi. « Nous distinguons, dit-il [1], » l'Église d'avec son état. L'Église, ce sont les » vrais fidèles qui font profession de la vérité » chrétienne, de la piété, et d'une véritable sain- » teté sous un ministère qui lui fournit les ali- » ments nécessaires pour la vie spirituelle sans lui » en soustraire aucun. Son état naturel et légi- » time est d'être déchargée, autant que la con- » dition de militante le peut permettre, du mé- » lange impur des profanes et des mondains; de » n'être point couverte et comme ensevelie par » cette paille et cette zizanie, d'où lui viennent » mille maux; d'avoir un ministère dégagé d'er- » reurs, de faux cultes, d'usages superstitieux, » un ministère possédé par des gens de bien, qui » le tiennent par de bonnes voies, et qui servent » eux-mêmes de bon exemple. C'est cet état que » nous croyons avoir été interrompu. » Pourquoi se charger de tant de paroles, et à cause qu'elles sont pompeuses ne prendre pas garde qu'elles sont vaines, pour ne pas dire trompeuses, et contraires manifestement à l'Évangile? Car peut-on plus clairement abuser le monde, que d'exagérer, comme on fait ici, « ce ministère possédé par des » gens de bien, qui le tiennent par de bonnes » voies, et qui servent eux-mêmes de bon exem- » ple? » Est-ce que l'autorité du ministère ecclésiastique dépend de la discussion de la vie et du bon exemple de ceux qui en sont revêtus? et que, quand ils seroient aussi scandaleux et aussi pervers que les scribes et les pharisiens, il ne faudroit pas dire encore, non pas avec Jésus-Christ, *Ils sont sur la chaire de Moïse* [2], mais, ce qui est bien plus auguste, ils sont sur la chaire de Jésus-Christ et des apôtres? Laissons néanmoins ces choses, et venons à cet *état interrompu* de l'article XXXI, que M. Claude entreprend ici de nous expliquer. Cet état interrompu est allégué pour fonder la nécessité d'une *vocation extraordinaire* dans les prétendus réformateurs: car écoutons comme parle cet article. « Il a fallu quelquefois, » et notamment de nos jours, où l'état de l'Église » étoit interrompu, que Dieu suscitât gens d'une » façon extraordinaire pour dresser de nouveau » l'Église. » Vous le voyez, messieurs, *cet état interrompu de l'Église* est allégué seulement pour fonder *la vocation extraordinaire* de vos premiers réformateurs. Mais, pour fonder la nécessité d'une vocation extraordinaire, il ne suffit

[1] *Après la 4 q. 7 Conséq.* — [2] *Matt.* XXIII. 2.

pas que le ministère soit impur; il faut que le ministère ait cessé. Quand vous êtes venus, messieurs, ce ministère ecclésiastique avoit-il cessé? Nullement, vous répondra M. Claude, car autrement l'Église auroit cessé; puisque l'Église, selon lui, comme vous venez de l'entendre, n'est autre chose que les *vrais fidèles qui font profession de la vérité* SOUS UN MINISTÈRE *qui lui fournit les aliments nécessaires*. Et il nous a déja dit souvent que l'Église n'est jamais sans le ministère. C'est pourquoi dans cet endroit, où il tâche à rendre raison de *cet état interrompu*, après avoir expliqué par tant de beaux mots l'impureté qu'il se représente dans le ministère avant la réformation: « l'Église, ajoute-t-il, n'a pas cessé; » elle n'a point entièrement perdu sa visibilité ni » son ministère, à Dieu ne plaise! » Voyez comme il se récrie contre cette abomination, de dire que le ministère puisse être perdu dans l'Église. Il n'y a donc jamais de nécessité de vocation extraordinaire dans les ministres, puisque, pour transmettre le ministère à la façon ordinaire, il n'est pas requis que le ministère soit pur: il suffit qu'il soit. Et quand, pour le transmettre, ou demanderoit, comme parle M. Claude, non seulement des ministres de bonne doctrine, mais *encore de bonne vie et de bon exemple*, il est aussi assuré qu'il y en aura toujours de tels dans la société du peuple de Dieu, qu'il est assuré qu'il y aura toujours de vrais fidèles; puisque tout, et le ministère autant que le peuple, y doit être mêlé de bien et de mal, jusqu'à la dernière séparation et au dernier jugement. Ainsi la vocation extraordinaire, de tous côtés, est exclue de l'Église de Jésus-Christ, et n'y peut être qu'un foible refuge d'une cause déplorée.

Et pour voir quel renversement de l'ordre de Jésus-Christ introduit ici M. Claude, il n'y a qu'à considérer les promesses de Jésus-Christ, et voir où il lui a plu d'établir principalement la force de son Église. Elle est forte, elle est invincible, parceque Jésus-Christ a dit que *l'enfer ne prévaudroit point contre elle* [1] : mais il n'a dit que *l'enfer ne prévaudroit point contre elle*, qu'après avoir dit, *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église*; et ajoutant aussitôt après, *Je te donnerai les clefs du royaume des cieux*. C'est donc dans le ministère confessant et annonçant Jésus-Christ, et usant de l'autorité des clefs, que Jésus-Christ a établi principalement la force de son Église. Et à qui a-t-il dit: *Je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles* [2], si ce n'est à ceux à qui il a dit: *Enseignez et baptisez?* Toute l'Église est comprise

[1] *Matt.* XVI. 18. — [2] *Ibid.* XXVIII. 20.

dans cette promesse: qui ne le sait pas? Mais c'est que Jésus-Christ a voulu montrer la vérité de cette doctrine, si bien expliquée par saint Cyprien: « L'Église ne quitte point Jésus-Christ, » et c'est là l'Église; le peuple uni avec son évê» que, et le troupeau attaché à son pasteur [1] : » où il est clair qu'il faut entendre, comme il dit ailleurs, *Ce pasteur uni à tous ses collègues*, et à toute l'unité de l'épiscopat, si souvent établi dans ses écrits [2]. C'est donc avec raison que Jésus-Christ a voulu marquer la suite de son Église par celle du ministère; et on voit manifestement que c'est à ceux qui enseignent qu'il a voulu dire: *Je suis toujours avec vous*. Et ce qu'il y a ici de plus admirable, c'est que ces promesses sont si évidentes, que, contre les préventions de sa religion, M. Claude a été forcé à les reconnoître telles que je viens de les expliquer [3]. Car nous l'avons entendu nous dire que c'est en effet d'une Église confessante, d'une Église qui publie la foi, d'une Église qui use du ministère, que Jésus-Christ a prononcé que l'enfer ne prévaudroit point contre elle. Et parceque Jésus-Christ, après avoir dit, *Enseignez et baptisez*, ajoute, *Je suis avec vous*, M. Claude conclut comme nous [4] que Jésus-Christ en effet désigne *une Église* qu'il assure *d'être avec elle, de baptiser avec elle, et d'enseigner avec elle sans interruption jusqu'à la fin du monde*. C'est donc la succession et la perpétuité du ministère qui est comprise principalement dans cette promesse; c'est là principalement que Jésus-Christ établit la force et l'éternelle durée de son Église. Cependant, contre tout cet ordre, on nous montre le ministère si foible et tellement délaissé de Jésus-Christ, qu'il tombe tout entier en un momen; et, au contraire, les fidèles particuliers si forts, qu'eux seuls rétablissent tout le ministère *extraordinairement suscité*, sans avoir égard à la succession ni à l'autorité de toute l'administration précédente. Qui ne voit donc qu'on renverse tout dans la nouvelle réforme? et que de dire, avec elle, que Dieu a voulu conserver de vrais fidèles dans son Église, pour en déposer par leur moyen tous les pasteurs, et ensuite en établir d'autres extraordinairement à leur place; pendant qu'il n'a pas voulu conserver de bons pasteurs pour transmettre le ministère par les voies communes établies dans sa parole, et toujours observées de son Église: c'est dire qu'il a voulu former une Église d'une manière contraire à celle qu'il a révélée, et qu'il a toujours fait suivre à son Église; ou plutôt, c'est dire qu'il a

[1] *Ep.* LXIX. *ad Flor. Pup.* p. 123 — [2] *Ep.* LIV. *ad Corn. et Tr. de Unit. Eccl. etc.* — [3] *V. sup.* XI. *Réfl.* p. 395 *et seq.* — [4] *V. sup.* XI. *Réfl.* p. 395 *et seq.*

voulu que cette Église, formée d'une manière si nouvelle parmi les chrétiens, portât dans son origine, sans le pouvoir effacer jamais, le caractère manifeste de sa fausseté.

Mais venons à ces *vrais fidèles* que M. Claude nous vante. Je ne me contente pas de leur contester le pouvoir qu'il leur a donné de déposer tous leurs pasteurs, et d'en faire d'autres : je dis que ces vrais fidèles n'ont jamais été. Il faut pourtant bien, selon ce ministre, qu'ils aient été vrais fidèles, même dans le sein de l'Église romaine : car puisque, selon sa doctrine, il faut reconnoître, sans aucune interruption, un ministère ecclésiastique, et une profession extérieure dont on ait pu dire, *Là sont les vrais fidèles*, ils étoient vrais fidèles sous ce ministère et dans cette profession d'où ils sont sortis. Je demande, communiquoient-ils au sacrifice où on prie les saints, et où on honore leurs reliques et leurs images, où on nomme le Pape comme le chef des orthodoxes, où on adore Jésus-Christ comme présent en corps et en ame, où on l'offre, où on reçoit le saint sacrement sous une espèce? Ne communiquer pas à ce sacrifice, et refuser d'y recevoir l'eucharistie, c'étoit se séparer manifestement, et on suppose qu'ils ne le faisoient pas encore : mais s'ils y communiquoient en demeurant *vrais fidèles*, dans quelle erreur sont maintenant tous nos réformés, qui ne se croient *vrais fidèles* que depuis qu'ils ont cessé d'y communiquer?

Ainsi ces vrais fidèles sont des gens en l'air : ces *sept mille* tant vantés dans la nouvelle réforme [1], et par M. Claude [2], non seulement ne paroissent pas, mais ne sont pas; puisque devant la séparation il n'y a personne qui ne communique au sacrifice et à l'hostie que nos réformés regardent comme le Baal devant lequel il ne falloit point courber le genou [3].

On dit que *ces vrais fidèles*, qui par leur actuelle séparation ont composé la réforme, étoient auparavant séparés de cœur de l'idolâtrie publique. Mais, premièrement, cela ne suffit pas : secondement, cela n'est pas.

Cela ne suffit pas, selon M. Claude, puisqu'il veut une Église toujours visible; puisqu'il nous a tout-à-l'heure défini l'Église, *les vrais fidèles* QUI FONT PROFESSION DE LA VÉRITÉ, *de la piété, de la sainteté véritable*. Donc où manque la profession, il n'y a ni de *vrais fidèles* ni de vraie Église.

Mais de plus, visiblement cela n'est pas : autrement quand Luther parut, et que Zuingle innova, il faudroit que leurs disciples eussent fait cette déclaration : Voilà ce que nous avons toujours cru; nous avons toujours eu le cœur éloigné de la foi romaine, et du Pape, et des évêques, et de la présence réelle, et de la messe, et de la confession, et de la communion sous une espèce, et des reliques, et des images, et de la prière des saints, et du mérite des œuvres. Où sont ceux qui ont parlé de cette sorte? M. Claude en pourra-t-il nommer un seul? Au contraire, ne voit-on pas tous ces réformés, à toutes les pages de leurs livres, parler comme retirés nouvellement des ténèbres de la papauté, et Luther se glorifier à leur tête d'avoir été le premier à annoncer l'Évangile; tous ces réformés lui applaudir, à la réserve de Zuingle, qui lui disputoit cet honneur; lui cependant reconnoître qu'il avoit été le moine de la meilleure foi, le prêtre le plus attaché à son sacrifice, en un mot, *le plus zélé de tous les papaux?* Les autres ne tiennent-ils pas le même langage? Où sont-ils donc *ces vrais fidèles* de M. Claude, qui non seulement n'osoient déclarer leur foi tant qu'ils étoient dans le sein de l'Église romaine, mais qui, après en être sortis, n'ont osé dire qu'ils avoient toujours tenu dans leur cœur la même foi?

Mais voici la ruine entière de la nouvelle réforme. Dans la définition que M. Claude vient de nous donner de la vraie Église, « c'est, dit-» il, les vrais fidèles qui font profession de la » vérité chrétienne, sous un ministère qui lui » fournit les aliments nécessaires sans lui en » soustraire aucun. » Si avant la réformation il n'y avoit point de telle Église, la vraie Église n'étoit plus, contre la supposition de M. Claude; et s'il y avoit une telle Église où « on fit PRO-» FESSION DE LA VÉRITÉ, et qui donnât par son » ministère aux enfants de Dieu les aliments » nécessaires SANS LEUR EN SOUSTRAIRE AU-» CUN, » à quoi étoit nécessaire la séparation des prétendus réformés?

Est-ce peut-être qu'on s'est avisé tout d'un coup de dire la messe, et d'enseigner toutes les doctrines que nos réformés ont alléguées pour cause de leur rupture? Le penser seulement, ce seroit l'absurdité des absurdités. Mais peut-être qu'en enseignant toutes ces doctrines, on n'avoit pas encore songé à excommunier ceux qui s'y opposoient. D'où viennent donc tant d'anathèmes contre Bérenger, contre les vaudois et les albigeois, contre Jean Viclef et Jean Hus, et tant d'autres que nos réformés veulent compter parmi leurs ancêtres? Quoi donc! ceux qui, avant la réformation prétendue, faisoient *profession de la vérité chrétienne*, c'est-à-dire, se-

[1] *III. Reg.* XIX. — [2] *Rép. man. II. part.* — [3] *III. Reg.* XIX. 18.

lon M. Claude, de la doctrine réformée, n'avoient-ils pas encore trouvé l'invention de faire schisme, et tout le monde étoit-il d'accord de les souffrir? Mais quand tout cela seroit véritable, les affaires de la réforme n'en iroient pas mieux: puisque toujours, avant qu'elle fût, il faudroit reconnoître un ministère, où sans enseigner ni que le pécheur fût justifié par la seule foi et la seule imputation de la justice de Jésus-Christ, ni que Dieu, dans le nouveau Testament, eût horreur des sacrifices célébrés dans une matière sensible, ni qu'il voulût être prié seul, à l'exclusion de cette prière inférieure et subordonnée qu'on adresse aux saints, ni enfin aucun des articles qui distinguent nos réformés d'avec nous, encore qu'ils y mettent leur salut: on ne laissât pas de *fournir aux enfants de Dieu tous les aliments nécessaires à la vie spirituelle*, SANS LEUR EN SOUSTRAIRE AUCUN. Qu'a opéré la réforme, si toutes ces choses ne sont pas des aliments nécessaires: si même la coupe sacrée, et par conséquent la cène, qui, selon les prétendus réformés, ne peut subsister sans la communication de cette coupe, n'est pas de ces aliments nécessaires à la foi du chrétien? Qu'on s'est tourmenté en vain, mais qu'on a mal-à-propos causé tant de troubles et répandu tant de sang, si ces choses ne sont pas nécessaires!

Peut-être qu'il faut réduire ces aliments nécessaires au Symbole des apôtres, ou en général à l'Écriture. Mais l'Église socinienne retient ce Symbole et cette Écriture; de sorte que le ministère d'une Église socinienne eût fourni, selon cette règle, *aux enfants de Dieu tous les aliments nécessaires, sans leur en soustraire aucun.* Que sera-ce donc à la fin que ces aliments nécessaires? et si on les fournit sans en soustraire aucun, seulement en proposant le Symbole et l'Écriture, quoi qu'on enseigne d'ailleurs, dans quelle hérésie ont-ils manqué?

Plus M. Claude fait ici d'efforts pour se dégager, plus il s'embarrasse. Car après avoir établi, comme une vérité fondamentale, que *Dieu conserve toujours dans le ministère tout ce qui est nécessaire pour y nourrir les vrais fidèles, et les conduire au salut*, il dit qu'il ne s'ensuit pas de là *que le ministère soit exempt de toute erreur* [1], même dans ses décisions; mais que, soit qu'elles *n'intéressent pas sensiblement la conscience*, ou même *qu'elles intéressent le salut, on use de la liberté de la conscience pour rejeter le mal, et pour conserver la pureté.* Ainsi tout se réduiroit à la liberté de conscience; et quelque erreur qu'on enseigne dans le ministère, pourvu qu'on ne force pas à en suivre les décisions, et qu'on y souffre toutes les doctrines contraires, bonnes ou mauvaises, c'en est assez pour faire dire à M. Claude, que *le ministère fournit tous les aliments nécessaires aux enfants de Dieu, sans leur en soustraire aucun.* Mais, selon cette prétention, il n'y auroit point de société dont le ministère fournit davantage tous les aliments nécessaires qu'une société de sociniens, qui se glorifie de ne vouloir damner personne. Si on dit parmi nos réformés qu'une Église socinienne renverse le fondement en niant la divinité de Jésus-Christ, on y dit aussi qu'on ne le renversoit pas moins, avant leur réformation, par les idolâtries, qui, selon eux, régnoient partout. Et si on veut enfin s'imaginer qu'il est plus dangereux de détruire le fondement par soustraction avec les sociniens qu'avec l'Église romaine, par ces additions prétendues qu'on traite d'idolâtrie: outre toutes les soustractions que nous y venons de montrer, selon les principes de nos réformés, et même avant leur réformation, ce seroit une extravagance inouïe de croire qu'il fût plus aisé à ces *vrais fidèles*, qui devoient faire le discernement des doctrines sous un ministère plein d'erreurs, de retrancher ce qui excède, que de suppléer à ce qui manque; ou qu'on renverse plus certainement le fondement de la foi, en diminuant qu'en ajoutant, l'Écriture ayant tant de fois compris sous une commune malédiction tant ceux qui diminuent que ceux qui ajoutent.

Il vaudroit donc mieux, pour M. Claude, laisser là tout ce ministère et la perpétuelle visibilité de l'Église, pour dire qu'il suffit enfin, toute cette visibilité étant renversée, que Dieu ait gardé l'Écriture sainte, où les fidèles, soit cachés, soit découverts, soit dispersés, soit réunis, soit toujours subsistants, soit quelquefois tout-à-fait éteints, trouveront clairement, selon ses principes, sans aucun besoin du ministère, tous les aliments nécessaires. Car aussi à quoi leur est bon un ministère où l'erreur domine? et l'Écriture ne leur seroit-elle pas plus commode et plus instructive toute seule? Voilà ce que devroient dire les protestants, pour éviter les inconvénients où nous les jetons. Mais M. Claude n'a osé le faire et ne l'osera jamais, parcequ'il y trouveroit des inconvénients encore plus insupportables et plus visibles. C'est, en un mot, qu'il a senti qu'à force de pousser, indépendamment de tout ministère ecclésiastique, l'autorité et la suffisance, pour ainsi parler, de l'Écriture, à la fin il faudroit détruire l'Écriture même.

En effet, il a trouvé dans l'Écriture que l'Écriture ne devoit pas être, comme la philosophie

[1] Rép. mun. 4 q.

de Platon, la règle d'une république en idée, mais d'un peuple toujours subsistant, que cette Écriture appelle Église. Il a trouvé que ce peuple devoit être toujours visible sur la terre, puisqu'il devoit *non seulement croire de cœur, mais encore confesser de bouche* [1], et, pour user de ses termes, *faire profession de la vérité chrétienne* [2]. Il a trouvé que l'Écriture avoit été mise en dépôt entre les mains d'un tel peuple, pour en être la règle immuable; qu'elle y auroit toujours des interprètes établis de Dieu, auteur de cette Écriture, aussi bien que fondateur de ce peuple; et qu'ainsi le ministère destiné de Dieu à cette interprétation, étoit éternel autant que l'Église même.

S'il écrit ces grandes paroles, « Dieu conserve » toujours dans le ministère public tout ce qui » est nécessaire pour conduire les vrais fidèles » au salut [3], » il ne peut fonder cette assurance sur aucune industrie humaine. Que Dieu laisse le ministère ecclésiastique à lui-même, il faut qu'il tombe. Si donc on est assuré que *Dieu y conservera toujours tout ce qui est nécessaire au salut*, il faut que Dieu même l'ait promis, et l'éternité du ministère ne peut être fondée que sur cette promesse. M. Claude la trouve aussi dans ces paroles : *Tu es Pierre* [4], et le reste. C'est de là qu'il conclut, avec nous, que Jésus-Christ, en parlant à *une Église qui confesse*, et confesse sans difficulté par ses principaux ministres, puisque c'est par saint Pierre au nom des apôtres; à une Église attachée *à un ministère extérieur, et usant de la puissance des clefs*, lui a promis que *l'enfer ne prévaudroit point contre elle : contre elle*, par conséquent soutenu par ce ministère; et c'est pourquoi il assure que *Dieu conserve toujours dans le ministère public, tout ce qui est nécessaire au salut des enfants de Dieu.*

Une autre promesse de Jésus-Christ adressée *à ceux qui baptisent et à ceux qui enseignent*, et conclue par ces puissantes paroles, *Je serai toujours avec vous jusqu'à la consommation des siècles* [5], fait dire à M. Claude [6], aussi bien qu'à nous, que Jésus-Christ promet à l'Église « d'être » avec elle, de baptiser avec elle, et D'ENSEIGNER » AVEC ELLE, SANS INTERRUPTION, JUSQU'À LA » FIN DU MONDE. » Ainsi, selon ce ministre, cette promesse regarde l'Église comme attachée au ministère ecclésiastique; ce qui aussi lui fait conclure » que Jésus-Christ ne permet jamais » que la corruption soit telle dans le ministère, » qu'il n'y ait encore suffisamment de quoi entretenir LA VRAIE FOI de ses élus JUSQU'À LA FIN » DU MONDE. »

Enfin, un troisième passage, et c'est celui de saint Paul aux Éphésiens [1], lui fait conclure avec nous, « que le ministère durera jusqu'à la » fin DES SIÈCLES, ET DURERA DANS UN DEGRÉ et » dans un état suffisant pour édifier le corps de » Christ, et POUR AMENER TOUS LES ÉLUS A LA » PERFECTION dont parle saint Paul [2]. » Il faudra donc que Dieu s'en mêle; et sans son secours toujours présent, on ne pourroit espérer une telle stabilité ni une telle intégrité dans le ministère.

Après avoir ainsi commencé à croire, il falloit achever l'ouvrage, et donner gloire à Dieu jusques au bout. M. Claude n'étoit pas loin du royaume de Dieu, quand il disoit que Dieu se rendoit assez supérieur à l'infirmité humaine, pour conserver toujours, malgré les efforts de l'enfer, une Église qui confesseroit la vérité, et un ministère extérieur qui fourniroit aux vrais fidèles les aliments nécessaires au salut. Il devoit donc achever, et croire que la même main, qui empêcheroit l'enfer de prévaloir contre le ministère jusqu'à en ôter ces aliments nécessaires, l'empêcheroit aussi de prévaloir jusqu'à y faire dominer aucune erreur d'autant plus que ce qu'il a cru enferme manifestement ce qui reste à croire. Car s'il a cru, sur la foi de la promesse divine, qu'il y auroit toujours une Église avec laquelle Jésus-Christ ne cesseroit d'enseigner, c'est-à-dire, sans difficulté, qu'il ne cesseroit d'enseigner avec les docteurs de cette Église; il falloit croire, par même moyen, qu'il y enseigneroit toute vérité, Jésus-Christ n'étant pas venu, et n'ayant pas envoyé son Saint-Esprit à ses apôtres pour leur enseigner quelques vérités, mais pour leur enseigner *toute vérité*, comme lui-même l'a déclaré dans son Évangile [3].

Et il ne serviroit de rien de dire que M. Claude promet seulement, dans le ministère, des aliments suffisants; ce qui pourroit ne comprendre que les fondements de la foi, à la manière dont nos réformés les trouvent parmi les luthériens. Car la doctrine de Jésus-Christ ne contenant rien qui ne soit utile, conformément à cette parole, *Je suis le Seigneur qui t'enseigne des choses utiles* [4]; si on ne trouve dans le ministère la doctrine de Jésus-Christ tout entière, on n'y trouvera jamais *ce degré* requis par M. Claude, ni *cet état* SUFFISANT *pour amener tous les élus* A LA PERFECTION *dont parle saint Paul.*

Ce seroit donc quelque chose, de croire que

[1] *Rom.* x. 10. — [2] *V. sup.* p. 402. — [3] *Rép. man.* 4 *q.* — [4] *Matth.* XVI. 18. — [5] *Ibid.* XXVIII. 20. — [6] *Ibid.*

[1] *Eph.* IV. 12. — [2] *Rép. man. Ibid.* — [3] *Joan.* XVI. 13. — [4] *Is.* XLVIII. 17.

par la promesse Dieu conserveroit sans interruption dans le ministère ecclésiastique toutes les vérités essentielles: car ce seroit reconnoître dans l'Église, avec laquelle Jésus-Christ enseigne, un commencement d'autorité infaillible, en reconnoissant cette autorité du moins à l'égard de ces premières vérités du christianisme. Mais pour achever l'ouvrage, et ne pas croire à demi, il faut croire encore que Jésus-Christ, en enseignant, enseigne tout, et confesser dans son Église une infaillibilité absolue.

Ainsi il ne faut pas dire avec les ministres et leur troupeau incrédule : Ce ministère ecclésiastique, c'est des hommes sujets à faillir, on peut douter après eux · car cela c'est succomber à la tentation, et ne plus croire à la promesse. Il faut dire, C'est des hommes avec qui Jésus-Christ promet d'être, et d'enseigner toujours : alors, malgré la foiblesse humaine, et tous les efforts de l'enfer, on croit *contre l'espérance en espérance* [1] qu'on trouvera éternellement, dans leur commune prédication, non pas quelques vérités, ou seulement les vérités principales, mais l'entière plénitude des vérités chrétiennes. Quoi qu'on dise, ce n'est pas croire à l'aveugle que de croire ainsi; ou c'est croire à l'aveugle, comme Abraham, sur la parole de Dieu même, et sur la foi de ses promesses.

Combien donc est insupportable la doctrine de M. Claude, qui, après avoir reconnu tant de magnifiques promesses de Jésus-Christ en faveur de ce ministère sacré, replongé tout d'un coup, je ne sais comment, dans les ténèbres de sa secte, d'où il commençoit à sortir, nous montre le ministère si abandonné de Jésus-Christ, qu'il n'y a plus de remède à ses erreurs, qu'en déposant tout d'un coup tous ceux qui sont dans la chaire! Quel rapport de ces promesses si bien reconnues avec une corruption si universelle?

M. Claude n'auroit donc qu'à s'écouter un peu lui-même pour venir à nous : après avoir reconnu, en vertu de la promesse divine, l'éternité du ministère ecclésiastique dans CET ÉTAT SUFFISANT, qu'il nous représente, pour y trouver toujours *toute vérité*; il n'auroit plus qu'à penser que cette assistance imparfaite, et pour ainsi dire ce demi-secours de Jésus-Christ envers son Église, n'est digne ni de sa sagesse ni de sa puissance; étant assuré d'ailleurs, qu'il n'y a de vraie suffisance dans le ministère que par la pleine manifestation de la vérité révélée de Dieu, conformément à cette parole de l'apôtre : *Nous nous faisons approuver devant Dieu à toute bonne conscience par la manifestation de la vérité* [2].

[1] *Rom.* IV. 18. — [2] *II. Cor.* IV. 2, 3, 4.

D'où il conclut aussitôt après, *que si notre Évangile*, c'est-à-dire, très certainement, notre prédication, *est couverte encore*, *ce n'est que pour ceux qui périssent* : afin de nous faire entendre que la prédication, toujours claire et toujours sincère dans l'Église catholique, n'a d'obscurité que dans les rebelles, dont le démon, *le Dieu de ce siècle*, et l'esprit d'orgueil, *aveugle les entendements*, comme poursuit le même apôtre, *afin qu'ils ne voient pas la lumière resplendissante de la prédication de l'Évangile.*

Il est maintenant aisé de voir que toutes les subtilités de M. Claude ne servent qu'à le confondre. Que lui sert, en reconnoissant la perpétuelle visibilité de l'Église, d'avoir tâché d'éluder les suites de cette doctrine, en réduisant l'Eglise aux vrais fidèles? Je le veux; que partout où il trouve *Église*, il entende les vrais fidèles; qu'il explique même, s'il veut, ces paroles, *Dites-le à l'Église* [1], dites-le aux vrais fidèles; démêlez-les parmi la troupe, et jugez avant le Seigneur : ou parceqn'il s'agit ici trop visiblement, comme lui-même le reconnoît [2], *de l'Église représentée par ses pasteurs*, qu'il dise que ces pasteurs représentent les vrais fidèles qu'on ne connoît pas, et agissent en leur nom. Que serviront après tout ces explications, puisqu'enfin, selon lui, cette vraie Église se trouvera toujours visible, et ces vrais fidèles toujours sous un ministère public, Jésus-Christ permettant si peu d'en séparer son Église, que même après ces paroles, *Dites-le à l'Église, et s'il n'écoute l'Église, qu'il vous soit comme un Gentil*; pour montrer combien redoutable est le jugement de l'Église, il exprime incontinent l'efficace du ministère par ces mots : *Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel* [3], et le reste, que tout le monde sait. Ainsi je conclus toujours également, que l'Église qu'il nous faut montrer SANS INTERRUPTION, soit que ce soit les seuls vrais fidèles, ou, si l'on veut, les seuls élus; soit que ce soit, en un certain sens, les méchants mêlés avec eux, et ceux qui croient *pour un temps*, selon l'expression de l'Évangile [4], est une Eglise toujours recueillie sous un ministère visible, et un corps toujours subsistant de peuple avec des pasteurs, où la vérité soit prêchée, non pas en cachette, *mais sur les toits* [5]. Qu'on tourne tant qu'on voudra, c'est une Eglise de cette nature et de cette constitution qu'il nous faut montrer dans tous les temps, de l'aveu de M. Claude. La faire disparoître un seul moment, c'est l'anéantir tout-à-fait, et renverser les promesses de l'Évangile dans ce qu'elles ont de plus sensible et de plus

[1] *Matth.* XVIII. 17. — [2] *Rép. man.* 4 q. — [3] *Matt.* XVIII. 18. — [4] *Ibid.* XIII. 21. — [5] *Ibid.* X. 27.

éclatant : la faire paroître toujours, c'est établir invinciblement l'Église romaine. Ainsi ce que nous explique M. Claude avec tant de soin, outre qu'il est faux, laisse la difficulté tout entière, et sa cause en aussi mauvais état qu'elle étoit avant ses défenses. Mais afin qu'on ne dise pas que nous nous sommes contentés de le réfuter, disons-lui la vérité en peu de mots.

Le fond de l'Église, c'est les vrais fidèles, et ceux-là principalement qui, *persévérant jusqu'à la fin*, demeurent éternellement en Jésus-Christ, et Jésus-Christ en eux, c'est-à-dire les élus. Les méchants qui les environnent sont compris à leur manière sous le nom d'Église, comme les ongles, comme les cheveux, comme un œil crevé et un bras perclus, qui, peut-être, ne reçoit plus de nourriture, est compris sous le nom du corps. Tout est à ces vrais fidèles. Le ministère sous lequel ils vivent est à eux, au sens que saint Paul a dit : *Tout est à vous, soit Paul, soit Apollo* ou *Céphas* [1]. Non que la puissance de leurs pasteurs vienne d'eux, ou qu'ils puissent seuls les établir et les déposer; à Dieu ne plaise! cette puissance pastorale et apostolique vient de celui qui a dit : *Comme mon Père m'a envoyé, ainsi je vous envoie* [2]. C'est ce qui a fait dire à saint Paul dans le même lieu : *Qu'est-ce qu'Apollo, et qu'est-ce que Paul? Les ministres de celui à qui vous avez cru, et chacun selon que Dieu lui a donné* [3] : à vous d'être fidèles, et à nous d'être pasteurs. C'est pourquoi il ajoute encore : *Nous sommes ouvriers*, ou, pour mieux dire, *coopérateurs de Dieu* [4]. Ces ministres et ces ouvriers, établis de Dieu, sont aussi ministres des fidèles, et en ce sens sont à eux, parcequ'ils sont *leurs serviteurs en Jésus-Christ* [5], établis dans la chaire, non pas pour eux-mêmes, car pour eux il leur suffiroit d'être de simples fidèles, mais pour édifier les saints. Qui desire d'être dans la communion de ces saints, n'a que faire de se tourmenter à les discerner d'avec les autres : car encore qu'ils ne soient connus et parfaitement discernés que de Dieu seul, on est assuré de les trouver sous le ministère public, et dans la profession extérieure de l'Église catholique. Il n'y a donc qu'à y demeurer pour être assuré de trouver les saints; parceque cette profession, et la parole des prédicateurs toujours féconde, qui ne manque jamais d'en engendrer, les tient toujours inséparablement unis à la sainte société où ils l'ont reçue. C'est pourquoi, quand Jésus-Christ promet d'enseigner toujours avec son Église, il comprend tout dans cette parole; et rendant par la vertu de cette promesse l'Église infaillible au dehors dans la manifestation de la vérité, il la rend dans l'intérieur toujours féconde. Si les prédicateurs de la vérité sont, par leur vie corrompue, indignes de leur ministère, Dieu ne laisse pas de s'en servir pour sanctifier ses fidèles, car il est puissant pour vivifier, même par les morts; et un bras pourri peut devenir agissant entre ses mains. Au reste, ces vrais fidèles, connus de Dieu seul, animent tout le ministère ecclésiastique : un petit nombre de ces saints cachés suffit souvent à rendre efficaces les prières de toute une Église; la conversion des pécheurs sera souvent aussitôt l'effet de leurs gémissements secrets, que le fruit des prédications les plus éclatantes. C'est pourquoi saint Augustin attribue les salutaires effets du ministère à ces bonnes ames, pour lesquelles et par lesquelles le Saint-Esprit est pleinement dans l'Église. Mais que la puissance ecclésiastique pour cela dépende d'eux, c'est ce que saint Augustin, ni aucun des saints docteurs n'a jamais pensé; et M. Claude, qui les cite, ne les entend pas. On le verra pleinement quand il publiera son écrit : il nous suffit, en attendant, d'avoir montré qu'il est de ceux (et Dieu veuille qu'il n'en soit pas jusqu'à la fin!) qu'il est, dis-je, de ceux dont parle saint Paul, *qui se condamnent eux-mêmes* [1].

C'est en effet, selon cet apôtre, le vrai caractère de toutes les hérésies; et aucune société n'a jamais porté plus visiblement ce caractère marqué par saint Paul que l'Église prétendue réformée.

Elle se condamne elle-même, lorsque, n'osant assurer qu'elle soit infaillible, elle se voit néanmoins contrainte d'agir comme si elle l'étoit, et de rendre témoignage à l'Eglise catholique, en l'imitant.

Elle se condamne elle-même lorsqu'elle élève tous les particuliers qu'elle enseigne au-dessus de son propre jugement; et les forçant, quelque ignorants qu'ils se sentent, à examiner après elle, sans les rendre capables, elle les rend seulement indociles et présomptueux.

Elle se condamne elle-même, puisqu'en vantant les Écritures, elle ne se sent pas assez d'autorité pour les faire recevoir à ses sectateurs sur sa parole; et laisse ses propres enfants, à qui elle les présente à lire, dans les incertitudes d'une foi humaine.

Elle se condamne elle-même, lorsque, forcée d'avouer qu'elle ne s'est établie qu'en rompant

[1] *I. Cor.* III. 22. — [2] *Joan.* XX. 21. — [3] *I Cor.* III. 4, 5. — [4] *Ibid.* 9. — [5] *II. Cor.* IV. 5.

[1] *Tit.* III. 11.

avec tout ce qu'il y avoit d'Églises chrétiennes dans le monde, elle se donne le propre caractère de toutes les fausses Églises.

Enfin, elle se condamne elle-même, lorsque, forcée à reconnoître la perpétuelle visibilité de l'Église dans l'indéfectibilité du ministère, elle ne peut se soutenir sans reconnoître d'ailleurs dans le ministère une corruption universelle, et sans autoriser les particuliers contre toute la succession de l'ordre apostolique.

Que si elle se condamne elle-même en tant de sortes, qu'il lui seroit salutaire de se condamner enfin elle-même, en retournant dans le sein de l'Église catholique, qui ne cesse de la rappeler à son unité !

Que ces messieurs ne nous parlent plus des abus qui nous font gémir. C'est mal remédier aux maux de l'Église, que d'y ajouter celui du schisme. Sont-ils si heureux, ou, pour mieux dire, si orgueilleux et si aveugles, qu'ils ne sentent rien à déplorer parmi eux ? et veulent-ils autoriser tant de sectes sorties de leur sein, qui, en se plaignant de leurs désordres, dans ce même esprit de chagrin superbe, avec lequel ils ont autrefois tant exagéré les nôtres, font tous les jours schisme avec eux, comme ils l'ont fait avec nous ? Que n'écoutent-ils plutôt la charité même, l'unité même, et l'Église catholique, qui leur dit par la bouche de saint Cyprien[1] : « Ne » vous persuadez pas, nos chers frères et nos » chers enfants, que vous puissiez jamais dé» fendre l'Évangile de Jésus-Christ, en vous sé» parant de son troupeau, de son unité et de sa » paix. De bons soldats, qui se plaignent des » désordres qu'ils voient dans l'armée, doivent » demeurer dans le camp pour y remédier d'un » commun avis, sous l'autorité du capitaine ; » et non pas en sortir pour exposer l'armée ainsi désunie aux invasions de l'ennemi. « Puis donc » que l'unité ecclésiastique ne doit point être » déchirée, et que d'ailleurs nous ne pouvons » pas quitter l'Église pour aller à vous, revenez, » revenez plutôt à l'Église votre mère, et à no» tre fraternité : c'est à quoi nous vous exhor» tons avec tout l'effort d'un amour vraiment » fraternel. » Amen, amen.

[1] *Cypr. Ep.* XLIII, *ad Confess. Ed. Baluz. Ep.* XLIV, *pag.* 58.

TRAITÉ

DE LA COMMUNION

SOUS LES DEUX ESPÈCES.

DIVISION DE CE DISCOURS EN DEUX PARTIES.

La question des deux espèces, quel qu'en disent messieurs de la religion prétendue réformée, n'a qu'une difficulté apparente, qui peut être résolue par une pratique constante et perpétuelle de l'Église, et par des principes dont les prétendus réformés demeurent d'accord.

J'expliquerai dans ce discours, 1° cette pratique de l'Église; 2° ces principes sur lesquels elle est appuyée.

Ainsi la matière sera épuisée; puisqu'on verra d'un côté le fait constant, et que de l'autre on en verra les causes certaines.

PREMIÈRE PARTIE.

La pratique et le sentiment de l'Église dès les premiers siècles.

La pratique de l'Église, dès les premiers temps, est qu'on y communioit sous une ou sous deux espèces, sans qu'on se soit jamais avisé qu'il manquât quelque chose à la communion, lorsqu'on n'en prenoit qu'une seule.

On n'a jamais seulement pensé que la grace attachée au corps de notre Seigneur fût autre que celle qui étoit attachée à son sang. Il donna son corps avant que de donner son sang; et on peut même conclure des paroles de saint Luc et de saint Paul [1], qu'il donna son corps pendant le souper, et son sang après le souper : de sorte qu'il y eut un assez grand intervalle entre les deux actions. Suspendit-il l'effet que devoit avoir son corps, jusqu'à ce que les apôtres eussent reçu son sang; ou si, dès qu'ils reçurent le corps, ils reçurent en même temps la grace qui l'accompagne, c'est-à-dire celle d'être incorporé à Jésus-Christ, et nourri de sa substance? C'est sans doute le dernier. Ainsi la réception du sang n'est pas nécessaire pour la grace du sacrement, ni pour le fond du mystère : la substance en est tout entière sous une seule espèce; et chacune des espèces, ni les deux ensemble, ne contiennent que le même fond de sanctification et de grace.

Saint Paul suppose manifestement cette doctrine, lorsqu'il écrit que *celui qui mange ce pain ou boit le calice du Seigneur indignement est coupable du corps et du sang du Seigneur* [1] : d'où il nous laisse à tirer cette conséquence que si, en recevant l'un ou l'autre indignement, on les profane tous deux; en recevant dignement l'un des deux, on participe à la grace de l'un et de l'autre.

A cela il n'y a point de réponse qu'en disant, comme font aussi les protestants, que la particule disjonctive *ou*, que l'apôtre emploie dans le premier membre de ce texte, a la force de la conjonctive *et*, dont il se sert dans le second. C'est la seule réponse que donne à ce passage M. Jurieu, dans l'écrit qu'il vient de mettre au jour, sur la matière de l'eucharistie [2]; et il traite notre argument de chicane ridicule, mais sans fondement. Car, quand il auroit montré que ces particules se prennent quelquefois l'une pour l'autre, ici, où saint Paul les emploie toutes deux si visiblement avec dessein, en mettant *ou* dans la première partie de son discours, et réservant *et* pour la seconde, on ne peut s'empêcher de reconnoître que, par une distinction si marquée, il a voulu nous rendre attentifs à quelque vérité importante; et la vérité qu'il nous veut apprendre, c'est que si, après avoir pris dignement le pain sacré, on oublioit tellement la grace reçue qu'on prit ensuite le sacré breuvage avec une intention criminelle, on ne seroit pas seulement coupable du sang de notre Sei-

[1] *Luc.* XXII. 20. *I. Cor.* XI. 23.

[1] *Luc.* XXII. 20. *I. Cor.* XI. 27. — [2] *Examen de l'Eucharistie.* *II. Tr.* 7. *Sect.* p. 183.

gneur, mais encore de son corps. Ce qui ne peut avoir d'autre fondement que celui que nous posons, que l'une et l'autre partie de ce sacrement ont tellement le même fond de grace, qu'on ne peut ni en profaner l'une sans profaner toutes les deux, ni aussi en recevoir saintement l'une des deux, sans participer à la sainteté et à la vertu de l'une et de l'autre.

C'est aussi pour cette raison que, dès l'origine du christianisme, on a cru qu'en quelque sorte que l'on communiât, on sous une on sons deux espèces, la communion avoit toujours le même fond de vertu.

Quatre coutumes authentiques de l'ancienne Église démontrent cette vérité. On les verra si constantes, et les oppositions des ministres contradictoires et si vaines, qu'un aveu (j'oserai le dire) ne rendroit pas ces coutumes plus incontestables.

Je trouve donc la réception d'une seule espèce dans la communion des malades, dans la communion des enfants, dans la communion domestique qui se faisoit antrefois, lorsque les fidèles emportoient l'eucharistie pour communier dans leur maison; et enfin, ce qui sera le plus surprenant pour nos réformés, dans la communion publique et solennelle de l'Église.

Ces faits importants et décisifs ont été souvent traités, je le confesse; mais peut-être n'a-t-on pas assez examiné toutes les vaines subtilités des ministres. Dieu nous aidera par sa grace à le faire, de manière que non seulement les antiquités soient éclaircies, mais encore que le triomphe de la vérité soit manifeste.

Le premier fait que je pose, c'est qu'on communioit ordinairement les malades sous la seule espèce du pain. On ne pouvoit pas réserver ni assez long-temps ni si aisément l'espèce du vin qui est trop altérée, Jésus-Christ n'ayant pas voulu qu'il parût rien d'extraordinaire dans ce mystère de foi. Elle étoit aussi trop sujette à être versée, surtout quand il a fallu la porter à plusieurs personnes, et dans des lieux éloignés, et avec peu de commodité durant les temps de persécution. L'Église vouloit tout ensemble et faciliter la communion des malades, et éviter le péril de cette effusion qu'on n'a jamais vu sans horreur dans tous les temps, comme la suite le fera paroître.

L'exemple de Sérapion, rapporté dans l'Histoire ecclésiastique [1], fait voir clairement ce qu'on pratiquoit à l'égard des malades. Il étoit en pénitence; mais comme la loi vouloit qu'on donnât l'eucharistie aux pénitents quand ils se-roient en péril de leur vie, Sérapion, se trouvant en cet état, envoya demander ce saint viatique : « Le prêtre, qui ne put le porter lui-» même, donna à un jeune garçon une petite » parcelle de l'eucharistie, qu'il lui ordonna de » tremper, et de la mettre ainsi dans la bouche » de ce vieillard. Le jeune homme, retourné dans » la maison, trempa la parcelle de l'eucharistie, » et en même temps la fit couler dans la bouche » de Sérapion, qui, l'ayant avalée peu à peu, » reudit incontinent l'esprit. » Quoiqu'il paroisse par ce récit que le prêtre n'eût envoyé à son pénitent que la partie de ce sacrement qui étoit solide, en ordonnant seulement au jeune homme qu'il envoyoit de la détremper dans quelque liqueur avant que de la donner au malade, ce bon vieillard ne se plaignit pas qu'il lui manquât quelque chose: au contraire, ayant communié, il mourut en paix; et Dieu, qui le conservoit miraculeusement jusqu'à ce qu'il eût reçu cette grace, le délivra aussitôt après qu'il eut communié. Saint Denis, évêque d'Alexandrie, qui vivoit au IIIᵉ siècle de l'Église, écrit cette histoire dans une lettre rapportée au long par Eusèbe de Césarée; et il l'écrit à un évêque célèbre, parlant de cette pratique comme d'une chose ordinaire : ce qui montre qu'elle étoit reçue et autorisée, et si sainte d'ailleurs, que Dieu daigua la confirmer par un effet visible de sa grace.

Les protestants habiles et de bonne foi demeurent facilement d'accord qu'il ne s'agit que du pain sacré dans ce passage. M. Smith, prêtre protestant d'Angleterre, en est convenu dans un docte et judicieux traité qu'il a composé depuis quelques années sur l'état présent de l'Église grecque [1], et il reconnoit en même temps qu'on ne réservoit que le pain sacré dans la communion domestique, qu'il regarde comme la source de la réserve qui s'en faisoit pour les malades.

Mais M. de La Roque, ministre célèbre, qui a écrit l'histoire de l'eucharistie, et M. du Bourdieu, ministre de Montpellier, qui depuis peu a dédié à M. Claude un traité sur le retranchement de la coupe, approuvé par le même M. Claude, et par un autre de ses confrères, n'ont pas la même sincérité. Ils voudroient bien nous persuader que ce pénitent reçut le saint sacrement sous les deux espèces, et qu'on les mêla ensemble [2], comme il s'est souvent pratiqué, mais longtemps après ces premiers siècles, et comme il se pratique encore en Orient dans la communion

[1] *Euseb. lib.* VI, *cap.* 44. *Edit. Val.*

[1] *Thomæ Smith. Ep. de Eccles. Gr. hod. stat. p.* 107. 108. 2. *Ed.* 150 *et seq.* — [2] *Hist. de l'Euchar. I. part. ch.* 12, *p.* 145. *Du Bourd. deux reponses à deux Traites sur le retranch. de la coupe. Seconde rép. chap.* 22, *p.* 367.

ordinaire des fidèles. Mais, outre que ce mélange des deux espèces, si expressément séparées dans l'Évangile, est venu tard dans les esprits, et ne paroît au plus tôt qu'au VIIe siècle, où encore il ne paroît, comme nous allons voir, que pour y être défendu, les paroles de saint Denis, évêque d'Alexandrie, ne souffrent pas l'explication de ces messieurs; puisque le prêtre dont il y parle ne commande pas de mêler les deux espèces, mais de mouiller celle qu'il donne, c'est-à-dire, sans contestation, la partie solide, qui ayant été gardée plusieurs jours pour l'usage des malades, selon la coutume perpétuelle de l'Église, avoit besoin d'être détrempée en quelque liqueur, pour entrer dans le gosier desséché d'un malade agonisant.

La même raison fait dire aux Pères du quatrième concile de Carthage, auquel saint Augustin a souscrit, qu'il faut faire couler l'eucharistie dans la bouche d'un malade moribond : *Infundi ori ejus eucharistiam* [1]. Ce mot, *faire couler*, *infundi*, ne marque pas le sang seul, comme on pourroit le soupçonner; car nous venons de voir, dans Eusèbe et dans l'histoire de Sérapion, qu'encore qu'on ne donnât que le pain sacré et la partie solide de l'eucharistie, on appeloit *la faire couler*, quand on la donnoit détrempée dans une liqueur, pour la seule facilité du passage. Et Rufin, qui écrivoit au temps du quatrième concile de Carthage, dans la version qu'il a faite d'Eusèbe, n'exprime pas autrement que ce concile la manière dont Sérapion fut communié, disant qu'on lui fit couler dans la bouche un peu de l'eucharistie : *Parum eucharistiæ infusum jussit seni præberi* [2], ce qui montre l'usage de ces premiers temps, et explique ce que c'étoit que cette infusion de l'eucharistie.

Le seul intérêt de la vérité m'oblige à cette remarque, puisqu'au fond il importe peu à notre sujet qu'on ait donné aux malades ou le corps seul, ou le sang seul, et qu'enfin ce seroit toujours communier sous une seule espèce. Car pour la distribution des deux espèces mêlées, je ne crains pas qu'il vienne en l'esprit d'un homme de bonne foi, pour peu qu'il sache l'antiquité, de la mettre en ces premiers temps, où il ne paroît nulle part qu'on en ait eu seulement l'idée. L'histoire de Sérapion nous fait assez voir qu'on ne portoit aux malades de chez les prêtres que le pain sacré tout seul; que c'étoit à la maison du malade qu'on le détrempoit, pour faciliter le passage; et qu'on étoit si éloigné de songer à le mêler dans le sang, qu'on employoit une autre liqueur, une liqueur ordinaire prise à la maison du malade, pour le détremper. En effet, cette distribution du corps et du sang mêlés, ne commence à se faire voir qu'au VIIe siècle dans le concile de Brague, où encore elle est défendue par un canon exprès [1]. D'où il est aisé de comprendre combien est au-dessous, non seulement du IIIe siècle, et des temps de saint Denis d'Alexandrie, mais encore du IVe, et des temps du concile IV de Carthage, une coutume qui ne paroît la première fois qu'au VIIe siècle, trois ou quatre cents ans après, dans un canon qui l'improuve.

Nous verrons, en un autre lieu, combien on a eu de peine à laisser établir ce mélange, même au Xe et XIe siècle, surtout dans l'Église latine; et ce sera un nouveau moyen de montrer combien peu on y pensoit dans les premiers temps et dans le concile IV de Carthage : ce qui laisse pour indubitable que la communion qu'on y ordonne aux malades étoit sans difficulté sous une seule espèce, et même, comme celle de Sérapion, sous la seule espèce du pain.

Et on n'aura point de peine à le reconnoître, quand on songera comment saint Ambroise a communié à la mort dans le même temps. Nous avons la Vie de ce grand homme, que Paulin, son diacre et son secrétaire, confondu mal-à-propos par Érasme avec le grand saint Paulin, évêque de Nole, a écrite à la prière de saint Augustin, et qu'il lui dédie, où il raconte que saint Honorat, célèbre évêque de Verceil, qui étoit venu pour assister le saint à la mort, « durant le repos de la nuit, entendit par trois fois cette voix : Lève-toi, ne tarde pas, il va mourir. Il descendit, il lui présenta le corps de notre Seigneur; et le saint ne l'eut pas plutôt reçu, qu'il rendit l'esprit [2]. » Qui ne voit qu'on nous représente ce grand homme comme un homme que Dieu prend soin de faire mourir dans un état où il n'avoit plus rien à desirer, puisqu'il venoit de recevoir le corps de son Seigneur? Mais en même temps qui ne croiroit avoir bien communié en recevant la communion, comme saint Ambroise fit en mourant; comme la donna saint Honorat; comme on l'écrit à saint Augustin; comme toute l'Église le vit, sans y rien trouver de nouveau ni d'extraordinaire?

La subtilité des protestants s'est épuisée sur ce passage. Le fameux George Calixte, le plus habile des luthériens de notre temps, et celui de nos adversaires qui a écrit le plus doctement

[1] *Conc. Carth.* IV, *c.* 76, *t.* III. *Concil. ult. edit. Paris. Labb. tom.* II. *col.* 1206. — [2] *Hist. Eccles. Euseb. Ruf. interp. lib.* VI, *cap.* 34.

[1] *Conc. Brac.* IV. *cap.* 2. *Labb. tom.* VI. *col.* 563. — [2] *Paul. Vit. S. Ambr. Oper. S. Ambr. tom.* II. *App. col.* 12.

contre nous sur les deux espèces, soutient que saint Ambroise les a reçues toutes deux[1]; et pour répondre à Paulin, qui raconte seulement « qu'on lui présenta le corps, lequel il n'eut pas » plutôt reçu, qu'il rendit l'esprit, » ce subtil ministre a recours à la figure grammaticale nommée synecdoque, où on met la partie pour le tout, sans se mettre seulement en peine de nous rapporter un exemple d'une locution semblable dans une semblable occasion. Étrange effet de la prévention! On voit dans la communion de Sérapion un exemple assuré d'une seule espèce, sans que la réticence de la synecdoque y puisse être seulement soufferte, puisque saint Denis d'Alexandrie explique si précisément qu'on ne donna que le pain et la seule partie solide. On voit le même langage et la même chose dans un concile de Carthage, et on voit dans le même temps saint Ambroise communié, sans qu'il soit parlé d'autre chose que du corps. Bien plus, car je puis bien avancer ici ce que je démontrerai dans un moment, tous les siècles ne nous font voir que le corps seul réservé pour la communion ordinaire des malades : cependant on ne veut point se laisser toucher de cette suite, et on préfère une synecdoque, dont on n'allègue aucun exemple, à tant d'exemples suivis. Quel aveuglement, ou quelle chicane!

Si ces messieurs vouloient agir de bonne foi, et ne songeoient pas plutôt à échapper qu'à instruire, ils verroient qu'il ne suffit pas d'alléguer en l'air la figure synecdoque, et de dire qu'il est ordinaire, à la faveur de cette figure, d'exprimer le tout par la partie. On élude tout par ces moyens, et on ne laisse plus rien de certain dans le langage. Il faut venir en particulier à la matière proposée, et au lieu dont il s'agit; examiner, par exemple, si la figure qu'on veut appliquer au récit de Paulin se trouve dans quelque récit semblable, et si elle convient en particulier au récit de cet historien. Calixte ne fait rien de tout cela, parceque tout cela n'eût servi qu'à le confondre.

Et d'abord, il est bien certain que la figure dont il parle n'est pas de celles qui ont passé dans le langage ordinaire, comme quand nous disons, Manger ensemble, pour exprimer le festin entier et le manger avec le boire; ou comme les Hébreux nommoient le pain seul, pour exprimer en général toute nourriture. Il n'a pas passé de même dans le langage ecclésiastique, et dans l'usage commun, de nommer le corps seul pour exprimer le corps et le sang, puisqu'au contraire on trouvera dans les Pères, à toutes les pages, des passages où la distribution du corps et du sang est rapportée, en nommant expressément l'un et l'autre; et on peut tenir pour constant que c'est l'usage ordinaire.

Mais, sans nous fatiguer inutilement à rechercher les passages où les Peres peuvent les avoir nommés l'un sans l'autre, ni les raisons particulières qui peuvent les y avoir obligés, je dirai, en me renfermant dans les exemples dont il s'agit en ce lieu, que je n'ai jamais vu aucun récit, où, en racontant la distribution du corps et du sang, ils n'aient exprimé que l'un des deux.

Que si je n'en ai remarqué aucun exemple, Calixte n'en a remarqué non plus que moi; et ce qui doit faire croire qu'il n'y en a point, c'est qu'un homme si soigneux de ramasser contre nous tout ce qu'il peut, n'en a pu trouver.

Je vois aussi M. du Bourdieu, qui a écrit depuis lui, et qui l'ayant si bien lu, puisqu'il le suit presque en tout, a dû suppléer à ce qui lui manque, nous dire[1], non pas à l'occasion de Paulin et de saint Ambroise, mais à l'occasion de Tertullien, que si ce père, en parlant de la communion domestique, dont nous parlerons aussi en son lieu, n'a nommé que le corps et le pain sacré, sans nommer le sang ni le vin, c'est « qu'il » exprime le tout par la partie, et qu'il n'y a rien » de plus commun dans les livres et dans le lan- » gage ordinaire des hommes. » Mais je ne vois pas que dans la matière dont il s'agit, et dans le récit qu'on fait de la distribution de l'eucharistie, il ait trouvé dans les Pères, non plus que Calixte, un seul exemple d'une locution qui, selon lui, devroit être si commune.

Voilà deux ministres dans le même embarras. Calixte trouve le corps seul nommé dans la communion d'un malade. M. du Bourdieu trouve la même chose dans la communion domestique. Nous ne nous en étonnons pas; c'est que nous croyons ces deux communions données avec le corps seul : ces ministres n'en veulent rien croire; tous deux se sauvent par la figure synecdoque; tous deux sont également destitués d'exemples en cas semblables : que reste-t-il, sinon de conclure que leur synecdoque est imaginaire, et en particulier que si Paulin ne nous parle que du corps seul dans la communion de saint Ambroise, c'est qu'en effet saint Ambroise n'a reçu que le corps seul, selon la coutume? S'il nous dit que ce grand homme expira aussitôt après l'avoir reçu, il ne faut point ici chercher de finesse, ni s'imaginer de figure : c'est la simple vérité du fait qui lui fait ainsi naturellement raconter ce qui se passa.

Mais, pour achever de convaincre ces minis-

[1] *Georg. Calixt. Disp. contra Comm. sub und sp. n.* 162.

[1] *Du Bourd. ch.* 17, *p.* 317.

tres, supposons que leur syncedoque soit aussi commune en cas semblable, qu'elle y est rare, ou plutôt inouïe; voyons si elle convient au passage en question, et à l'histoire de saint Ambroise. Paulin dit « que saint Honorat s'étant retiré pour » le repos de la nuit, une voix du ciel l'avertit » que son malade alloit expirer; qu'il descendit » à l'instant, lui présenta le corps de notre Sei» gneur, et que le saint rendit l'ame incontinent » après qu'il l'eut reçu. » Comment n'a-t-il pas dit plutôt qu'il mourut incontinent après qu'il eut reçu le sang précieux, si la chose étoit en effet arrivée de cette sorte? S'il est aussi ordinaire que le veut Calixte, de n'exprimer que le corps pour signifier la réception du corps et du sang par cette figure, qui fait mettre la partie pour le tout, il est aussi naturel que, par la même raison et par la même figure, on trouve quelquefois le sang tout seul pour exprimer la réception de l'une et de l'autre espèce. Mais si jamais cela a dû arriver, c'a été principalement à l'occasion de cette communion de saint Ambroise, et du récit que Paulin nous en a laissé. Puisqu'il nous vouloit montrer la réception de l'eucharistie si promptement suivie de la mort du saint, et représenter ce grand homme mourant comme un autre Moïse dans le baiser du Seigneur; s'il eût eu à abréger son discours, il auroit dû l'abréger en finissant par l'endroit par où eût fini la vie du saint évêque, c'est-à-dire par la réception du sang, qui est toujours la dernière; d'autant plus que celle-là supposoit l'autre, et que c'eût été en effet incontinent après celle-là, que le saint eût rendu à Dieu son ame bienheureuse. Rien n'eût tant frappé le sens; rien ne se fût plus fortement imprimé dans la mémoire; rien ne fût plus tôt venu dans la pensée; et rien par conséquent n'eût coulé plus naturellement dans le discours. Si donc on ne trouve dans l'histoire nulle mention du sang, c'est qu'en effet saint Ambroise ne le reçut pas.

Calixte s'est bien douté que le récit de Paulin porteroit naturellement cette idée dans les esprits [1], et c'est pourquoi il ajoute qu'il se peut bien faire qu'on eût apporté au saint le sang précieux avec le corps, comme également nécessaire; mais que saint Ambroise, prévenu de la mort, n'eut pas le temps de le recevoir : malheureux refuge d'une cause déplorée! Si Paulin avoit eu cette idée, au lieu de nous faire voir son saint évêque comme un homme qui, par un soin spécial de la divine Providence, est mort avec tous les biens qu'un chrétien pouvoit desirer, il auroit marqué au contraire, par quelque mot, que, malgré l'avertissement céleste et la diligence extrême de saint Honorat, une mort précipitée avoit privé le saint malade du sang de son Maître, et d'une partie si essentielle de son sacrement. Mais on n'avoit point ces idées durant ces temps, et les saints croyoient tout donner et tout recevoir dans le corps seul.

Ainsi les deux réponses de Calixte sont également vaines. Aussi M. du Bourdieu, son grand sectateur, n'a-t-il osé exprimer ni l'une ni l'autre; et dans l'embarras où le jetoit un témoignage si précis, il tâche de se sauver, en répondant seulement que *saint Ambroise reçut la communion comme il put* [1]; ne songeant pas qu'il venoit de dire qu'on avoit donné les deux espèces à Sérapion, et qu'il n'eût pas été plus difficile de les donner à saint Ambroise, si c'eût été la coutume; outre que si on les eût crues inséparables, comme le prétend ce ministre avec tous ceux de sa religion, il est clair qu'on se seroit plutôt résolu à n'en donner aucune des deux, qu'à n'en donner qu'une seule. Ainsi toutes les réponses des ministres se tournent contre eux; et M. du Bourdieu ne peut nous combattre sans se combattre lui-même.

Il a néanmoins trouvé un autre expédient pour affoiblir l'autorité de ce passage; et il ne craint pas d'écrire dans un siècle si éclairé, « qu'avant » cet exemple de saint Ambroise, on ne trouve » aucune trace de la communion des malades, » dans les ouvrages des anciens [2]. » Le témoignage de saint Justin, qui dit, dans sa seconde apologie, qu'on portoit l'eucharistie aux absents, ne le touche pas : car saint Justin, dit-il [3], n'a pas spécifié expressément les malades, comme si leur maladie eût été une raison de les priver de cette commune consolation, et non pas un nouveau motif de la leur donner. Mais que sera-ce de l'exemple de Sérapion? N'est-il pas dit assez clairement qu'il étoit malade et moribond? Il est vrai; mais c'est « qu'il étoit de ceux qui » avoient sacrifié aux idoles, et qu'il étoit dans » le rang des pénitents [4]. » Il faut avoir été idolâtre pour mériter de recevoir l'eucharistie en mourant; et les fidèles, qui jamais pendant tout le cours de leur vie ne se sont exclus par aucun crime de la participation de ce sacrement, en seront exclus à la mort, où ils ont le plus de besoin d'un tel secours. Et là-dessus un homme s'étourdit lui-même, et croit avoir fait un docte travail quand il entasse, comme ce ministre, des exemples de morts racontées, où il n'est point parlé de communion, sans songer qu'en ces de-

[1] *Du Bourd. ch.* 17. p. 317.

[1] *Du Bourd. rep. ch.* 23. p. 378. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* p. 382. — [4] *Ibid.* p. 383.

scriptions, ce qu'il y a de plus commun, c'est souvent ce qu'on omet le plutôt, et qu'apparemment nous ne saurions pas par le témoignage exprès de Paulin, que son évêque avoit communié, si cet écrivain n'avoit voulu nous marquer le soin particulier que Dieu prit de lui procurer cette grace.

Mais ce ministre ignore-t-il qu'en ces occasions un seul témoignage positif renverse toute la machine de ces arguments négatifs qu'on bâtit avec tant d'effort sur rien? et peut-il n'avoir pas vu que le seul exemple de saint Ambroise nous montre une coutume établie, puisque dès que saint Honorat apprit que ce grand homme alloit mourir, il entendit, sans qu'il eût besoin qu'on lui parlât de l'eucharistie, qu'il étoit temps de la porter à ce saint malade? N'importe, les ministres veulent qu'on doute de cette coutume, afin de donner quelque air de singularité et de nouveauté à une communion trop clairement donnée à un saint et par un saint sous une espèce. Et que dirons-nous de Calixte, qui fait ici l'étonné « de » ce que nous osons compter saint Ambroise » parmi ceux qui ont communié sous une espèce » en mourant [1]? » N'est-ce pas en effet une hardiesse inouïe de le dire après un grave historien, qui a été témoin oculaire de ce qu'il écrit, et qui envoie son histoire à saint Augustin, après l'avoir faite à sa prière? Mais c'est qu'il faut pouvoir dire qu'on a répondu; et quand on n'en peut plus, c'est alors qu'il faut montrer le plus de confiance.

Enfin, sans tant de discours, on ne reconnoit dans Paulin que l'usage commun de l'Église, où l'on ne parle partout que du corps, quand il s'agit de ce qu'on gardoit pour les malades. Le IIe concile de Tours, célébré en l'an 567, ordonne qu'on place le corps de notre Seigneur sur l'autel, non dans le rang des images, *non in imaginario ordine*; mais sous la figure de la croix, *sub crucis titulo* [2]. Il y avoit, en passant, des images autour des autels; et il y avoit une croix dès ces premiers siècles : c'étoit sous cette figure qu'on réservoit le corps de notre Seigneur, mais le corps seul; et c'est pourquoi Grégoire de Tours, évêque de cette église, dans le même temps que ce concile a été tenu, nous parle de « certains » vaisseaux en forme de tours, où l'on réservoit » le ministère du corps de notre Seigneur *, *ministerium corporis Christi* [1] » c'est-à-dire ce qui y servoit, « et qu'on mettoit sur l'autel dans » le temps du sacrifice, » afin de renouveler les hosties que l'on gardoit dans ces vaisseaux pour les malades.

Par l'ordonnance d'Hincmar, célèbre archevêque de Reims, qui vivoit au neuvième siècle, on doit « avoir une boîte où se conserve dûment » l'oblation sacrée pour le viatique des malades [2] : » et la boîte, et le mot même d'*oblation sacrée*, à qui entend le langage ecclésiastique, montre assez qu'il ne s'agissoit que du corps, qu'on exprime ordinairement par ce nom, ou par celui de communion, ou simplement par celui de l'eucharistie. Le sang étoit exprimé, ou par son nom naturel, ou par celui de calice.

On trouve dans le même temps un décret de Léon IV, où après avoir parlé du corps et du sang pour la communion ordinaire des fidèles, quand il s'agit des malades, il ne parle plus que « de la » boîte où le corps de notre Seigneur étoit réservé » pour leur viatique [3]. »

Cette ordonnance est répétée au siècle suivant, par le célèbre Rathier, évêque de Vérone [4]; et quelque temps après, sous le roi Robert, un concile d'Orléans parle des cendres d'un enfant brûlé, que des hérétiques abominables gardoient » avec » autant de vénération que la piété chrétienne » en a dans la coutume de conserver le corps de » notre Seigneur pour le viatique des mourants [5]. » On trouve encore ici le corps et le sang exprimés dans la communion ordinaire des fidèles, et le corps seul pour celle des malades.

A toutes ces autorités, il faut joindre celle de l'ordre romain [6], qui n'est pas petite, puisque c'est l'ancien cérémonial de l'Église romaine, cité et expliqué par des auteurs de huit à neuf cents ans. On y voit en deux endroits le pain consacré, partagé en trois parties : l'une, qu'on distribuoit au peuple; l'autre, qu'on mettoit dans le calice, non pour la communion du peuple, mais pour le prêtre seul, après qu'il avoit pris séparément le pain sacré, comme nous faisons encore aujourd'hui; *et la troisième, qu'on réservoit sur l'autel*. C'étoit celle qu'on gardoit pour les malades, qu'on appeloit aussi pour cette raison *la*

[1] *Calix. n.* 162. — [2] *Conc. Tur.* II, *c.* 3; *t.* I. *Conc. Gall. Labb. t.* V, *col.* 853.

* On lisoit ainsi dans la première édition : « *où l'on réservoit le mystère du corps de notre Seigneur, et qu'on mettoit sur l'autel dans le temps du sacrifice*; sans doute comme » l'objet de l'adoration publique. » Dans la seconde édition de ce Traité, publiée en 1686, Bossuet changea ce passage, et le mit tel qu'on le lit ici. Il en avertit dans la *Revue de quelques ouvrages précédents*, imprimée à la suite du sixième Avertissement aux protestants. « On a aussi corrigé, dit-il (dans la » seconde édition), un endroit de saint Grégoire de Tours, où » l'on avoit mis *mystère*, au lieu de *ministère* : faute qui s'étoit glissée par le rapport du son de ces deux mots, sans » que le sens parût altéré. » (*Edit. de Versailles.*)

[1] *Greg. Tur. de glor. Martyr. l.* I, *c.* 86. — [2] *Cap. Hincm. art.* VII, *tom.* II. *Conc. Gall. Labb. tom.* VII. — [3] *Leo IV. hom.* *tom.* VIII. *Conc. col.* 34. *Spicil. tom.* II, *pag.* 261. — [4] *Spicil. tom.* II. *pag.* 261. *Labb. tom.* IX. *col.* 1268. — [5] *Gest. Conc. Aurel. Ibidem*, 673. *Labb. ibid. col.* 836 *et seq.* — [6] *Lib. PP. part. tom. de div. off.*

part des mourants, comme dit le Micrologue [1], auteur de l'onzième siècle, et qui étoit consacrée à l'honneur de Jésus-Christ enseveli, comme les deux autres représentoient sa conversation sur la terre, et sa résurrection. Ceux qui ont lu les anciens interprètes des cérémonies ecclésiastiques entendent ce langage, et le mystère de ces saintes observances.

L'auteur de la vie de saint Basile, observe aussi que ce grand homme sépara le pain consacré en trois parties, dont il suspendit la troisième sur l'autel, dans une colombe d'or qu'il avoit fait faire [2]. Cette troisième partie du pain sacré, qu'il y fit mettre, étoit visiblement celle qu'on réservoit pour les malades; et ces colombes d'or pendues sur l'autel sont anciennes dans l'Église grecque, comme il paroît par un concile de Constantinople, tenu par Mennas, sous l'empire de Justinien [3]. On voit aussi ces colombes parmi les Latins, à peu près dans le même temps: tous nos auteurs en font mention; et le testament de Perpétuus, évêque de Tours, marque, parmi les vaisseaux et les instruments qu'on employoit au sacrifice, une colombe d'argent qui servoit à la réserve, *ad repositorium* [4].

Au reste, sans m'arrêter au nom d'Amphilochius, contemporain de saint Basile, auquel la Vie de ce saint est attribuée, je veux bien que le passage tiré de cette Vie ne vaille que pour le temps auquel cette histoire, quel qu'en puisse être l'auteur, a été écrite. Qu'on dise même, si l'on veut, que cet auteur donne à saint Basile ce qui se faisoit au temps dans lequel cette Vie a été composée; c'en est assez en tout cas pour confirmer (ce qui est certain d'ailleurs), que la coutume de ne réserver que la seule espèce du pain pour les malades est d'une grande antiquité dans l'Église grecque, puisque cette Vie de saint Basile se trouve déja traduite en latin du temps de Charles le Chauve, et citée par Énée, évêque de Paris, célèbre en ce temps par sa piété et par sa doctrine, qui rapporte même l'endroit de cette Vie où il est parlé de ces colombes, et du sacrement de notre Seigneur qu'on y tenoit suspendu sur l'autel [5].

* Et afin que la tradition des premiers et des derniers siècles paroisse conforme en tout, comme on a vu dans les premiers siècles, dans l'histoire de Sérapion, et dans le concile de Carthage, qu'en communiant les malades sous la seule espèce du pain, on la détrempoit en quelque liqueur: la même coutume paroît encore dans la suite.

On la voit dans les anciennes coutumes de Cluny, il y a plus de six cents ans [1]. Il y en a plus de cinq cents qu'elles ont été rédigées par saint Udalric, moine de cet ordre, sur des mémoires plus anciens; et ce livre est cité sans aucun reproche dans l'Histoire de l'Eucharistie, du ministre de La Roque [2]. Il est marqué, dans ce livre, que les religieux infirmes ne recevoient que le corps, qu'on leur donnoit trempé dans du vin non consacré. On y voit aussi une coupe, dans laquelle on le détrempoit; et c'est ainsi que les religieux du plus saint et du plus célèbre monastère qui fut au monde communioient leurs malades. On peut juger par-là de la coutume du reste de l'Église. En effet, on trouve partout cette même coupe, qu'on portoit pour la communion des malades [3]; mais qui ne sert qu'à leur donner le pain consacré, dans du vin qui ne l'étoit pas, pour faciliter le passage de cette viande céleste.

Les Grecs ont retenu cette tradition aussi bien que les Latins; et comme leur coutume inviolable est de ne consacrer l'eucharistie pour les malades qu'au seul jour du jeudi saint, ils mêlent l'espèce du pain toute desséchée pendant un si long temps, ou avec de l'eau, ou avec du vin non consacré. Pour ce qui est du vin consacré, on voit bien qu'il ne se pourroit conserver si longtemps, surtout dans ces pays chauds; de sorte que leur coutume, de ne consacrer pour les malades qu'à un seul jour de l'année, les oblige à les communier toujours sous une seule espèce, c'est-à-dire sous celle du pain, qu'ils n'ont pas de peine à garder, leur sacrifice en pain levé se conservant mieux que nos azymes, après le dessèchement dont nous venons de parler.

Il est vrai (car il ne faut rien dissimuler) qu'à présent ils font une croix avec le sang précieux, sur le pain sacré qu'ils réservent pour les malades. Mais outre que ce n'est pas donner à boire le sang de notre Seigneur, comme il est porté dans l'Évangile, ni marquer la séparation du corps et du sang, qui seule persuade à nos réformés la né-

[1] *Microlog. de Ecc. observ.* 17; *t.* XVIII. *Max.* 616. — [2] *Amphil. vit. S. Basil.* — [3] *Conc. CP. sub. Menna, act.* 5; *tom.* v. *Conc. Labb. col.* 139. — [4] *Test. Perp. t.* v. *Spicil.* — [5] *Æneas, Ep. Par. Lib. adv. Græc. tom.* IV. *Spic. p.* 80. 81.

* Lequeux et D. Déforis ont mal-à-propos rétabli dans le texte l'alinéa suivant, qu'on lit à cet endroit dans la première édition de ce traité:

« On peut rapporter à la même chose les ciboires marqués » parmi les présents que Charlemagne fit à l'Église romaine » (*Anast. Bibl. vit. Leon. III*); et toute l'antiquité est pleine » d'exemples pareils. » Bossuet l'avoit supprimé à dessein dans sa seconde édition. Voyez ci-après, *la Tradition défendue sur la Communion sous une espèce*, IIe part., chap. XX. où il avertit qu'il abandonne cette preuve, dont il avoit cru d'abord pouvoir se servir. (*Edit. de Versailles.*)

[1] *Ant. Consuetud. Cluniac. l.* III. *cap.* XXVIII; *tom.* IV. *Spicil.* — [2] *Hist. Euch. I. part. cap.* XVI, *pag.* 183. — [3] *Const. Odon. Paris. Episc. c.* V, *art.* III; *tom.* X *Conc. Labb. col.* 1802 *et seq. Constit. Episc. anon.*; *tom.* XI, *col.* 546 *et seq. Syn. Bajoc. cap.* LXXVII. *ibid. II. part. col.* 1461.

cessité des deux especes : on voit assez qu'au bout d'un an il ne reste rien d'une ou deux gouttes du sang précieux qu'on met sur le pain céleste, et qu'il ne demeure pour les malades qu'une seule espèce. A quoi il faut ajouter qu'après tout cette coutume des Grecs, de mêler un peu de sang au sacré corps, dont on ne voit rien dans leurs anciens Pères, ni dans leurs anciens canons, est nouvelle parmi eux; et nous aurons quelque occasion de le faire mieux paroître dans la suite.

Ceux qui nient tout pourront nier ces observances de l'Église grecque; mais elles ne laissent pas d'être indubitables; et on ne peut en disconvenir sans une insigne mauvaise foi, pour peu qu'on ait lu les Eucologes des Grecs, ou qu'on soit instruit de leurs rites.

Et pour l'Église latine, tout est plein dans les conciles des précautions nécessaires pour conserver le corps de notre Seigneur, pour le porter avec le respect et la bienséance convenables, et lui faire rendre par le peuple l'adoration qui lui est due. On parle aussi de la boîte et des linges où on le gardoit, et du soin que les prêtres devoient avoir de renouveler les hosties tous les huit jours, en consumant les anciennes, avant que de boire la coupe sacrée : on marque même comme il faut brûler les hosties trop long-temps gardées, et en réserver les cendres sous l'autel [1]; sans que, parmi tant d'observances, il soit jamais parlé, ni de fioles pour y conserver le sang précieux, ni d'aucunes précautions pour le garder, encore qu'il nous soit donné sous une espèce plus capable d'altération.

Il faut rapporter à la même chose un canon que tous les ministres nous objectent: c'est un canon d'un concile de Tours, qui se trouve non dans les volumes des conciles, mais dans Burchard et Ives de Chartres, compilateurs de canons de l'onzième siècle [2]. Ce canon dit, comme les autres, que *l'oblation sacrée qui est réservée pour les malades*, c'est-à-dire l'espèce du pain, comme la suite le fait paroître, *doit être renouvelée tous les huit jours;* mais il ajoute, ce qu'on ne trouve nulle part ailleurs en Occident, « qu'il » la faut tremper dans le sang, afin de pouvoir » dire véritablement qu'on donne le corps et le » sang. »

Si ce canon nous embarrassoit, nous pourrions dire avec Aubertin [3], ce qui est très vrai, que « Burchard et Ives de Chartres ramassent » beaucoup de choses sans choix et sans juge» ment, et nous donnent beaucoup de pièces » sous le nom des anciens, qui n'en sont pas. » Mais, pour agir en tout de bonne foi, il faut dire que ce canon, si exactement transcrit par ces auteurs, n'est pas faux, et dire aussi qu'il n'est pas de ceux qui ont été suivis, puisqu'on ne voit rien de semblable dans tous les autres.

Déjà ce canon, qui ne paroit que dans les compilations, constamment n'a pas été fait beaucoup de temps auparavant; et le seul mélange du corps et du sang montre assez combien il est au-dessous de la première antiquité. Mais, de quelque temps qu'il soit, il paroit qu'avant qu'il fût fait, la coutume étoit de nommer le corps et le sang, même en ne donnant que le corps; et cela par l'union naturelle de la substance et de la grace de l'un et de l'autre. On voit néanmoins que ce concile eut quelque scrupule de cette expression, et crut qu'en exprimant les deux espèces, il les falloit en quelque façon donner toutes deux. En effet, il est véritable qu'en un certain sens, pour pouvoir nommer le corps et le sang, il faut donner les deux espèces; puisque le dessein naturel de cette expression est de dénoter ce que chacune d'elles contient en vertu de l'institution. Mais on m'avouera que c'étoit un foible secours pour la conservation des deux espèces, que de les mêler de cette sorte, pour les laisser dessécher durant huit jours; et en tout cas, que cette partie du canon qui contient une coutume si particulière, ne peut préjudicier à tant de décrets, où non-seulement on ne voit rien d'approchant, mais encore où on voit tout le contraire.

Ce qui est très assuré, c'est que ce canon fait voir qu'on ne croyoit pas pouvoir aisément conserver le sacré breuvage en sa propre espèce, et qu'on s'attachoit principalement à garder le pain sacré. Pour le surplus qui regarde le mélange, ce que nous avons dit pour les Grecs revient encore ; et toute la subtilité des ministres ne peut empêcher qu'il ne demeure toujours certain, par ce canon, qu'on ne se croyoit astreint ni à faire boire le communiant, ni à lui donner le sang séparé du corps, pour marquer la mort violente de notre Seigneur; ni enfin à lui donner en effet aucune liqueur, puisqu'après huit jours on voit assez qu'il ne restoit rien dans l'oblation, que de sec et de solide. Tellement que ce canon tant vanté par les ministres, sans rien faire contre nous, ne sert qu'à montrer la liberté que croyoient avoir les Églises dans l'administration des espèces sacrées de l'eucharistie.

Après toutes les remarques que nous avons

[1] *Conc. sub. Edg. rege. Can.* 38. *tom.* IX. *Conc. col.* 683. *Conc. Bitur. cap.* II. *ibid. col.* 865. *Constit. Odon. Paris. Episc. t.* X. *col.* 1802. *Constit. Episc. anon. t.* XI, *col.* 546. *Innoc. IV. Ep.* X. *ibid. col.* 613. I. *Conc. Lambeth. cap.* I. *ibid. col.* 30. *Syn. Oxon. c.* IV. *ibid. II. part. col.* 2095. *Synod. Bajoc c.* XII, 77. *col.* 1452 *et* 1461. *Conc. Raven.* II *ibid. col.* 1382. *Rub.* 7. *Conc. Vaur. c.* LXXXV. *ibid. col.* 2009. — [2] *Burch. Col. Can. lib.* V, *cap.* IX. *Ivo. Decr. II. part. c.* XIX. — [3] *Aubert. de Euch. lib.* II. *in Exam. Pii, p.* 288.

faites, il doit passer pour constant, que ni les Grecs, ni les Latins, n'ont jamais cru que tout ce qui est écrit dans l'Évangile pour la communion des deux espèces, fût essentiel et expressément commandé; et au contraire, qu'on a toujours cru, dès les premiers siècles, qu'une seule espèce étoit suffisante pour une légitime communion, puisque la coutume étoit de n'en garder et de n'en donner qu'une seule aux malades.

Il ne sert de rien d'objecter que souvent on leur portoit les deux espèces, et même en général qu'on les portoit aux absents. Saint Justin y est exprès [1], je le confesse; mais pourquoi nous alléguer ces faits inutiles? C'est autre chose qu'on ait porté, selon saint Justin, les deux espèces du sacrement *au même temps*, comme dit M. de La Roque [2], *qu'on l'avoit célébré dans l'Église*: autre chose qu'on les ait pu réserver aussi longtemps qu'il falloit pour les malades, et que ce fût la coutume de le faire, surtout dans un temps où la persécution ne permettoit pas que les assemblées ecclésiastiques fussent fréquentes. Il faut dire la même chose de saint Exupère, évêque de Toulouse, dont saint Jérôme a écrit qu'après avoir vendu les riches vaisseaux de l'Église pour racheter les captifs, et pour soulager les pauvres, « il portoit le corps de notre Seigneur dans » un panier, et le sang dans un vase de verre [3]. » Il les portoit, dit saint Jérôme; mais il ne dit pas qu'il les gardât, qui est notre question: et j'avoue que lorsqu'on avoit à communier les malades dans des circonstances où ils pussent commodément recevoir les deux espèces sans être aucunement altérées, on n'en faisoit point de difficulté. Mais il n'est pas moins assuré, par la commune déposition de tant de témoins, que, comme l'espèce du vin ne pouvoit pas être aisément gardée, la communion ordinaire des malades se faisoit comme celle de Sérapion, et comme celle de saint Ambroise, sous la seule espèce du pain.

En effet, nous lisons bien dans la Vie de Louis VI, appelé le Gros, écrite par Suger, abbé de Saint-Denis [4], que dans la dernière maladie de ce prince on lui porta le corps et le sang de notre Seigneur: mais nous y voyons aussi que ce fidèle historien se croit obligé d'en rendre raison, et d'avertir « que ce fut en sortant de dire la messe » qu'on les apporta dévotement en procession » dans la chambre du malade: » ce qui nous doit faire entendre de quelle sorte on en usoit hors de ces occasions.

Mais ce qui met la chose hors de doute, c'est que M. de La Roque au fond convient avec nous du fait dont il s'agit [1]. Il n'y a pas plus de difficulté à communier les malades sous la seule espèce du pain, que sous la seule espèce du vin, pratique que ce curieux observateur nous montre au septième siècle dans l'onzième concile de Tolède, canon XI [2]. Il en dit autant de l'onzième siècle et du pape Paschal II, auquel il fait aussi permettre la même chose pour les petits enfants [3]. Loin d'improuver ces pratiques, il prend soin de les défendre, et les excuse lui-même *sur une nécessité invincible*, comme si l'on ne pouvoit pas détremper quelque parcelle du pain sacré, de manière qu'un malade, et même un enfant, la pût avaler presque aussi facilement que le vin. Mais c'est qu'il falloit trouver quelque défaite pour nous empêcher de conclure, de ses propres observations, que l'Église croyoit avoir une pleine liberté de donner une espèce seule, sans préjudice de l'intégrité de la communion.

Voilà ce que nous trouvons sur la communion des malades dans la tradition de tous les siècles. Si quelques unes des pratiques que j'ai observées sur le respect qu'on avoit pour l'eucharistie, étonnent nos réformés, et leur paroissent nouvelles, je m'engage à leur montrer bientôt en peu de mots (car la chose n'est pas difficile), que le fond en est ancien dans l'Église, ou plutôt qu'il n'y a jamais commencé. Mais à présent, pour ne point sortir de notre matière, il me suffit de leur faire voir, en comparant seulement les observances des premiers et des derniers siècles, une continuelle tradition de communier ordinairement les malades sous la seule espèce du pain; quoique l'Église toujours bonne à ses enfants, si elle eût cru les deux espèces nécessaires, les auroit plutôt fait consacrer extraordinairement dans la chambre du malade, comme on l'a en effet souvent pratiqué [4], que de les priver de ce secours: au contraire, elle l'eût donné d'autant plus volontiers aux moribonds, qu'ils avoient à soutenir un plus grand combat, et qu'au moment de leur départ ils avoient le plus de besoin de leur viatique.

Au reste, je ne crois pas que messieurs de la religion prétendue réformée veuillent ici nous inquiéter sur l'altération des espèces, dont nous aurons souvent à parler dans ce discours. Les chicanes dont ils remplissent leurs livres sur ce point ne regardent pas notre question, mais celle de la présence réelle; d'où même, à parler de bonne foi, elles devroient être retranchées il y a long-temps; étant clair, comme je l'ai déja remarqué, que le Fils de Dieu, qui ne vouloit faire

[1] *Just. Ap.* I, *n.* 65, *p.* 82 *et seq.* — [2] *Hist. de l'Euch.* I. *part. ch.* XV, *p.* 176. — [3] *Hier. Ep.* IV, *nunc* XCV, *ad Rust. monac. tom.* IV. *part.* II, *col.* 777 *et seq.* — [4] *Hist. Fr. Script. t.* IV.

[1] *Hist. Euch.* I. *part. ch.* XII. *p.* 150. 160. — [2] *Conc. Tol.* XI, *cap.* XI. *Labb. tom.* VI, *col.* 552. — [3] *Pasc.* II. *Ep.* XXXII, *ad Pont. Labb. tom.* X, *col.* 656. — [4] *Cap. Ahytonis Basil. Ep. temp. Car. Mag. cap.* XIV, *tom.* VI. *Spicil.*

dans ce mystère aucun miracle sensible, n'a pas dû se laisser forcer à découvrir, par quelque rencontre que ce fût, ce qu'il vouloit expressément cacher à nos sens, ni par conséquent rien changer dans ce qui arrive ordinairement à la matière dont il lui a plu de se servir pour laisser son corps et son sang à ses fidèles.

Il n'y a personne de bon sens qui, avec un peu de réflexion, ne dût entrer de lui-même dans cette pensée, et en même temps demeurer d'accord que ces indécences prétendues, qu'on fait tant valoir contre nous, ne sont bonnes qu'à émouvoir le sens humain; mais qu'au fond elles sont trop au-dessous de la majesté de Jésus-Christ, pour arrêter le cours de ses desseins, et le desir qu'il a de s'unir à nous d'une façon particulière.

Il arrive si souvent dans ces matières, et surtout à nos réformés, de passer d'une question à une autre, que je me crois obligé de les renfermer dans notre question par cet avis. La même raison m'oblige aussi à les prier de ne tirer pas avantage de l'expression de pain et de vin qui reviendra si souvent, puisqu'ils savent que même en croyant, comme nous faisons, le changement de substance, il nous est autant permis de laisser aux choses changées leur premier nom, qu'il l'a été à Moïse d'appeler *verge* une verge devenue serpent [1], ou d'appeler *eau* une eau devenue sang [2], ou d'appeler *hommes* des anges qui le paroissoient [3], pour ne point ici alléguer saint Jean, qui appelle le vin des noces de Cana *de l'eau faite vin* [4]. Il est naturel aux hommes, pour faciliter le discours, d'abréger les phrases, et de parler selon les apparences, sans qu'on puisse se prévaloir de ces manières de parler; et je ne crois pas que personne voulût objecter à un philosophe, défenseur du mouvement de la terre, qu'il renverse son hypothèse, quand il dit que le soleil se lève ou se couche.

Après cette légère interruption, où le desir de procéder nettement m'a engagé, je retourne à ma matière, et aux faits que j'ai promis d'expliquer, pour montrer dans l'antiquité la communion sous une espèce.

Le second fait que j'avance est que, lorsqu'on donnoit la communion aux petits enfants baptisés, on ne leur donnoit dans les premiers temps, et même ordinairement dans tous les siècles suivants, que la seule espèce du vin. Saint Cyprien, qui a souffert le martyre au troisième siècle, autorise cette pratique dans son traité *de Lapsis* [4]. Ce grand homme nous y présente, avec une gravité digne de lui, ce qui étoit arrivé dans l'Église, et en sa présence, à une petite fille à qui on avoit fait prendre quelque parcelle trempée du pain offert aux idoles. Sa mère, qui n'en savoit rien, ne laissa pas de la porter, selon la coutume, dans l'assemblée de l'Église. Mais Dieu, qui vouloit montrer par un signe miraculeux combien on étoit indigne de la société de ses fidèles, après avoir participé à la table impure des démons, fit paroître dans cet enfant une agitation et un trouble extraordinaire « durant la prière: comme si, dit saint » Cyprien, au défaut de la parole, elle se fût » sentie pressée de déclarer par ce moyen, comme » elle pouvoit, le malheur où elle étoit tombée. » Cette agitation, qui ne cessa point durant toute la prière, s'augmenta à l'approche de l'eucharistie, où Jésus-Christ étoit si présent. Car, poursuit saint Cyprien, « après les solennités accoutumées, » le diacre, qui présentoit aux fidèles la coupe » sacrée, étant venu au rang de cet enfant, » Jésus-Christ, qui sait se faire sentir à qui il lui plait, fit ressentir à l'enfant à ce moment une terrible impression de sa majesté présente. « Elle détourna sa face, dit saint Cyprien, comme ne » pouvant supporter une telle majesté; elle ferma » la bouche, elle refusa le calice. » Mais après qu'on lui eut fait avaler par force quelques gouttes du précieux sang, « elle ne le put retenir, ajoute » ce père, dans des entrailles souillées; tant » est grande la puissance et la majesté de notre » Seigneur! » Le corps de Jésus-Christ n'auroit pas dû faire de moindres effets; et saint Cyprien, qui nous représente avec tant de soin et tant de force tout ensemble le trouble de cet enfant durant toute la prière, ne nous marquant cette émotion extraordinaire que l'eucharistie lui causa, qu'à l'approche et à la réception du sacré calice, sans dire un seul mot du corps, montre assez qu'en effet on ne lui offrit pas une nourriture peu convenable à son âge.

Ce n'est pas qu'on ne pût assez aisément faire avaler aux enfants le pain sacré en le détrempant, puisque même il paroît, dans cette histoire, que la petite fille dont il s'agit avoit pris de cette manière du pain offert aux idoles. Mais loin que cela nous nuise, c'est au contraire ce qui fait voir combien on étoit persuadé qu'une seule espèce étoit suffisante, puisque n'y ayant en effet aucune impossibilité à donner le corps aux petits enfants, ou se déterminoit si aisément à ne leur donner que le sang. Il suffisoit que le solide fût peu convenable à cet âge: et d'ailleurs comme on eût été obligé, pour faire avaler aux enfants le pain sacré, à le leur donner détrempé; en ces siècles, où nous avons vu qu'on ne songeoit pas seulement au mélange des deux espèces, il leur eût fallu prendre une liqueur ordinaire avant la liqueur sacrée de

[1] *Exod.* VII. 12. — [2] *Ibid.* 21. 24. — [3] *Gen.* XVIII. 2. 16. — *Joan.* II. 9. — [5] *Cypr. Tr. de Lapsis*. pag. 189.

notre Seigneur, contre la dignité d'un tel sacrement, qu'on a toujours cru dans l'Église *devoir entrer en nos corps avant toute autre nourriture*[1]. On l'a, dis-je, toujours cru; et non seulement du temps de saint Augustin, dont nous avons emprunté ce quo nous venons de dire, mais du temps de saint Cyprien lui-même, comme il paroît dans sa lettre à Cécilius[2], et devant saint Cyprien, puisqu'on trouve dans Tertullien le pain sacré que les fidèles prenoient en secret avant touto autre nourriture[3]; et en un mot, devant eux tous, puisque tous en parlent comme d'une chose établie. Cette considération, pour laquelle seule on ne donnoit que le sang aux petits enfants, quelque forte qu'elle soit en elle-même, eût été vaine contre un commandement divin. On croyoit donc très certainement qu'il n'y avoit point de commandement divin d'unir ensemble les deux espèces.

M. de La Roque voudroit pouvoir dire, sans néanmoins l'oser faire nettement, qu'on mêloit le corps au sang pour les enfants, et soupçonne *qu'on le pourroit recueillir des paroles de saint Cyprien*[4], quoiqu'il n'y ait pas, comme on voit, une syllabe qui tende à cela. Mais outre que la discipline du temps ne souffroit pas ce mélange, saint Cyprien ne parle que du sang : « C'est le » sang qui ne put demeurer, dit-il, dans des en- » trailles souillées; » et la distribution du sacré calice, à laquelle seule cet enfant eut part, est trop clairement marquée, pour laisser le moindre lieu à la conjecture que M. de La Roque a voulu faire. Ainsi l'exemple est précis : la coutume de donner la communion aux petits enfants sous la seule espèce du vin ne peut être contestée; et le doute qu'on voudroit mettre sans aucun fondement dans les esprits, montre seulement l'embarras où l'on est jeté par la grande autorité de saint Cyprien et de l'Église de son temps.

Certainement M. de La Roque auroit agi de meilleure foi, s'il s'en étoit tenu à l'idée qui lui étoit venue naturellement. La première fois qu'il avoit parlé du passage de saint Cyprien, il nous avoit dit « qu'on fit couler par force dans la bouche » de l'enfant quelque chose du sacré calice[5], » c'est-à-dire, sans difficulté, quelques gouttes du précieux sang pur et sans mélange, tel qu'on le présentoit au reste du peuple, qui avoit déjà reçu le corps. Et d'ailleurs nous venons de voir que ce ministre ne blâme pas le pape Pascal II, qui, selon lui, permettoit de communier les petits enfants sous la seule espèce du vin : tant il a senti en sa conscience que cette pratique n'avoit point de difficulté.

Quant à M. du Bourdieu, le passage de saint Cyprien avoit aussi fait d'abord son effet dans son esprit; et ce passage lui ayant été objecté par un catholique, ce ministre étoit convenu naturellement dans une première réponse, qu'en effet on n'avoit donné à cet enfant que le seul vin consacré[1]. Il se sauvoit, en disant que les anciens, qui croyoient la communion absolument nécessaire aux petits enfants, la leur donnoient *comme ils pouvoient;* que ce fut pour cette raison que le diacre de saint Cyprien, croyant cet enfant damné s'il mouroit sans l'eucharistie, « lui ouvrit par » force la bouche pour y verser un peu de vin, » et qu'un cas de nécessité, un cas singulier ne » peut avoir le nom de coutume[2]. » Que d'efforts pour éluder une chose claire ! Où sont ces raisons extraordinaires que le ministre a voulu ici s'imaginer ? Y a-t-il seulement un mot dans saint Cyprien qui marque le péril de l'enfant, comme le motif de lui donner la communion? Ne paroît-il pas au contraire, par tout le discours, que ce saint sacrement ne lui fut donné que parceque c'étoit la coutume de le donner à tous les enfants toutes les fois qu'on les apportoit aux assemblées ? Pourquoi M. du Bourdieu veut-il deviner que cette petite fille n'avoit jamais communié[3]? N'étoit-elle pas baptisée? N'étoit-ce pas la coutume de donner la communion avec le baptême, même aux enfants? Que sert donc de parler ici de la crainte qu'on eut qu'elle ne fût damnée, manque d'avoir reçu l'eucharistie, puisqu'on la lui avoit déjà donnée en lui donnant le baptême? Est-ce qu'on croyoit aussi dans l'ancienne Église qu'il ne suffit pas au salut d'un enfant d'avoir communié une fois, et qu'il étoit damné si on ne lui réitéroit la communion? Quelles chimères inventent les hommes, plutôt que de céder à la vérité, et avouer leur erreur de bonne foi ! Mais à quel propos nous jeter ici sur la question de la nécessité de l'eucharistie, et sur l'erreur où l'on veut que saint Cyprien ait été en ce point? Quand il seroit vrai que ce saint martyr et l'Église de son temps auroit cru la communion absolument nécessaire aux enfants, quel secours en tireroit M. du Bourdieu? et qui ne voit au contraire, que si les deux espèces sont essentielles à la communion, comme le soutiennent les prétendus réformés, plus on croira la communion nécessaire aux petits enfants, moins on se dispensera de leur donner ces deux espèces? M. du Bourdieu a bien senti cette conséquence, si contraire à sa prétention; et dans

[1] *Aug. Ep.* CXVIII, *nunc* LIV; *ad Januar. n.* 8, *tom.* II, *col.* 126. — [2] *Ep.* LXIII, *p.* 106 *et seq.* — [3] *Lib.* II. *ad Ux. n.* 5. — [4] *Hist. Euch. I. part. ch.* XII, *p.* 143. — [5] *Hist. Euch. I. part. ch.* XI. *p.* 136, *chap.* XII, *pag.* 130.

[1] *Du Bourd.* I. *Réponse. p.* 37. *Et Repl. ch.* XX, *p.* 311. — [2] I. *Rep. p.* 37, *et ch.* XX. *p.* 311. — [3] *Ch.* XX, *p.* 313.

sa seconde réplique il a voulu deviner, quoique saint Cyprien n'en ait rien dit, et contre toute la suite de son discours, que cette petite fille, quand elle fut si cruellement et si miraculeusement tourmentée après la prise du sang, avoit déja reçu le corps sans qu'il lui en fût arrivé aucun mal : où en est-on quand on fait de telles répliques?

Mais pourquoi disputer davantage? Il n'y a point de meilleure preuve, ni de meilleur interprète de la coutume, que la coutume elle-même; je veux dire que rien ne démontre plus qu'une coutume vient des premiers siècles, que lorsqu'on la voit naturellement durer jusqu'aux derniers. Celle de communier les petits enfants sous la seule espèce du vin, que nous voyons établie au troisième siècle, et du temps de saint Cyprien, demeura toujours si commune, qu'on la trouve dans toute la suite. On la trouve au cinquième ou sixième siècle, dans le livre de Jobius, où ce docte religieux, en racontant les trois sacrements qu'on donnoit d'abord, dans un temps où le christianisme étant établi, on ne baptisoit guère, non plus qu'à présent, que les enfants des fidèles, parle ainsi : *On nous baptise*, dit-il; *après on nous oint*, c'est-à-dire on nous confirme, *et enfin on nous donne le sang précieux* [1]. Il ne fait aucune mention du corps, parcequ'on ne le donnoit point aux enfants. C'est pourquoi il prend grand soin, dans le même endroit, d'expliquer comment le sang peut être donné même avant le corps; ce qui, n'ayant aucun lien dans la communion des adultes, ne se trouvoit que dans celle que les fidèles avoient tous reçue avec le sang tout seul dans leur enfance. Ainsi la coutume du troisième siècle a déja passé au sixième; elle n'en demeure pas là, on la trouve jusqu'aux derniers temps, et encore à présent, dans l'Église grecque. Allatius, catholique, et Thomas Smith, Anglois, prêtre protestant, le rapportent également tous deux, après un grand nombre d'auteurs [2], et il n'y a point de difficulté.

Il est vrai que M. Smith a varié dans sa seconde édition. Car on a eu peur en Angleterre d'autoriser un exemple dont nous nous servons pour établir la communion sous une espèce. M. Smith, après avoir remarqué dans sa préface l'avantage que nous en tirons [3], croit pouvoir nous l'ôter par deux ou trois témoignages assez foibles de Grecs fort récents, qui ont étudié en Angleterre, ou qui y résident, et dont les écrits sont imprimés dans des villes protestantes.

Le dernier des témoignages qu'il allègue, est celui d'un archevêque de Samos, que nous avons trop vu en ce pays-ci, pour compter beaucoup sur sa capacité, non plus que sur sa bonne foi. Il est présentement établi à Londres; et M. Smith nous rapporte une lettre qu'il lui a écrite, où il dit, qu'après le baptême des enfants, le prêtre, « tenant le calice où est le sang avec le corps de » notre Sauveur réduit en petites particules, y » prend dans une petite cuiller une goutte de ce » sang ainsi mêlé; de sorte qu'il se trouve dans » cette cuiller quelques petites miettes du pain » consacré, ce qui suffit à l'enfant pour participer » au corps de notre Seigneur. » M. Smith ajoute, que ces miettes sont si petites, « qu'on ne peut » pas même les apercevoir à cause de leur petitesse, et qu'elles s'attachent à la cuiller, quel» que peu qu'elle soit trempée dans cette sainte » liqueur. » Voilà tout ce qu'on a pu tirer d'un Grec qu'on entretient à Londres, et de M. Smith, en faveur de la communion donnée sous les deux espèces aux enfants baptisés dans l'Église grecque : c'est qu'on leur donne le sang dans lequel le corps est mêlé, avec si peu de dessein de leur donner ce corps sacré, qu'on ne leur en donne « aucune partie de celles qu'on voit nager dans la » liqueur sainte, et qu'on présente aux adultes, » comme dit M. Smith lui-même. On se contente de présumer qu'il s'attache à la cuiller de l'enfant *quelque particule insensible* du pain consacré : voilà ce qu'on appelle les communier sous les deux espèces. En vérité, M. Smith n'eût-il pas aussi bien fait de ne rien changer dans son livre; et tout homme de bon sens ne croira-t-il pas s'en devoir tenir à ce qu'il a dit naturellement dans sa première édition, d'autant plus qu'on le voit conforme à l'ancienne tradition que nous avons exposée?

Que si on trouve la communion des petits enfants sous la seule espèce du vin, dans l'Église grecque, on ne la trouve pas moins parmi les Latins. On la trouve, selon M. de La Roque, dans les décrets du pape Paschal II, comme nous venons de le voir, c'est-à-dire dans l'onzième siècle. On la trouve jusqu'au douzième siècle dans la même Église latine; et Hugues de Saint-Victor, tant loué par saint Bernard, dit expressément que l'on ne donnoit le saint sacrement aux petits enfants baptisés, *que sous l'espèce du sang*, enseignant aussi dans la suite, *que sous chaque espèce on reçoit ensemble le corps et le sang* [1].

On voit la même doctrine, avec la même ma-

[1] *Jobius de Verb. incar, lib.* III. *c.* XVIII. *Bibl. Phot. Cod.* 222. — [2] *Allat. Tract. de cons. utr. Eccl. Annot. de comm. Oriental. Thom. Smith. Ep. de Eccles. Gr. stat. hod.* p. 101, 1. edit. *Hug. de S. Vict. e. udit. Theol. l.* 1, c. 22 *Bib. PP. Par. de div. Offic.* — [3] *Praef.* II. *edit. init.*

[1] *Hug. de S. Vict. erud. Th. lib.* III, *cap.* 22.

nière de communier les petits enfants, dans Guillaume de Champeaux, évêque de Châlons, intime ami du même saint Bernard. Le père Mabillon, bénédictin de la congrégation de Saint-Maur, dont on ne peut non plus révoquer en doute la bonne foi que la capacité, a trouvé dans un ancien manuscrit un long passage de ce digne évêque, l'un des plus célèbres de son temps en piété et en doctrine, où il enseigne, « que qui reçoit » une seule espèce, reçoit Jésus-Christ tout en- » tier, parceque, poursuit-il, on ne le reçoit ni » peu à peu, ni en partie; mais on le reçoit tout » entier sous une ou sous deux espèces : d'où » vient qu'on ne donne que le seul calice aux en- » fants nouvellement baptisés, parcequ'ils ne » peuvent prendre le pain; mais ils n'en reçoi- » vent pas moins Jésus-Christ tout entier dans le » seul calice [1].

Les ministres, embarrassés par ces pratiques, qu'on trouve établies sans aucune contradiction dans tous les siècles passés, nous jettent ordinairement sur des questions incidentes, pour nous détourner de la question principale [2]. Ils exagèrent l'abus de la communion des petits enfants (car c'est ainsi qu'ils l'appellent) contre l'autorité de tous les siècles; abus qu'ils disent fondé *sur la grande et dangereuse erreur* de la nécessité absolue de recevoir l'eucharistie dans tous les âges [3], à peine de damnation éternelle, qui, selon eux, est l'erreur de saint Cyprien, de saint Augustin, du pape saint Innocent, de saint Cyrille, de saint Chrysostôme, de saint Césaire, évêque d'Arles; et non seulement *de plusieurs Pères*, mais encore *de plusieurs siècles*. O sainte antiquité, et Église des premiers siècles trop hardiment condamnée par les ministres, sans qu'il leur en revienne autre chose que le plaisir d'avoir fait croire à leurs peuples que l'Église pouvoit tomber dans l'erreur, même dans ses plus beaux temps! Car, au fond, que servoit cette dissension à notre sujet? L'ancienne Église croyoit l'eucharistie nécessaire aux petits enfants. Nous avons déja démontré que c'étoit une nouvelle raison de la donner sous les deux espèces, supposé que les deux espèces fussent de l'essence de ce sacrement. Pourquoi donc ne leur en donner qu'une seule? et que peuvent dire ici ces ministres, si ce n'est qu'ils nous répondent que l'ancienne Eglise ajoutoit à l'erreur de croire la communion absolument nécessaire au salut, celle de croire que la communion avoit son effet entier sous une seule espèce; et qu'à force de faire errer une antiquité si pure, on se veuille montrer soi-même visiblement dans l'erreur?

Nous avons, Dieu merci, une doctrine qui ne nous oblige point à nous jeter dans de tels excès. Je pourrois aisément expliquer comment la grace du sacrement de l'eucharistie est en effet nécessaire à tous les fidèles; comment l'eucharistie et sa grace est contenue en vertu dans le baptême; ce qu'opère dans les fidèles le droit sacré qu'ils y reçoivent sur le corps et sur le sang de notre Seigneur, et comment il appartient à la dispensation de l'Église de régler le temps d'exercer ce droit. Je pourrois faire voir encore sur ces fondements, que si quelques uns, comme par exemple ce Guillaume, évêque de Châlons, rapporté si fidèlement par le père Mabillon, semblent avoir cru la nécessité de l'eucharistie, loin que cette opinion fût universelle, on la voit très fortement combattue par d'autres auteurs du même temps, comme par Hugues de Saint-Victor, cité dans le livre de M. de La Roque [1], et par beaucoup d'autres. Je pourrois dire encore comme ces auteurs ont expliqué saint Augustin, après saint Fulgence [2], et montrer avec eux, par des passages exprès, et par toute la doctrine de ce père, combien il est éloigné de l'erreur qu'on lui attribue. Mais j'ai dessein d'enseigner ici ce qu'il faut croire des deux espèces, et non pas d'embarrasser mes lecteurs de questions incidentes. Ainsi je n'y entre pas; et sans charger mon discours d'un examen inutile, je dirai en peu de mots la foi de l'Église.

L'Eglise a toujours cru et croit encore que les enfants sont capables de recevoir l'eucharistie, aussi bien que le baptême, et ne trouve pas plus d'obstacle à leur communion dans ces paroles de saint Paul, *Qu'on s'éprouve et qu'on mange* [3], qu'elle en trouve à leur baptême dans ces paroles de notre Seigneur, *Enseignez, et baptisez* [4]. Mais comme elle sait que l'eucharistie ne leur peut pas être absolument nécessaire pour le salut, après qu'ils ont reçu la pleine rémission de leurs péchés dans le baptême, elle croit que c'est une affaire de discipline, de donner ou de ne donner pas la communion dans cet âge : c'est pourquoi, durant onze et douze cents ans, pour de bonnes raisons, elle l'a donnée; et pour d'autres bonnes raisons, elle a cessé depuis de la donner. Mais l'Église, qui se sentoit libre à communier ou ne pas communier les enfants, ne peut jamais avoir cru qu'il lui fût libre de les communier d'une manière contraire à l'institution de Jésus-Christ,

[1] *Ex lib. manuscript. qui dicitur Panerisis. relat. in præf. Sæc. 3 Bened. p. 1, n. 73.* — [2] *Du Bourd. 1 rep. p. 36 et seq. rep. cap. 20, 21.* — [3] *Hist. Euch. I, part. ch, XI. pag. 136 et seq.*

[1] *Hug. de S. Vict. lib. 1. erud. Theol. cap. XX. Hist. Euch. I. part. ch. XI. pag. 139.* — [2] *Fulg. Ep. ad Ferr. Diac. c. XI, n. 21. p. 223 et seq.* — [3] *I. Cor. XI. 28.* — [4] *Matt. XXVIII. 19.*

ni n'auroit jamais donné une seule espèce, si elle eût cru les deux espèces inséparables par leur institution.

En un mot, pour nous dégager tout d'un coup des discussions inutiles : quand l'Église a donné la communion aux petits enfants sous la seule espèce du vin, ou elle jugeoit ce sacrement nécessaire à leur salut, ou non. Si elle ne le jugeoit pas nécessaire, pourquoi se presser de le donner, pour le donner mal? Et si elle le jugeoit nécessaire, c'est une nouvelle démonstration qu'elle croyoit tout l'effet du sacrement renfermé sous une seule espèce.

Et pour montrer plus clairement qu'elle étoit dans cette créance, la même Église, qui donnoit l'eucharistie aux petits enfants sous la seule espèce du vin, dans un âge plus avancé, la leur donnoit sans scrupule sous la seule espèce du pain. Personne n'ignore l'ancienne coutume de donner à des enfants innocents ce qui restoit du corps de notre Seigneur après la communion des fidèles. Quelques Églises brûloient ces sacrés restes ; et telle étoit la coutume de l'Église de Jérusalem, comme Hesychius, prêtre de cette Église, le rapporte [1]. Jésus-Christ est également au-dessus de toute corruption : mais le sens humain demandoit que, par respect pour ce sacrement, on employât celle qui offense le moins les sens ; et on aimoit mieux brûler ses sacrés restes, que de les voir s'altérer d'une manière plus choquante en les gardant. Ce que l'Église de Jérusalem consumoit par le feu, l'Église de Constantinople le donnoit à consumer à de jeunes enfants, les regardant en cet âge, où la grace du baptême étoit entière, comme ses vaisseaux les plus saints. Évagrius écrit, au sixième siècle, que c'étoit l'ancienne coutume de l'Église de Constantinople [2]. M. de La Roque marque cette coutume, et nous fait voir dans le même temps la même pratique en France, où un concile ordonna que « les restes du sacrifice, après la messe » achevée, seroient donnés, arrosés de vin, le » mercredi et le vendredi, à des enfants inno» cents, à qui on ordonneroit de jeûner pour les » recevoir [3]. » C'étoit sans doute le corps de notre Seigneur qu'ils recevoient comme les autres fidèles. Évagrius appelle ces restes, *des particules du corps immaculé de Jésus-Christ notre Dieu* [4], et c'est ainsi que traduit M. de La Roque. Le même Évagrius raconte que cette communion préserva un enfant juif, qui avoit communié de cette sorte avec les enfants des fideles, de la fournaise brûlante où son père l'avoit jeté, en haine de la communion qu'il avoit reçue, Dieu n'ayant voulu confirmer par un miracle si éclatant cette communion sous une espèce. Personne ne s'est jamais avisé de dire qu'on ait mal fait de donner le corps sans le sang, ni qu'une telle communion fût défectueuse. Si l'usage en a été changé, c'a été pour d'autres raisons, et de la même manière que d'autres choses de discipline ont été changées, sans condamner la pratique précédente. Ainsi cette coutume, bien qu'elle ait cessé d'être en usage dans l'Église, demeure dans les histoires et dans les canons, en témoignage contre les protestants : la communion des enfants est une claire conviction de leur erreur : les enfants à la mamelle communient sous la seule espèce du vin ; et les enfants plus avancés, sous celle du pain, concourant à faire voir, les uns et les autres, l'intégrité de la communion sous une espèce.

Le troisième fait est que les fidèles, après avoir communié dans l'Église et dans la sainte assemblée, emportoient avec eux l'eucharistie pour communier tous les jours dans leur maison. On ne pouvoit pas leur donner l'espèce du vin, parce qu'elle ne se seroit pas conservée, surtout dans une aussi petite quantité qu'étoit celle dont on use dans les saints mystères ; et il est certain aussi qu'on ne leur donnoit que la seule espèce du pain. Tertullien, qui fait mention de cette coutume dans son livre *de la Prière* [1], n'y parle que de *prendre et de réserver le corps de notre Seigneur* ; et il parle en un autre endroit [2] *du pain que les chrétiens mangeoient à jeun en secret*, sans y ajouter autre chose. Saint Cyprien nous fait voir la même pratique dans son traité *de Lapsis*. Cette coutume commencée durant les persécutions, et lorsque les assemblées ecclésiastiques n'étoient pas libres, n'a pas laissé de durer pour d'autres raisons pendant la paix de l'Église. Nous apprenons de saint Basile que les solitaires ne communioient pas d'une autre sorte *dans les déserts où il n'avoient point de prêtres* [3]. Et il est certain d'ailleurs que ces hommes merveilleux ne venant à l'Église tout au plus que dans les solennités principales, ils n'auroient pas pu conserver l'espèce du vin. Aussi n'est-il parlé dans saint Basile que *de ce qu'on mettoit dans la main pour le porter à la bouche*, c'est-à-dire du pain consacré ; et c'est ce qu'on *avoit la liberté de réserver*, comme dit le même Père : à quoi il ajoute, qu'il est indifférent *de recevoir dans sa main un ou plusieurs morceaux*, se servant même d'un mot, qui constamment ne

[1] *Hesych. in Levit. lib.* II. 68. — [2] *Evagr. lib.* IV, *cap.* XXXV. — [3] *An.* 585. *Conc. Matisc.* II, *c.* VI ; *tom.* I. *Conc. Gall. Lab. tom* V, *col.* 982. *Hist. Euch. I. part. ch.* XVI. *p.* 183. — [4] *Ib. cap.* XXXVI.

[1] *Tertul. de Orat. cap.* XIV. — [2] *Lib.* II. *ad ux.* n. 5. — [3] *Bas. Ep.* 289. *nunc* XCIII ; *tom.* III, *p.* 186 *et seq.*

peut signifier *que la parcelle ou la portion* de quelque chose de solide; ce qui fait aussi qu'Aubertin ne l'entend que du pain sacré [1]. Et encore que saint Basile fasse assez voir, tant par ces termes, que par toute la suite de son discours, que les fidèles en ces occasions ne prenoient et ne réservoient que le corps seul, il décide que leur communion *n'étoit pas moins sainte ni moins parfaite dans leur maison, que dans l'Église*. Il dit même que cette coutume étoit universelle par toute l'Égypte, et même à Alexandrie. M. de La Roque conclut très bien, d'un passage de saint Jérôme [2], qu'elle étoit aussi dans Rome, où, sans aller toujours à l'Église, *les fidèles recevoient tous les jours le corps de notre Seigneur dans leur maison;* à quoi ce père ajoute: *N'est-ce pas le même Jésus-Christ qu'on reçoit dans la maison et dans l'Église?* pour montrer que l'une de ces communions n'est pas moins bonne ni moins parfaite que l'autre. Le même M. de La Roque demeure d'accord que les chrétiens des premiers temps s'envoyoient l'eucharistie les uns aux autres en signe de communion [3]; comme en effet il paroit, par une lettre de saint Irénée [4], qu'on l'envoyoit de Rome jusqu'en Asie; et encore qu'ils la portoient avec eux dans leurs voyages de mer et de terre: ce qui confirme l'usage de l'espèce, qui seule se pouvoit porter et seule se conserver si long-temps en si petite quantité. Témoin Satyre, frère de saint Ambroise, qui, au rapport de ce saint, quoiqu'il ne fût que catéchumène, obtint des fidèles, par la faveur de sa foi, *ce divin sacrement, l'enveloppa dans un linge, et l'ayant lié autour de son cou, se jeta dans la mer* avec ce précieux gage, par lequel aussi il fut sauvé [5]. Je n'ai pas besoin de rapporter les autres passages où cette coutume est établie, puisque M. de La Roque la reconnoît, et nous dispense de la preuve. On voit même, dans les passages qu'il cite, comment on emportoit l'oblation sainte: et il paroît que c'étoit dans *un petit coffre, ou dans un linge bien net* [6]. Il trouve des vestiges de cette coutume au temps du pape saint Hormisdas, c'est-à-dire au commencement du sixième siècle; et il est vrai que sous ce pape un bruit de persécution s'étant répandu mal-à-propos à Thessalonique, *on distribua l'eucharistie à pleins paniers pour long-temps à tous les fidèles* [7]. Ceux qui la distribuèrent ne sont pas blâmés de l'avoir donnée de cette sorte; mais d'avoir malicieusement effrayé le peuple par le bruit d'une persécution imaginaire.

En effet, il ne faut point regarder cette manière de communier dans la maison comme un abus, sous prétexte qu'on n'a pas continué cet usage: car dans les affaires de pure discipline, comme celle-ci, l'Église a des raisons pour défendre dans un temps ce qu'elle permet dans un autre. C'est durant les persécutions, c'est-à-dire dans les temps les plus saints, que cette coutume a été le plus en usage; de sorte que la communion sous une espèce est autorisée par la pratique constante des meilleurs temps, et par l'exemple de tous les martyrs. Il est même constant qu'en ce temps on communioit plus souvent sous la seule espèce du pain, que sous les deux espèces, puisqu'il étoit établi que l'on communioit tous les jours dans sa maison sous cette seule espèce; au lieu que l'on ne pouvoit recevoir les deux espèces que dans les assemblées de l'Église, qui n'étoient pas si fréquentes; et personne n'a soupçonné, durant tant de siècles, qu'une de ces manières de communier fût défectueuse, ou plus imparfaite que l'autre.

Ceux qui savent avec quel respect on traitoit alors les choses saintes, ne trouveront point d'irrévérence à mettre la communion dans la main des fidèles, non plus qu'à la leur laisser emporter dans leurs maisons particulières, où il est certain, à notre honte, qu'il y avoit plus de modestie qu'il n'y en a présentement dans les églises.

On sait d'ailleurs le soin extrême que prenoient les chrétiens de garder ce précieux dépôt du corps de notre Seigneur, et surtout de le mettre à couvert des mains profanes. Nous voyons, dans les Actes des martyrs de Nicomédie, que lorsque les magistrats firent la visite de la chambre *où habitoit sainte Domne avec l'eunuque Indes qui la servoit*, on y trouva seulement *une croix, le livre des Actes des apôtres, deux nattes étendues à plate terre* (c'étoit les lits de ces saints martyrs), *un encensoir de terre, une lampe, un coffret de bois où ils mettoient la sainte oblation qu'ils recevoient. On n'y trouva point l'oblation sainte, qu'ils avoient eu soin de consumer* [1]. C'est aux protestants à nous dire ce que ces martyrs faisoient de cette croix et de cet encensoir. Les catholiques n'en sont point en peine, et ils sont ravis de voir dans le meuble de ces saints, avec la simplicité des premiers temps, les marques de leur religion, et de l'honneur qu'ils rendoient à l'eucharistie. Mais, ce qui fait

[1] *Aub. lib.* II, *p.* 442. — [2] *I. part. cap.* 14. *p.* 173. *Hieron. ad Pamm. Ep.* XXX; *tom.* IV, *II. part. col.* 239. — [3] *Hist. Euch. I. part. ch.* XV. *p.* 176. — [4] *Euseb. Hist. Eccl. lib.* V, *c.* 24. *Hist. Euch. I. part. ch.* XIV. *p.* 174. — [5] *Ambr. de ob. frat. Sat. lib.* I, *n.* 43, 44; *tom.* II. *col.* 1125. — [6] *I. part. ch.* XII. *p.* 159. *ch.* XIV. *p.* 172 *et seq. Joan. Mosch. Prat. Spir. tom.* XIII. *Bibl. PP. p.* 1080. — [7] *Inter Epist. Horm. Papæ, post Epist.* 62. *Sugg. Germ. etc. et post Epist.* 67. *Ind. Joan. Episc. tom.* V. *Conc.*

[1] *Act. Mart. Nicom. ap. Bar. an.* 20[illegible]

à notre sujet, on reconnoît dans cette histoire comment on gardoit l'eucharistie, et quel soin on prenoit de ne la pas laisser tomber eu des mains infidèles. Dieu s'en mêloit quelquefois; et les Actes de saint Tharsice, acolyte [1], font voir que le saint martyr, « rencontré par des païens, » pendant qu'il portoit les sacrements du corps » de notre Seigneur, ne voulut jamais découvrir » ce qu'il portoit, et fut tué à coups de bâton et » à coups de pierre; après quoi ces infidèles » l'ayant visité, ils ne trouvèrent, ni dans ses » mains ni dans ses habits, aucune parcelle des » sacrements de Jésus-Christ, » Dieu ayant lui-même pourvu à la sûreté des dons célestes. Ceux qui savent le style du temps le reconnoissent dans ces Actes, où il est parlé des sacrements de Jésus-Christ, et des sacrements de son corps. On se servoit de ce mot indifféremment au nombre pluriel et singulier, en parlant de l'eucharistie, tantôt pour en exprimer l'unité parfaite, et tantôt pour faire voir qu'il y avoit dans un seul sacrement et dans un seul mystère (car ces termes sont équivalents), et même dans chaque partie de ce sacrement adorable, plusieurs sacrements et plusieurs mystères ensemble.

Cette réserve, qui se faisoit de l'eucharistie sous la seule espèce du pain dans les maisons particulières, confirme ce qu'il faut croire de la réserve qui s'en faisoit dans l'église, ou dans la maison des évêques, pour l'usage des malades; et des faits qui se soutiennent si bien les uns les autres, mettent hors de contestation la doctrine de l'Église.

Tout ce que les ministres répondent ici, ne sert qu'à découvrir leur embarras.

Ils traitent tous d'un commun accord cette coutume de profanation et d'abus [2], même après avoir établi qu'elle a été universelle pendant plusieurs siècles; et ce qui est bien plus étrange, pendant les siècles les plus purs du christianisme. Cette réponse porte avec elle sa réfutation; et il sera aisé de prendre son parti, quand il ne s'agira plus que de savoir si tous les martyrs sont des profanes, ou si les ministres, qui les en accusent, sont des téméraires.

Calixte, et M. du Bourdieu, qui le suit en tout [3], rapportent deux canons de l'Église d'Espagne, l'un du concile de Saragosse, et l'autre du premier de Tolède, où « ceux qui n'avoient » pas l'eucharistie reçue des mains de l'évêque » sont chassés comme sacriléges, et frappés d'a» nathême [4]. »

[1] *Mart. Rom.* 13. *Aug.* — [2] *Hist. Euch. I. part. chap.* XII. *p.* 159. *ch.* XIV. *p.* 173. *Du Bourd. rep. ch.* 19. — [3] *Calixt. n.* II. *Du Bourd. rep. ch.* 19. — [4] *Conc. Cæsar. Aug. cap.* II. *Labb. t.* II. *col.* 1009. *Tol.* I, *c.* XIV. *Ibid. col.* 1225.

M. de La Roque leur répond, qu'il ne croit pas *que ce canon de Saragosse ait* été fait pour abolir la coutume d'emporter l'eucharistie, et de la garder [1]. Et il dit après la même chose du premier concile de Tolède; ce qu'il prouve par l'onzième canon de l'onzième concile de la même ville [2].

Et quand on ne voudroit pas s'arrêter aux sentiments de M. de La Roque, on voit assez que ces deux conciles, tenus au quatrième siècle ou aux environs, ne peuvent pas avoir détesté, comme un sacrilége, une coutume que tous les Pères nous font voir commune en ces temps-là, comme nous l'avons montré, de l'aveu même des ministres.

En effet, il n'est point parlé dans ces conciles de ceux qui, prenant à l'Église une partie du pain consacré, en réservent une partie pour communier dans leur maison; mais de ceux qui, recevant la communion des mains de l'évêque, n'en avalent rien du tout. Voilà ce que défendent ces conciles; et les motifs de cette défense ne sont pas malaisés à deviner, puisque le premier concile de Tolède, qui blâme si sévèrement, au canon XIV, ceux qui affectoient, *en assistant à l'Église, de n'y communier jamais*, lorsque, dans le canon suivant, il condamne, *comme sacriléges, ceux qui n'avalent point la communion après l'avoir reçue des mains du prêtre*, fait assez connoître, par cette suite, qu'il a eu en vue de condamner une autre manière d'éviter la communion, d'autant plus mauvaise, qu'elle montroit ou une hypocrisie sacrilége, ou une aversion trop visible de ce saint mystère.

Ces malheureux, qui évitoient si obstinément la communion, étoient les priscillianistes, hérétiques de ces temps et de ces lieux-là, qui se mêloient ordinairement avec les fidèles. Mais quand on ne voudroit pas convenir de ce motif du canon, on ne niera pas du moins qu'il n'y ait d'autres mauvais motifs, de n'avaler pas l'eucharistie, qu'on peut avoir condamnés dans ces conciles. On peut s'éloigner de l'eucharistie par superstition; on la peut réserver pour en abuser; on la peut rejeter par infidélité : et le concile XI de Tolède nous apprend que c'est un tel sacrilége que le premier a condamné. Ces abus, ou d'autres semblables, aperçus en certains endroits, peuvent avoir donné lieu à des défenses locales, qui n'apportoient aucun préjudice aux coutumes des autres pays : et il est certain, d'ailleurs, que ce qui se fait en un lieu aussi bien qu'en un temps, avec révérence, peut être si mal pratiqué en

[1] *Hist. Euch. I. part. ch.* XIV, *p.* 174. — [2] *Conc. Tol.* XI, II. *Labb. tom.* VI, *Conc. col.* 552.

d'autres temps et en d'autres lieux, qu'on le rejettera comme sacrilége. Ainsi, en quelque manière qu'on veuille prendre ces canons, ils n'autorisent en aucune sorte l'erreur de ceux qui veulent faire passer pour abus la pratique des saints martyrs et de toute l'ancienne Église, et qui ne trouvent point d'autre réponse à un argument invincible, qu'en leur faisant leur procès.

M. du Bourdieu tâche d'échapper par une autre défaite, qui n'est pas moins vaine. Il voudroit qu'on crût que les fidèles communioient sous les deux espèces dans ces communions domestiques, et les gardoient toutes deux [1], dont il apporte, après Calixte, quatre témoignages : celui de saint Justin, qui dit, qu'après la consécration faite à l'Église, les diacres portoient aux absents les deux espèces [2]; celui de saint Grégoire le Grand, qui raconte que dans un voyage de Constantinople à Rome, et dans une grande tempête, les fidèles *reçurent le corps et le sang* [3]; celui d'Amphilochius, qui dit, dans la Vie de saint Basile, qu'un Juif se mêlant avec les fidèles dans leur assemblée, en remporta à sa maison *des restes du corps et du sang* [4], et enfin celui de saint Grégoire de Nazianze, qui raconte que sa sœur sainte Gorgonie mêla avec ses larmes ce qu'elle avoit pu ramasser *des antitypes ou symboles du corps et du sang* [5]. Il devoit traduire *du corps ou du sang*, comme il y a dans le texte, et non pas *du corps et du sang*, comme il a fait, pour insinuer qu'on gardoit toujours l'un et l'autre ensemble.

De ces quatre exemples, les deux premiers visiblement ne font rien à notre sujet.

Nous avons déjà remarqué, avec M. de La Roque, que dans celui de saint Justin on portoit à la vérité les deux espèces, mais incontinent après qu'on les avoit consacrées; par où on ne montre pas qu'on les gardât, ce qui est précisément notre question.

Pour montrer que, dans l'occasion racontée par saint Grégoire, les fidèles avoient gardé dans leur vaisseau les deux espèces, depuis Constantinople jusqu'à Rome, il faudroit auparavant qu'il fût certain qu'il n'y avoit point dans ce vaisseau de prêtre qui pût célébrer, on quo *Maximien*, dont saint Grégoire parle en ce lieu, ne l'étoit pas, quoiqu'il fût *le père d'un monastère*. Ce grand pape ne dit rien de ces circonstances, et nous laisse la liberté de les suppléer par d'autres raisons, dont la principale se tire de l'impossibilité, déjà tant marquée, de garder si long-temps et en si petite quantité le vin consacré.

Ce que dit ici M. du Bourdieu, qu'on n'eût osé célébrer dans un navire, fait voir qu'il ne cherche qu'à chicaner, sans vouloir même considérer qu'encore à présent on célèbre en toutes sortes de lieux, quand il y a raison de le faire.

Ainsi, de ces quatre exemples, en voilà d'abord deux inutiles. Les deux autres, avec les passages de Baronius et du savant l'Aubespine, évêque d'Orléans, dont il les soutient, peuvent bien prouver qu'on ne refusoit pas le sang aux fidèles pour l'emporter avec eux, s'ils le demandoient (car aussi pourquoi le leur refuser, et croire que le corps sacré qu'on leur confioit fût plus précieux que le sang?); mais ne prouveront jamais qu'ils le pussent garder long-temps, puisque la nature même y résistoit; ni que ce fût la coutume de le faire, l'Église étant si persuadée que la communion étoit égale sous une ou sous deux espèces, que la moindre difficulté la déterminoit à l'une ou à l'autre manière. Aussi voyons-nous, dans le passage de saint Grégoire de Nazianze, qu'il ne dit pas que sa sœur arrosa de ses larmes *le corps et le sang*, comme s'il eût été certain qu'elle eût eu l'un et l'autre; mais *le corps ou le sang*, pour montrer qu'il ne savoit pas lequel des deux elle avoit en son pouvoir, l'ordinaire étant de ne garder que le corps.

Que sert donc de chicaner sur un fait constant? Il en faut toujours venir à la vérité; et M. de La Roque, celui de tous les ministres qui a le plus scrupuleusement examiné cette matière, convient franchement *que les fidèles emportoient chez eux le pain de l'eucharistie, pour le prendre quand ils vouloient* [1], se sauvant comme il peut de la conséquence par la remarque qu'il fait que cette coutume *abusive* et particulière, *ne peut préjudicier à la pratique générale, et que ceux-là même qui emportoient chez eux l'eucharistie, ne le faisoient apparemment qu'après en avoir mangé une partie dans l'assemblée, et participé au calice du Seigneur.*

Calixte s'en tire à peu près avec la même réponse [2]. Au commencement du Traité qu'il nous donne sur la communion des deux espèces, il avoit dit naturellement que quelques uns réservoient *le pain sacré pour le manger ou dans leur maison ou dans les voyages;* et après avoir rapporté plusieurs passages, entre autres celui de saint Basile, qui ne souffre aucun subterfuge, il avoit conclu *qu'il étoit certain, par ces passages, que quelques uns, émus d'une religieuse affection pour l'eucharistie, emportoient une partie du pain consacré, ou de ce sacré symbole.* Il n'y a personne qui ne voie, en lisant ces passages dans Calixte même, que ce *quelques uns*, qu'il coule

[1] *Rep. ch.* XVIII. — [2] *Just. Apol.* I, *n.* 65 *et seq. p.* 82 *et seq.* — [3] *Greg. Dial.* III, *c.* 36; *tom.* II, *col.* 337. — [4] *Amphil. vit. Bas.* — [5] *Greg. Naz. Or.* XI. *in Gorg. sor. t.* I, *p.* 186 *et seq.*

[1] *Hist. Euch. I. part. cap.* XII, *p.* 150. — [2] *Disp. n.* 10.

si doucement, c'est toute l'Église : et quand il ajoute que cette coutume fut *tolérée quelque temps*, ce *quelque temps* c'est-à-dire quatre ou cinq cents ans, et dans les temps les plus purs; et ce *toléré*, c'est-à-dire universellement reçue dans ces beaux siècles de l'Église, sans que personne se soit avisé, ni de la blâmer, ni de dire que cette communion fût insuffisante.

Dans la suite de la dispute, Calixte s'échauffe, et s'efforce de prouver, par les exemples déja réfutés, que cette communion pouvoit se faire sous les deux espèces. Mais il en revient enfin à la solution qu'il avoit donnée d'abord, que les fidèles, qui communioient sous la seule espèce du pain, dans leurs maisons, avoient reçu celle du vin dans l'Église, et qu'il n'y a point d'exemple *que durant mille et onze cents ans, on ait communié publiquement sous une espèce* [1]; comme s'il ne suffisoit pas, pour le convaincre, que la communion sous une espèce ait été jugée parfaite et suffisante, ou qu'il fût plus permis de communier contre l'ordre de Jésus-Christ, et de diviser son mystère dans la maison que dans l'Église; ou enfin que cette parcelle du pain sacré, qu'on prenoit en particulier dans sa maison sans prendre le sang, n'eût pas été donnée à l'Église même, et de la main des pasteurs, pour cet usage.

Voilà les vaines chicanes, par lesquelles les ministres pensent éluder une vérité manifeste; mais je ne veux pas les laisser dans leur erreur à l'égard de la communion publique; et encore qu'il nous suffise d'avoir pour nous cette communion faite en particulier, avec l'approbation de toute l'Église, nous allons voir que la communion sous une espèce n'étoit pas moins libre dans les assemblées solennelles que dans la maison.

Je pose donc pour quatrième fait, que dans l'Église même, et dans les assemblées des chrétiens, il leur étoit libre de prendre ou les deux espèces, ou une seule. Les manichéens abhorroient le vin, qu'ils croyoient une créature du diable [2]. Les mêmes manichéens nioient que le Fils de Dieu eût versé son sang pour notre rédemption, croyant que sa passion n'avoit été qu'une illusion et une apparence fantastique. Ces deux raisons leur donnoient de l'aversion pour le sang précieux de notre Seigneur, qu'on recevoit dans les mystères sous l'espèce du vin : et comme, *pour se mieux cacher*, dit saint Léon, et répandre plus aisément leur venin, *ils se méloient avec les catholiques, jusqu'à communier avec eux, ils ne recevoient que le corps de notre Seigneur, évitant de boire le sang par lequel nous avons été rachetés*. On avoit peine à découvrir leur fraude, parceque les catholiques mêmes ne communioient pas tous sous les deux espèces. A la fin on remarqua que les hérétiques le faisoient par affectation : de sorte que le pape saint Léon le Grand *voulut que, reconnus à cette marque, on les chassât de l'Église*; et saint Gélase, son disciple et son successeur, fut obligé à défendre expressément de communier autrement que sous les deux espèces [1] : marque qu'auparavant la chose étoit libre, et qu'on n'en vint à cette ordonnance, que pour ôter aux manichéens le moyen de tromper.

Ce fait est du cinquième siècle. M. de La Roque, et les autres, le rapportent avec le sentiment de ces deux papes [2], et ils en tirent avantage. Mais, au contraire, ce fait montre clairement qu'il fallut une raison particulière pour obliger les fidèles à communier nécessairement sous les deux espèces, et que la chose auparavant se pratiquoit indifféremment des deux manières : autrement les manichéens se seroient d'abord trop fait connoître, et n'auroient pas pu espérer d'être soufferts.

Mais s'il étoit libre, disent les ministres [3], de communier quand on vouloit sous la seule espèce du pain, on n'auroit pas pu reconnoître les manichéens à cette marque : comme s'il n'y avoit point de différence entre la liberté de recevoir une ou deux espèces, et la perpétuelle affectation de ces hérétiques à refuser opiniâtrément le vin consacré. Quel effet de la prévention, de ne vouloir pas observer une chose si manifeste !

Il est vrai qu'en laissant cette liberté, il falloit du temps et une attention particulière pour discerner les hérétiques d'avec les fidèles. C'est aussi ce qui donna lieu assez long-temps à la fraude, et ce qui fit que, du temps de saint Gélase, il en fallut enfin venir à une ordonnance expresse, de prendre également le corps et le sang, sur peine d'être privé de l'un et de l'autre.

M. du Bourdieu nous cache ici avec beaucoup d'artifice le motif de la défense de ce pape [4]. Voici les paroles du décret : « Nous avons découvert que quelques uns, en prenant seulement le corps sacré, s'abstiennent du sacré calice, lesquels certes, puisqu'on les voit attachés à je ne sais quelle superstition, il faut ou qu'ils prennent les deux parties de ce sacrement, ou qu'ils soient privés de l'une et de l'autre [5]. » Ce *puisque* du pape Gélase, qui nous

[1] *Disp. n.* 10. 11. 134. — [2] *Leo. I. Serm.* XLV. *al.* XLI, *qui est IVe de quadr. c.* V.

[1] *In Dec. Grat. de Cons. dist.* 2. *C. Comperimus.* 12. *Ivo. Microl. etc.* — [2] *I. part. c.* XII. *pag.* 144. — [3] *Du Bourd. rep. ch.* XIII. *p.* 281. — [4] *Du Bourd. rep. ch.* XIII, *pag.* 283.

[5] *Qui procul dubio (quoniam nescio quâ superstitione docentur adstringi), aut integra sacramenta percipiant, aut ab integris arceantur.* Gel. Ibid.

marque manifestement dans l'abstinence superstitieuse de ces hérétiques une raison particulière de les obliger aux deux espèces, est supprimé par ce ministre ; car voici ce qu'il fait dire à ce grand pape : « Je ne sais à quelle superstition ils » sont attachés ; qu'ils prennent les sacrements » entiers, ou qu'ils soient privés des sacrements » entiers. »

Il n'a osé faire paroître dans sa traduction la particule où ce pape marque expressément que sa défense a en un motif particulier, de peur qu'on ne conclût trop facilement contre lui, qu'il n'y avoit rien de plus libre en soi que de communier sans prendre le sang, puisqu'il a fallu des raisons et une occasion particulière pour obliger à le faire.

Il y a encore une autre finesse, mais bien foible, dans la traduction de ce ministre ; car au lieu que le Pape dit, comme je le viens de traduire, « Lesquels certes, puisqu'ils paroissent » attachés à je ne sais quelle superstition, » c'est-à-dire, indéfiniment, comme il est visible, à une *certaine superstition* qu'il ne daigne pas exprimer ; le ministre lui fait dire précisément, et plus fortement tout ensemble : *Je ne sais à quelle superstition ils sont attachés*, pour conclure de là un peu après qu'il ne s'agissoit pas ici des manichéens, » dont, dit-il [1], ce savant évêque » n'ignoroit pas les erreurs, ou celles qui avoient » la vogue en son temps. »

Calixte avoit tâché avant lui de détacher le fait de saint Léon d'avec celui de saint Gélase [2], pour empêcher qu'on ne crût que l'ordonnance de ce dernier pape en faveur des deux espèces ne fût regardée comme relative à l'erreur des manichéens. Que lui sert ce misérable refuge ? Puisqu'il paroit clairement par les termes de cette ordonnance qu'elle a un motif particulier, que nous importe que ce soit l'erreur des manichéens, ou quelque autre superstition semblable ? et n'est-ce pas toujours assez pour faire voir que, de quelque façon qu'on le prenne, il a fallu à l'Église des raisons particulières pour obliger aux deux espèces ?

Mais, au fond, on ne peut douter que cette superstition, dont parle ici saint Gélase, ne fût celle des manichéens, puisqu'Anastase, bibliothécaire, dit expressément dans la Vie de ce grand pape, « qu'il découvrit à Rome des manichéens, » qu'il les envoya en exil, et qu'il fit brûler leurs » livres devant l'église de Sainte-Marie [3]. » On ne voit pas en effet quelle superstition, autre que celle des manichéens, auroit pu inspirer l'horreur du vin et celle du sang de notre Seigneur. On sait d'ailleurs que ces hérétiques avoient des artifices inouis pour s'insinuer secrètement parmi les fidèles, et qu'il y avoit dans leurs discours prodigieux une telle efficace d'erreur, que rien n'étoit plus difficile que d'effacer tout-à-fait les impressions qu'ils laissoient dans les esprits. Personne ne doutera donc que ces superstitieux, dont parle le pape saint Gélase, n'aient été des restes cachés de ces manichéens que saint Léon son prédécesseur avoit découverts trente ou quarante ans auparavant ; et quand saint Gélase a dit qu'ils sont attachés à *je ne sais quelle superstition*, ce n'est pas qu'il ne connût bien leurs erreurs ; mais il parle ainsi par mépris ; ou en tout cas, parceque cette secte obscure se tournoit en mille formes, et qu'on ne savoit pas toujours, ou qu'on ne vouloit pas toujours expliquer au peuple tout ce qui restoit de ce venin.

Mais voici le fort des ministres. Ils soutiennent que nous avons tort de chercher une raison particulière de l'ordonnance de saint Gélase, puisque ce pape la fonde manifestement sur la nature du mystère. Rapportons donc encore une fois les paroles déja citées de ce pape, et ajoutons-y toute leur suite. « Nous avons découvert, » dit-il, que quelques uns prennent seulement » le sacré corps, et s'abstiennent du sang sacré, » lesquels, certes, puisqu'on les voit attachés à » je ne sais quelle superstition, il faut qu'ils » prennent les deux parties, ou qu'ils soient pri- » vés de toutes les deux, parceque la division » d'un seul et même mystère ne se peut faire » sans un grand sacrilége. »

A bien prendre la suite de ces paroles, on voit que la division qu'il accuse de sacrilége est celle qui est fondée sur cette superstition, où le sang de notre Seigneur consacré sous l'espèce du vin étoit regardé comme un objet d'aversion. En effet, c'est diviser le mystère, que de croire qu'il y en a une partie que Jésus-Christ n'a pas instituée, et qui doit être rejetée comme abominable. Mais de croire que Jésus-Christ ait également institué les deux parties, et n'en prendre cependant qu'une seule, non pas en méprisant l'autre (à Dieu ne plaise !), mais parcequ'on croit que dans une seule on reçoit la vertu de toutes les deux, et qu'il n'y a dans toutes les deux qu'un même fond de grace : si c'est diviser le mystère, l'Église primitive le divisoit donc quand elle communioit les malades, les petits enfants, et tous les fidèles généralement dans leurs maisons, sous une seule espèce. Mais comme on ne peut avoir un tel sentiment de l'ancienne Église, on est forcé d'avouer que, pour diviser ce mystère, il faut croire et faire autre chose que ce que croient et font tous les catholiques.

[1] *Du Bourd. ibid. pag.* 283. — [2] *Calixt. Disp. cont. comm. etc. et in Add. p.* 291. — [3] *Vit. Gel. t.* IV. *Conc. col.* 1154.

L'Église ancienne a si peu cru que ce fût diviser le mystère que de ne donner qu'une seule espèce, qu'elle a eu des jours solennels, où elle n'a distribué que le corps sacré de notre Seigneur dans l'Église, et à tous les assistants *. Tel étoit l'office du vendredi saint dans l'Église latine; et tel étoit l'office de l'Église grecque dans tous les jours du carême, à la réserve du samedi et du dimanche.

Pour commencer par l'Église latine, nous voyons dans l'ordre romain, dans Alcuin, ou dans l'ancien auteur dont nous avons sous son nom l'explication de ce livre [1], dans Amalarius, dans l'abbé Rupert, dans Hugues de Saint-Victor, ce que nous pratiquons encore aujourd'hui, qu'on ne consacroit pas le vendredi saint, mais qu'on réservoit pour la communion le corps de notre Seigneur consacré le jour précédent, et que le vendredi saint on le prenoit avec du vin non consacré. Il est marqué expressément, dans tous ces lieux, qu'on ne réservoit que le corps, sans réserver le sang; dont la raison est, dit Hugues de saint Victor, « que sous chaque es- » pèce on prend le corps et le sang, et que l'es- » pèce du vin ne se peut pas réserver sûrement [2]. » On trouve cette dernière raison dans une des éditions d'Amalarius, qui ne vient pas moins de lui que les autres, cet auteur ayant souvent revu son livre, et plusieurs de ces révisions étant venues jusqu'à nous. La même chose est arrivée à Jonas, évêque d'Orléans, et à plusieurs autres auteurs; et sans nous arrêter à ces critiques, le fait constant est qu'Amalarius, après diverses raisons mystiques qu'il rapporte de cette coutume, à l'exemple des autres auteurs, conclut *qu'on peut dire encore plus simplement qu'on ne réserve pas le vin consacré,* parcequ'il s'altère plus facilement que le pain. Ce qui confirme en passant tout ce que nous avons fait voir de la communion des malades sous la seule espèce du pain, et montre bien que l'eucharistie qu'on leur gardoit constamment durant plusieurs jours, selon l'esprit de l'Église, ne pouvoit leur être gardée sous l'espèce du vin, puisqu'on y craint même l'altération qui pouvoit y arriver d'un jour à un autre, c'est-à-dire du jeudi au vendredi saint.

Je pourrois ici remarquer que l'Église n'évitoit pas seulement la corruption des espèces, qui en changeoit la nature, et la matière nécessaire au sacrement, mais encore tout changement qui les altéroit tant soit peu, voulant par respect pour ce sacrement que tout y fût pur et propre, et qu'on ne souffrît pas le moindre dégoût, même sensible, dans un mystère où il falloit goûter Jésus-Christ. Mais ces remarques peu nécessaires à notre sujet sont d'un autre lieu; et il nous suffit de voir ici qu'on ne réservoit alors, comme on ne réserve encore aujourd'hui, que le corps sacré pour le service du vendredi saint.

Cependant il est certain, par tous les auteurs et par tous les lieux que nous venons de citer, que le célébrant, tout le clergé et tout le peuple communioit à ce saint jour, et ne communioit par conséquent que sous une espèce. Cette coutume paroît principalement dans l'Église gallicane, puisque la plupart de ces auteurs en sont, de sorte qu'elle doit trouver parmi nous une vénération particulière : mais ce seroit s'abuser trop visiblement, que de dire qu'une coutume si bien établie au huitième siècle ne venoit pas de plus haut. On n'en voit point l'origine; de sorte que si l'opinion qui croit la communion sacrilége sous une espèce avoit lieu, il faudroit dire que l'ancienne Eglise auroit justement choisi le vendredi saint, et le jour de la mort de notre Seigneur, pour profaner un ministère institué à sa mémoire. On communioit de la même sorte le samedi saint, puisque d'un côté il est certain, par tous les auteurs, que le vendredi et le samedi saints étoient jours de communion pour tout le peuple; et que de l'autre il n'est pas moins constant qu'on ne sacrifioit point durant ces deux jours : ce qui fait qu'encore aujourd'hui dans notre Missel il n'y a point de messe propre au samedi saint. Ainsi on communioit sous la seule espèce du pain réservé le jeudi saint; et s'il en faut croire nos réformés, on se préparoit à la communion pascale par deux communions sacriléges.

Les moines de Cluny, tout saints qu'ils étoient, ne faisoient pas mieux que les autres; et le livre de leurs coutumes, déja cité une fois dans ce discours, montre qu'il y a six cents ans qu'ils ne communioient en ce saint temps que sous une espèce [1].

Ces choses font assez voir la coutume universelle de l'Église latine. Mais les Grecs passent encore plus avant : ils ne consacrent point aux jours de jeûne, afin de ne mêler pas à la tristesse du jeûne la joie et la célébrité du sacrifice. C'est ce qui fait que dans le carême ils ne consacrent qu'au jour de dimanche et au jour de samedi, dans lesquels ils ne jeûnent pas. Ils offrent dans les autres jours le sacrement réservé de ces deux

* On peut rapporter à ceci ce qui est écrit par Fulbert, évêque de Chartres, *Ep.* 2. Et pareille coutume dans un ancien Pontifical de Reims, dont M. de Reims m'a envoyé l'extrait. (*Note manuscrite de Bossuet.*)

[1] *Bib. PP. Par. T. de div. off.* — [2] *Hug. de S. Vict. erud. Theol. l.* III, *c.* XX.

[1] *C. Clun. lib.* I, *cap.* XIII. *de Parasc. t.* IV. *Spicil.*

jours solennels; ce qu'ils appellent la messe imparfaite, ou la messe des présanctifiés, à cause que l'eucharistie qu'on offre en ces jours a été consacrée et sanctifiée dans les deux jours précédents, et dans la messe qu'ils nomment parfaite.

L'antiquité de cette observance ne peut être contestée, puisqu'elle paroît au sixième siècle dans le concile *in Trullo* [1] : on en voit le fondement dès le quatrième au concile de Laodicée [2], et il n'y a rien de plus célèbre parmi les Grecs que cette messe des présanctifiés.

Si l'on veut maintenant savoir ce qu'ils y offrent, il n'y a qu'à lire dans leurs Eucologes et dans la Bibliothèque des Pères les anciennes liturgies des présanctifiés [3] : on verra qu'ils ne réservent que le pain sacré. C'est le pain sacré qu'ils apportent de la sacristie, c'est le pain sacré qu'ils élèvent, qu'ils adorent et qu'ils encensent; c'est le pain sacré qu'ils mêlent, sans dire aucune prière, dans du vin et dans de l'eau non consacrés, et qu'ils distribuent enfin à tout le peuple. Ainsi dans tout le carême, dans le plus saint temps de l'année, cinq jours de la semaine, ils ne communient que sous la seule espèce du pain.

On ne sait pourquoi quelques Latins ont voulu blâmer cette coutume des Grecs, que les papes ni les conciles n'ont jamais reprise; et au contraire, l'Église latine l'ayant suivie le vendredi saint, il paroît que cet office, avec la manière de communier qui s'y pratiquoit, est consacré par la tradition des deux Églises.

Ce qu'il y a ici de plus remarquable, c'est qu'encore qu'il soit si visible que les Grecs ne reçoivent en ces jours que le corps de notre Seigneur, ils ne changent rien dans les formules ordinaires. Les dons sacrés sont toujours nommés au pluriel; et ils n'en parlent pas moins dans leurs prières du corps et du sang : tant il est imprimé dans l'esprit des chrétiens, qu'on ne peut en recevoir l'un sans recevoir en même temps non seulement la vertu, mais encore la substance de l'un et de l'autre.

Il est vrai que les Grecs modernes s'expliquent autrement, et ne paroissent pour la plupart guère favorables à la communion sous une espèce; mais c'est en quoi la force de la vérité paroît plus grande, puisque, malgré qu'ils en aient, leurs propres coutumes, leurs propres liturgies, leurs propres traditions décident contre eux.

Mais quoi! dira-t-on, n'est-il pas vrai qu'ils mettent en forme de croix quelques gouttes du sang précieux dans les parcelles du corps sacré qu'ils réservent pour les jours suivants, et pour l'office des présanctifiés? Il est vrai qu'ils le font pour la plupart; mais il est vrai en même temps que cette coutume est nouvelle parmi eux, et qu'au fond, à la regarder tout entière, elle ne fait rien contre nous.

Elle ne fait rien contre nous, parceque outre que deux ou trois gouttes du vin consacré ne se peuvent pas conserver long-temps, les Grecs prennent soin, aussitôt après qu'ils les ont mises sur le pain sacré, de le dessécher sur un réchaud, et de le réduire en poudre. Car c'est ainsi qu'ils le réservent, tant pour les malades que pour l'office des présanctifiés : marque certaine que les auteurs de cette tradition n'ont pas eu en vue, dans ce mélange, la communion sous les deux espèces, qu'ils eussent données autrement, s'ils les avoient crues nécessaires; mais l'expression de quelque mystère, tel que pourroit être la résurrection de notre Seigneur, que toutes les liturgies grecques et latines figurent par le mélange du corps et du sang dans le calice, parceque la mort de notre Seigneur étant arrivée par l'effusion de son sang, ce mélange du corps et du sang est très propre à représenter comment cet homme-Dieu reprit la vie.

J'aurois honte de raconter ici toutes les vaines subtilités des Grecs modernes, ni tous les faux raisonnements qu'ils font sur le vin, et sur ses parties plus grossières et plus substantielles, qui demeurent quand les corps solides, dans lesquels le vin peut être mêlé, sont desséchés : d'où ils concluent qu'il se fait un effet semblable dans les espèces du vin eucharistique; et ainsi que le sang de notre Seigneur peut demeurer dans le pain sacré, même après qu'il a passé sur le réchaud, et qu'il est entièrement sec. Par ces beaux raisonnements, la lie et le tartre seroient encore du vin, et la matière légitime de l'eucharistie. Faut-il raisonner ainsi des mystères de Jésus-Christ? C'est du vin, comme on l'appelle populairement, c'est-à-dire du vin liquide et coulant, que Jésus-Christ a fait la matière de son sacrement. C'est une liqueur qu'il nous a donnée pour représenter à nos yeux son sang répandu; et la simplicité de l'Évangile ne souffre pas ce raffinement des nouveaux Grecs.

Aussi faut-il avouer qu'ils n'y sont venus que depuis très peu, et même que la coutume de mettre ces gouttes de vin consacré sur le pain de l'eucharistie, n'est établie parmi eux que depuis leur schisme. Le patriarche Michel Cérularius, qu'on peut appeler le vrai auteur de ce schisme, écrit encore dans un livre qu'il a composé pour la défense de l'office des présanctifiés, « qu'il faut réserver pour ce sacrifice les pains

[1] *Conc. Trull.* 52. *Labb. tom.* VI. *col.* 1165 *et seq.* — [2] *Conc. Laod. c.* 49, 51. *Labb. tom.* I, *col.* 1505. — [3] *Euch. Goar. Bibl. PP. Paris. tom.* II.

» sacrés, qu'on croit être et qui sont en effet le » corps vivifiant de notre Seigneur, sans répan- » dre dessus aucune goutte du précieux sang[1]. » Et on trouve sur les conciles des notes d'un célèbre canoniste, qui étoit clerc de l'Église de Constantinople, où il est expressément marqué *que, selon la doctrine du bienheureux Jean* (patriarche de Constantinople), *il ne faut point répandre le sang précieux* sur les présanctifiés qu'on veut réserver; et *c'est*, dit-il, *la pratique de notre Église*[2]. Ainsi, quoi que puissent dire les Grecs modernes, leur tradition est expresse contre ce mélange; et, selon leurs propres auteurs et leur propre tradition, il ne leur reste pas même un prétexte pour défendre la nécessité des deux espèces dans les mystères présanctifiés.

Car peut-on seulement entendre ce que dit le patriarche Michel dans l'ouvrage que nous venons de citer, *que le vin, dans lequel on mêle le corps réservé, est changé au sang précieux par ce mélange*, sans qu'on ait dit sur ce vin, comme il paroît par les Eucologes, et par l'aveu même de Michel, *aucune des oraisons mystiques et sanctifiantes*, c'est-à-dire sans qu'on ait dit les paroles de la consécration, quelles qu'elles soient (car il ne s'agit pas ici d'en disputer) : dogme prodigieux et inouï, qu'il se fasse un sacrement sans parole, contre l'autorité de l'Écriture et la constante tradition de toutes les Églises, que ni les Grecs ni personne n'a jamais révoquée en doute!

Autant donc qu'il faut révérer les anciennes traditions des Grecs qui leur viennent de leurs pères, et des temps où ils étoient unis avec nous, autant faut-il mépriser les erreurs où ils sont tombés dans la suite, affoiblis et aveuglés par le schisme. Je n'ai pas besoin de les rapporter, puisque même les protestants ne nient pas qu'elles ne soient grandes, et que je m'éloignerois trop de mon sujet : mais je dirai seulement, pour faire justice aux Grecs modernes, qu'ils ne tiennent pas tous ce dogme grossier de Michel, et que ce n'est pas une opinion universelle parmi eux, que le vin soit changé au sang par ce mélange du corps, malgré l'Écriture et la tradition, qui lui assigne, aussi bien qu'au corps, sa bénédiction particulière par la parole.

Il faut encore moins croire que les Latins, qui viennent de nous exposer l'office du vendredi saint, puissent être tombés dans cette erreur, puisqu'ils s'expliquent formellement contre; et afin de ne rien omettre, il faut encore proposer en peu de mots leurs sentiments.

Il est donc vrai qu'on voit dans l'ordre romain et dans cet office du vendredi saint, que *le vin non consacré est sanctifié par le pain sanctifié* qu'on y mêle. La même chose se trouve dans les livres de l'office divin d'Alcuin, et dans Amalarius[1]. Mais pour peu qu'on fasse de réflexion sur la doctrine qu'ils enseignent dans ces mêmes livres, on demeurera d'accord que cette sanctification du vin consacré par le mélange du corps de notre Seigneur ne peut pas être la véritable consécration, par laquelle le vin est changé au sang; mais une sanctification d'une autre nature et d'un ordre beaucoup inférieur : telle qu'est celle dont parle saint Bernard, lorsqu'il dit que *le vin mêlé avec l'hostie consacrée, quoiqu'il ne soit pas consacré de cette consécration solennelle et particulière qui le change au sang de Jésus-Christ, ne laisse pas d'être sacré en touchant le sacré corps de notre Seigneur*[2]; mais d'une manière bien différente de celle qui se fait, selon le même saint, par les paroles tirées de l'Évangile.

Que ce soit de cette sorte de consécration imparfaite et inférieure dont parlent ici les auteurs que nous expliquons, c'est une vérité qui demeurera pour constante, si on trouve que ces mêmes auteurs, et dans les mêmes endroits, disent que la véritable consécration du sang de notre Seigneur ne se peut faire que par la parole, et encore par la parole de Jésus-Christ même.

Alcuin y est exprès, lorsque expliquant le canon de la messe, comme nous l'avons encore aujourd'hui, quand il est venu à l'endroit où nous proférons les paroles sacramentelles, qui sont celles de Jésus-Christ même, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, il dit que « c'est par » ces paroles qu'on a consacré au commence- » ment le pain et le calice, qu'on le consacre » encore, et qu'on le consacrera éternellement, » parceque Jésus-Christ, prononçant encore par » les prêtres ses propres paroles, fait son saint » corps et son sacré sang par une céleste béné- » diction[3]. » Et Amalarius, sur le même endroit du canon[4], ne dit pas moins clairement que c'est en ce lieu et à la prononciation de ces paroles, que *la nature du pain et du vin est changée en la nature du corps et du sang de Jésus-Christ*[1];

[1] *Syncdic. seu Pand. Gull. l. Bevereg. Oxon. 1672. Not. in Can. 32. Conc. Trull. Labb.; tom. VI, col. 1163 et seq. Leo All. Epist. ad Nihus.* — [2] *Harmenop. Ep. Can. sect.* II, *tit.* 6.

[1] *Alc. de Div. Off. Amal. lib.* I. *de Div. Off. Bib. PP. de Div. Off.* — [2] *Bern. Ep.* LXIX; *tom.* I, *col.* 71. — [3] *Alc. lib. de Div. Off. cap. de celeb. Miss. ibid.* — [4] *Amal. lib.* III, 24. *ibid.*

[1] La première édition de ce traité ajoute : « Et il avoit dit » auparavant en particulier, de la consécration du calice, qu'*une* » *simple liqueur étoit changée, par la bénédiction du prêtre,*

ce qui montre combien lui et Alcuin sont éloignés de croire que le seul mélange fasse cet effet sans parole. Quand donc ils disent que le simple vin est sanctifié par le mélange du corps de Jésus-Christ, on voit assez qu'ils veulent dire que, par l'attouchement du Saint des saints, ce vin cesse d'être profane, et devient quelque chose de saint : mais qu'il devienne le sacrement de Jésus-Christ, et qu'il soit changé en son sang sans qu'on ait prononcé dessus les paroles de Jésus-Christ, c'est une erreur qui ne peut pas compatir avec leur doctrine.

Tous ceux qui ont écrit de l'office divin, et de celui de la messe, tiennent le même langage que ces deux auteurs.

Isaac, évêque de Langres, leur contemporain, dans l'explication du canon et du lieu où l'on consacre, dit que le prêtre ayant fait jusque-là ce qu'il a pu, pour faire alors quelque chose de plus merveilleux, emprunte les paroles de Jésus-Christ même, c'est-à-dire ces paroles : *Ceci est mon corps*: *Paroles puissantes*, dit-il[1], *auxquelles le Seigneur donne sa vertu*, selon l'expression du Psalmiste; « paroles qui ont toujours leur effet, parceque le Verbe, qui est la vertu de Dieu, dit et fait tout à la fois : de sorte qu'il se fait ici, à ces paroles contre toute raison humaine, une nouvelle nourriture pour le nouvel Homme, un nouveau Jésus né de l'esprit, une hostie venue du ciel; » et le reste, qui ne fait rien à notre sujet, ceci n'étant que trop suffisant pour montrer que ce grand évêque a mis la consécration dans les paroles de notre Seigneur.

Remi, évêque d'Auxerre, dans le livre qu'il a composé de la messe, vers la fin du IXe siècle, est visiblement dans le même sentiment qu'Alcuin, puisqu'il n'a fait que transcrire de mot à mot toute la partie de son livre où cette matière est traitée.

Hildebert, évêque du Mans, et depuis transféré à Tours, célèbre par sa piété autant que par son éloquence et par sa doctrine, et loué même par les protestants à cause des éloges qu'il a donnés à Bérenger, après qu'il fut revenu, ou qu'il eut fait semblant de revenir de ses erreurs, explique formellement que « le prêtre consacre, non par ses paroles, mais par celles de Jésus-Christ; qu'alors, sous le signe de la croix et sous la parole, la nature est changée; que le pain honore l'autel en devenant corps, et le vin en devenant sang : ce qui oblige le prêtre à élever alors le pain et le vin, pour montrer qu'ils sont élevés par la consécration à quelque chose de plus haut que ce qu'ils étoient[1]. »

L'abbé Rupert dit la même chose[2], et après lui Hugues de Saint-Victor[3]. On trouve tous ces livres ramassés dans la bibliothèque des Pères, au tome qui porte le titre, *de Divinis officiis*.

Cette tradition est si constante, surtout dans l'Église latine, qu'on ne peut pas s'imaginer que le contraire se pût trouver dans l'ordre romain, ni qu'Alcuin et Amalarius l'eussent pu penser, quand ils ne se seroient pas aussi clairement expliqués que nous avons vu. Mais cette tradition venoit de plus haut. Tant d'auteurs françois, que j'ai cités, avoient été précédés par un évêque de l'Église gallicane, qui avoit dit, au Ve siècle, que « les créatures posées sur les saints autels, et bénies par les paroles célestes, cessoient d'être la substance du pain et du vin, et devenoient le corps et le sang de notre Seigneur[4]; » et saint Ambroise, avant lui, entendoit, *par ces paroles, célestes* les propres paroles de Jésus-Christ : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, ajoutant « que la consécration, tant celle du corps que celle du sang, se faisoit par ces paroles de notre Seigneur[5]; » et l'auteur du livre des Sacrements, soit que ce soit saint Ambroise, ou quelqu'un voisin de son temps qui le suit en tout, connu, quoi qu'il en soit, dans l'antiquité, parle de même[6]; et tous les Pères du même temps tiennent un langage conforme; et, avant eux tous, saint Irénée avoit enseigné « que le pain ordinaire est fait eucharistie par l'invocation de Dieu qu'il reçoit sur lui[7]; » et saint Justin, qu'il cite souvent, avoit dit, devant lui, que l'eucharistie se faisoit » par la prière de la parole qui vient de Jésus-Christ, » et que c'étoit par cette parole » que les aliments ordinaires, qui ont accoutumé en se changeant de nourrir notre chair et notre sang, étoient le corps et le sang de ce Jésus incarné pour nous[8]; » et, avant tous les Pères, l'apôtre saint Paul avoit clairement marqué la bénédiction particulière du calice lorsqu'il avoit dit: *le calice de bénédiction que nous bénissons*[9]. Et pour aller à la source, Jésus-Christ consacre le

« *au sacrement du sang de notre Seigneur* : ce qui montre, etc. » Sur quoi Bossuet, dans la *Revue de quelques ouvrages*, dont nous avons déja parlé, fait cette remarque sur le *Traité de la Communion* : « Je remarquerai seulement sur cet ouvrage, qu'on a ôté dans la seconde édition un passage d'Amalarius, qui avoit été mal pris dans la première, quoique cela ne fît rien au fond de la preuve. » (*Edit. de Deforis.*)

[1] *Isaac Lingon. Spicil. tom.* I, *pag.* 331.

[1] *Hildeb. cod. T. Bibl. PP.* — [2] *Rup. de Div. Off. lib.* II, c. IX. *et lib.* V, *c.* XX. — [3] *Hug. de S. Vict. erud. Theol. l.* III, *cap.* XX. — [4] *Euseb. Gallic. cir. Euch. l.* VI. *Max. Bibl. PP.*, *Hom.* X. *de Pasch.* — [5] *Amb. de Init. seu de Myst. c.* IX, *n.* 54 ; *tom.* II. *col.* 339 *et seq.* — [6] *Amb. lib.* IV. *Sacr. c.* V, *n.* 23 ; *tom.* II, *col.* 371. — [7] *Iren. contra hær. lib.* IV, *c.* XVIII, *n.* 4. — [8] *Just. Ap.* 2. *Ed. Ben. Ap.* I, *n.* 66, *pag.* 83. — [9] *I. Cor.* X. 16.

vin, en disant : *Ceci est mon sang ;* comme il avoit consacré le pain en disant, *Ceci est mon corps :* de sorte qu'il ne peut tomber dans l'esprit d'un homme sensé qu'on ait jamais pu croire dans l'Église que le vin fût consacré sans parole, par le seul mélange du sang ; d'où il s'ensuit que c'étoit avec le pain seul que nos Pères communioient le vendredi saint.

Tant de pratiques constantes de l'ancienne Église, tant de circonstances différentes, où il paroit qu'en particulier et en public, et toujours avec une approbation universelle et selon la loi établie, elle a donné la communion sous une espèce, tant de siècles avant le concile de Constance, et depuis l'origine du christianisme jusqu'au temps de ce concile, démontrent invinciblement qu'il n'a fait que suivre la tradition de tous les siècles, quand il a décidé que la communion étoit bonne et suffisante sous une espèce aussi bien que sous les deux ; et qu'en quelque façon qu'on la reçût, ni on ne contrarioit à l'institution de Jésus-Christ, ni on ne se privoit du fruit de ce sacrement.

Dans les choses de cette nature, l'Église a toujours cru qu'elle pouvoit changer ses lois suivant les temps et les occurrences ; et c'est pourquoi, après avoir laissé la communion sous une ou sous deux espèces indifférentes, après avoir obligé aux deux espèces pour des raisons particulières, elle a réduit pour d'autres raisons les fidèles à une seule, prête à rendre les deux quand l'utilité de l'Église le demandera, comme il paroit par les décrets du concile de Trente [1].

Ce concile, après avoir décidé que la communion sous les deux espèces n'est pas nécessaire, se propose de traiter deux points : le premier, s'il est à propos d'accorder la coupe à quelque nation ; et le second, à quelles conditions on la pourroit accorder.

Il y avoit un exemple de cette concession dans le concile de Bâle, où la coupe fut accordée aux bohémiens, à condition de reconnoître que Jésus-Christ étoit reçu tout entier sous chacune des deux espèces, et que la réception de l'une et de l'autre n'étoit pas nécessaire.

On douta donc long-temps à Trente, s'il ne falloit point accorder la même chose à l'Allemagne et à la France qui le demandoient, dans l'espérance de réduire plus facilement par ce moyen les luthériens et les calvinistes. Enfin, le concile jugea à propos, pour d'importantes raisons, de remettre la chose au Pape, afin qu'il fît, selon sa prudence, « ce qui seroit le plus » utile à la chrétienté, et le plus convenable au » salut de ceux qui feroient cette demande [2]. »

[1] *Sess.* XXI. *post Canon.* — [2] *Sess.* XXII. *in fine.*

En conséquence de ce décret, et en suivant l'exemple de Paul III son successeur, Pie IV, à la prière de l'empereur Ferdinand, et de quelques princes d'Allemagne, par ses brefs du 1er septembre 1563, envoya une permission à quelques évêques de rendre la coupe à l'Allemagne [1], aux conditions marquées dans ces brefs, conformes à celles de Bâle, s'ils le trouvoient utile au salut des ames. La chose fut exécutée à Vienne en Autriche, et en quelques autres endroits. Mais on reconnut bientôt que les esprits étoient encore trop échauffés pour profiter de ce remède. Les ministres luthériens ne cherchoient qu'une occasion de crier aux oreilles du peuple que l'Église reconnoissoit elle-même qu'elle s'étoit trompée, lorsqu'elle avoit cru que la substance du sacrement se recevoit tout entière sous une seule espèce : chose manifestement contraire à la déclaration qu'elle exigeoit ; mais la passion fait tout entreprendre et tout croire à des esprits prévenus. Ainsi on ne continua pas de se servir de la concession que le Pape avoit faite avec prudence, et qui peut-être en un autre temps, et dans de meilleures dispositions, eût eu un meilleur effet.

L'Église, qui doit en tout tenir la balance droite, ne doit ni faire paroître comme indifférent ce qui est essentiel, ni aussi comme essentiel ce qui ne l'est pas, et ne doit changer sa discipline que pour une évidente utilité de tous ses enfants ; et c'est de cette prudente dispensation, que sont venus tous les changements que nous avons remarqués dans l'administration d'une seule ou de deux espèces.

SECONDE PARTIE.

Les principes sur lesquels sont appuyés les sentiments et la pratique de l'Église : que les prétendus réformés se servent de ces principes aussi bien que nous.

Telle a été la pratique de l'Église. Les principes sur lesquels elle s'est fondée, ne sont pas moins assurés que la pratique a été constante.

Afin qu'il ne reste en cette matière aucune difficulté, je ne rapporterai aucun principe que les prétendus réformés puissent contester.

Le premier principe que je pose est que, dans l'administration des sacrements, nous sommes obligés de faire, non tout ce que Jésus-Christ a fait, mais seulement tout ce qui appartient à la substance.

[1] *Palavic. hist. Conc. Trid. lib.* XI. 2. *n.* II. XXIV. *Bona lib.* IV. *rer. lit. c.* XVIII. *Calixt. disp. cont. Comm. sub und, etc. p.* 75.

Ce principe est incontestable. Les prétendus réformés ni ne plongent les enfants dans l'eau du baptême, comme Jésus-Christ fut plongé dans le Jourdain, quand saint Jean le baptisa; ni ne donnent la cène à table et dans un soupé, comme le fit Jésus-Christ; ni ne regardent comme nécessaires beaucoup d'autres choses qu'il a observées.

Mais il importe surtout de considérer la cérémonie du baptême, qui peut servir de fondement à beaucoup de choses en cette matière.

Baptiser signifie plonger, et tout le monde en est d'accord.

Cette cérémonie a été tirée des purifications des Juifs; et comme la plus parfaite purification consistoit à se plonger tout-à-fait dans l'eau, Jésus-Christ, qui étoit venu pour sanctifier et pour accomplir les anciennes cérémonies, a voulu choisir celle-ci comme la plus significative et la plus simple, pour exprimer la rémission des péchés et la régénération du nouvel homme.

Le baptême de saint Jean-Baptiste, qui servoit de préparatif à celui de Jésus-Christ, a été fait en plongeant.

La prodigieuse multitude des peuples qui accouroient à ce baptême, fit choisir à saint Jean-Baptiste les environs du Jourdain [1], et parmi les environs du Jourdain la contrée d'*Annon auprès de Salim, parcequ'il y avoit là des eaux abondantes* [2], et une grande facilité de plonger les hommes qui venoient se consacrer à la pénitence par cette sainte cérémonie.

Quand Jésus-Christ vint à saint Jean pour élever le baptême à un effet plus merveilleux en le recevant, l'Écriture dit qu'il *sortit et s'éleva des eaux du Jourdain* [3], pour marquer qu'il y avoit été plongé tout entier.

Il ne paroit point, dans les Actes des apôtres, que les trois mille et les cinq mille hommes qui furent convertis aux premières prédications de saint Pierre [4], aient été baptisés d'une autre manière; et le grand nombre de ces convertis n'est pas une preuve qu'on les ait baptisés par aspersion, comme quelques uns l'ont conjecturé. Car, outre que rien n'oblige à dire qu'on les ait baptisés en même jour, il est certain que saint Jean-Baptiste, qui n'en baptisoit pas moins, puisque toute la Judée accouroit à lui, ne laissa pas de baptiser en plongeant; et son exemple nous a fait voir que, pour baptiser un grand nombre d'hommes, on savoit choisir les lieux où il y avoit beaucoup d'eaux; joint encore que les bains et les purifications des anciens, principalement celles des Juifs, rendoient cette cérémonie facile et familière en ce temps.

Enfin, nous ne lisons point dans l'Écriture qu'on ait baptisé autrement, et nous pouvons faire voir, par les actes des conciles, et par les anciens rituels, que treize cents ans durant on a baptisé de cette sorte dans toute l'Église, autant qu'il a été possible.

Le mot même dont on se sert dans les rituels, pour exprimer l'action des parrains et des marraines, en disant qu'ils lèvent l'enfant des fonts baptismaux, fait assez voir qu'on l'y plongeoit.

Quoique ces vérités soient incontestables, ni nous, ni les prétendus réformés n'écoutons les anabaptistes, qui tiennent la mersion essentielle et indispensable; et nous n'avons pas craint les uns et les autres de changer ce plongement, pour ainsi parler, du corps entier, en une simple aspersion ou infusion sur une partie de notre corps.

On ne peut rendre d'autre raison de ce changement, sinon que ce plongement n'est pas de la substance du baptême; et les prétendus réformés en étant d'accord, le premier principe que nous avons posé est incontestable.

Le second principe est que, pour distinguer dans un sacrement ce qui appartient ou n'appartient pas à la substance, il faut regarder l'effet essentiel du sacrement.

Ainsi, quoique les paroles de Jésus-Christ, *baptisez*, comme il a déja été dit, signifient *plongez*, on a cru que l'effet du sacrement n'étoit pas attaché à la quantité de l'eau : si bien que le baptême par infusion et aspersion, ou par mersion, paroissant avoir au fond le même effet, l'une et l'autre façon est jugée valable.

Or, comme nous avons dit, on ne sauroit trouver dans l'eucharistie aucun effet essentiel du corps distingué de celui du sang; ainsi la grace de l'un et de l'autre au fond et dans la substance ne peut être que la même.

Il ne sert de rien de dire que la représentation de la mort de notre Seigneur est plus expresse dans les deux espèces; je le veux : aussi la représentation de la renaissance du fidèle est-elle plus expresse dans la mersion, que dans la simple infusion ou aspersion. Car le fidèle, plongé dans l'eau du baptême, *est enseveli avec Jésus-Christ*, selon l'expression de l'apôtre [1]; et le fidèle, sortant des eaux, sort du tombeau avec son Sauveur, et représente plus parfaitement le mystère de Jésus-Christ, qui le régénère. La mersion, où l'eau est appliquée au corps entier et à toutes ses parties, signifie aussi plus parfaitement que

[1] *Matt.* III. 5, 6. *Luc.* III. 3. — [2] *Joan.* III. 23. — [3] *Matt.* III. 6. *Marc.* I. 10. — [4] *Act.* II. 41. IV. 4.

[1] *Rom.* VI. 4. *Coloss.* II. 12.

l'homme est pleinement et entièrement lavé de ses taches. Et toutefois, le baptême donné par l'immersion, ou le plongement, ne vaut pas mieux que le baptême donné par simple infusion, et sur une seule partie : il suffit que l'expression du mystère de Jésus-Christ et de l'effet de la grace se trouve en substance dans le sacrement, et la dernière exactitude de la représentation n'y est pas requise.

Ainsi, dans l'eucharistie, l'expression de la mort de notre Seigneur se trouvant au fond, quand on nous donne le corps livré pour nous, et l'expression de la grace du sacrement s'y trouvant aussi quand on nous donne sous l'espèce du pain l'image de notre nourriture spirituelle, le sang, qui ne fait qu'y ajouter une signification plus expresse, n'y est pas absolument nécessaire.

C'est ce que montrent manifestement les paroles mêmes de notre Seigneur, et la réflexion de saint Paul, lorsque rapportant ces paroles, *Faites ceci en mémoire de moi* [1], il en conclut aussitôt après, que *toutes les fois qu'*on *mange ce pain, et qu'*on *boit ce calice*, on *annonce la mort du Seigneur*. Ainsi, selon l'interprétation du disciple, l'intention du maître, quand il ordonne de se souvenir de lui, c'est qu'on se souvienne de sa mort. Afin donc de bien entendre si le souvenir de cette mort est dans la seule participation de tout le mystère, ou dans la participation de chacune de ses parties, il ne faut que considérer que le Sauveur n'attend pas que tout le mystère soit achevé, et toute l'eucharistie reçue dans ses deux parties, pour dire, *Faites ceci en mémoire de moi*. Saint Paul a remarqué qu'à chaque partie il ordonne expressément cette mémoire [2]. Car après avoir dit, *Mangez, ceci est mon corps, faites ceci en mémoire de moi*; en donnant le sang, il répète encore : *Toutes les fois que vous le boirez, faites-le en mémoire de moi*; nous montrant par cette répétition que nous exprimons sa mort dans la participation de chaque partie. D'où il s'ensuit que, lorsque saint Paul conclut de ces paroles qu'*en mangeant le corps et buvant le sang*, on *annonce la mort du Seigneur*, il faut entendre qu'on l'annonce non seulement en prenant le tout, mais encore en prenant chaque partie, d'autant plus qu'il est visible d'ailleurs que dans cette mystique séparation que Jésus-Christ a marquée par ces paroles, le corps épuisé de sang, et le sang tiré du corps, font le même effet, pour marquer la mort violente de notre Seigneur. De sorte que s'il y a une expression plus inculquée en prenant le tout, il ne laisse pas d'être véritable qu'à la réception de chaque partie on se représente la mort tout entière, et on s'en applique toute la grace.

Que si on demande ici à quoi sert donc l'institution des deux espèces, et cette expression plus vive de la mort de notre Seigneur que nous y avons remarquée, c'est qu'on ne veut pas songer à une qualité de l'eucharistie bien connue des anciens, quoique rejetée par nos réformés. Tous les anciens ont cru que l'eucharistie n'étoit pas seulement une nourriture, mais encore un sacrifice, et qu'on l'offroit à Dieu en la consacrant avant que de la donner au peuple : ce qui fait que la table de notre Seigneur, ainsi appelée par saint Paul, dans l'Épître aux Corinthiens [1], est appelée *autel* par le même apôtre, dans l'Épître aux Hébreux [2]. Il ne s'agit pas ici d'établir ni d'expliquer ce sacrifice, dont on peut voir la nature dans le traité de l'*Exposition* [3]; et je dirai seulement, parceque notre sujet le demande, que Jésus-Christ a fait consister ce sacrifice de l'eucharistie dans la plus parfaite expression qu'on pût jamais imaginer du sacrifice de la croix. C'est pourquoi il a dit séparément, *Ceci est mon corps*, et *Ceci est mon sang*, renouvelant mystiquement par ces paroles, comme par un glaive spirituel, avec toutes les plaies qu'il a reçues dans son corps, la totale effusion de son sang; et encore que ce corps et ce sang, une seule fois séparés, dussent être éternellement réunis dans sa résurrection pour faire un homme parfait et parfaitement vivant, il a voulu néanmoins que cette séparation, faite une fois à la croix, ne cessât jamais de paroître dans le mystère de la sainte table. C'est dans cette mystique séparation qu'il a voulu faire consister l'essence du sacrifice de l'eucharistie, pour en faire l'image parfaite du sacrifice de la croix; afin que comme ce dernier sacrifice consiste dans l'actuelle séparation du corps et du sang, celui-ci, qui en est l'image parfaite, consistât aussi dans cette séparation représentative et mystique. Mais encore que Jésus-Christ ait séparé son corps et son sang ou réellement sur la croix, ou mystiquement sur les autels, il n'en peut pas séparer la vertu, ni faire qu'une autre grace accompagne son sang répandu, que la même au fond et en substance qui accompagne son corps immolé : ce qui fait que cette expression si vive et si forte, nécessaire pour le sacrifice, ne l'est plus dans la réception de l'eucharistie, étant autant impossible de séparer dans l'application l'effet du sang de celui du corps, qu'il est aisé et naturel de représenter aux yeux du fidèle la séparation actuelle de l'un et de l'autre. C'est pourquoi, dans l'antiquité, nous avons vu en tant

[1] *I. Cor.* XI. 25, 26. — [2] *I. Cor.* XI. 24, 25.

[1] *I. Cor.* X. 21. — [2] *Heb.* XIII. 10. — [3] *Exp. art.* XIV.

de rencontres le corps donné sans le sang, et le sang donné sans le corps; mais jamais l'un consacré sans l'autre. Nos pères ont été persuadés qu'on ôteroit aux fideles quelque chose de trop précieux, si on ne consacroit pas les deux espèces, où Jésus-Christ a fait consister, avec cette parfaite représentation de sa mort, l'essence du sacrifice de l'eucharistie; mais qu'on ne leur ôtoit rien d'essentiel, ne leur en donnant qu'une seule, puisqu'une seule contient la vertu du tout, et que l'esprit une fois frappé de la mort de notre Seigneur, dans la consécration des deux espèces, ne prend plus rien de l'autel où on les a consacrées, qui ne conserve cette figure de mort et le caractère de victime : de sorte que soit que l'on mange, soit que l'on boive, soit qu'on fasse l'un et l'autre ensemble, on s'applique toujours la même mort, et on reçoit toujours en substance la même grace.

Et il ne faut point tant appuyer sur le manger et le boire, puisque manger et boire spirituellement, c'est visiblement la même chose, et que l'un et l'autre c'est croire. Soit donc qu'on mange ou qu'on boive selon le corps, l'on boit et mange tout ensemble selon l'esprit, pourvu qu'on croie; et on reçoit tout l'effet du sacrement.

Mais, sans disputer davantage, je voudrois bien seulement demander à messieurs de la religion prétendue réformée, s'ils ne croient pas, quand ils ont reçu le pain de la cène avec une foi sincère, avoir reçu la grace qui nous incorpore pleinement à Jésus-Christ, et le fruit tout entier de son sacrifice. Qu'ajoutera donc l'espèce du vin, si ce n'est une expression plus ample du même mystère?

Bien plus, ils croient recevoir, non la figure seulement, mais la propre substance de Jésus-Christ. Que ce soit par la foi, ou autrement, ce n'est pas de quoi il s'agit. La reçoivent-ils tout entière, ou seulement la moitié, quand on leur donne le pain de la cène? Jésus-Christ est-il divisé? Et s'ils reçoivent dans une seule espèce la substance de Jésus-Christ tout entière, qu'ils nous disent si la substance et l'essence du sacrement leur peut manquer.

Et ce ne peut être que cette raison qui leur ait persuadé qu'ils pouvoient donner le pain seul à ceux qui ne peuvent pas boire de vin. L'article VII du chapitre XII de leur Discipline, qui est celui de la cène, y est exprès.

Cet argument, proposé la première fois par le grand cardinal de Richelieu, a jeté les prétendus réformés dans un extrême embarras. J'ai tâché de résoudre dans l'*Exposition* une partie des réponses qu'ils y ont faites[1], et j'ai soigneusement rapporté ce qu'ont réglé leurs synodes en confirmation de l'article de leur Discipline. Le fait est demeuré pour constant : ceux qui ont écrit contre moi l'ont tous avoué d'un commun accord, comme public et notoire; mais ils ne se sont pas accordés de même dans la manière d'y répondre.

Tous n'ont pas été satisfaits de la réponse ordinaire, qui consiste seulement à dire que ceux dont il est parlé, dans l'article de la Discipline, sont excusés de prendre le vin, par l'impossibilité où ils sont d'en boire, et que c'est un cas particulier qu'il n'est pas permis de tirer à conséquence; car ils ont bien vu au contraire que ce cas particulier devoit être décidé par les principes généraux. Si l'intention de Jésus-Christ est que les deux espèces soient inséparables; si l'essence ou la substance du sacrement consiste dans l'union de l'une et de l'autre : comme les essences sont indivisibles, ce n'est pas le sacrement que ceux-ci reçoivent, c'est une chose purement humaine, et qui n'a point son fondement dans l'Évangile.

Il en a donc enfin fallu venir, mais avec une peine extrême et des détours infinis, à dire qu'en ce cas celui qui reçoit seulement *le pain, ne reçoit pas le sacrement de Jésus-Christ.*

M. Jurieu, qui a écrit le dernier contre mon *Exposition*, dans son livre intitulé, *le Préservatif*[1], après avoir vu les réponses de tous les autres, et après s'être donné lui-même beaucoup de peine tantôt en se fâchant *contre M. de Condom, qui s'amuse*, dit-il, *comme feroit un petit missionnaire, à des choses si peu relevées, et à cette vieille chicane*, tantôt en faisant valoir, autant qu'il peut, cette impossibilité tant répétée, conclut enfin que celui dont il s'agit, à qui on ne donne que le seul pain, à parler exactement, ne prend pas par la bouche *le sacrement de Jésus-Christ, parceque ce sacrement est composé de deux parties, et qu'il n'en reçoit qu'une* : ce qu'il confirme dans le dernier livre qu'il a mis au jour[2].

C'est ce que les prétendus réformés n'avoient encore osé dire, que je sache. En effet, une communion qui n'est pas un sacrement est une étrange mystère; et les prétendus réformés, qui sont enfin obligés de le reconnoître, feroient aussi bien d'avouer la conséquence que nous tirons de leur Discipline, puisqu'ils ne trouvent de dénouement à cet embarras que par un prodige si inouï dans l'Église.

Mais la doctrine de notre auteur paroît encore plus étrange quand on la considère dans toute sa

[1] *Exp. art.* XVII.

[1] *Préservatif, art.* XIII, *pag.* 262 *et suiv.* — [2] *Examen de l'Euch. Tr.* 6. *sect.* 7.

suite. Selon lui [1], l'Église présente en ce cas *le sacrement véritable;* mais toutefois, *ce qu'on reçoit n'est pas le sacrement véritable*; ou plutôt *ce n'est pas un véritable sacrement quant au signe; mais c'est un véritable sacrement quant à la chose signifiée*, puisque *le fidèle reçoit Jésus-Christ, signifié par le sacrement, et reçoit tout autant de graces que ceux qui communient au sacrement même, parceque le sacrement lui est présenté tout entier, parcequ'il le reçoit de vœu et de cœur, et parceque la seule impossibilité insurmontable l'empêche de communier au signe.*

Que lui servent ces subtilités? Il pourroit conclure, par ces arguments, que le fidèle qui ne peut, selon ses principes, recevoir le vrai sacrement de Jésus-Christ, puisqu'il n'en peut recevoir une partie essentielle, est excusé, par son impuissance, de l'obligation de le recevoir, et que le desir qu'il a de recevoir ce sacrement en supplée l'effet. Mais que pour cela il faille séparer ce qui est inséparable par son institution, et donner à quelqu'un un sacrement qu'il ne peut pas recevoir, ou plutôt lui donner solennellement ce qui, n'étant pas le vrai sacrement de Jésus-Christ, ne peut être autre chose que du pain tout simple, c'est inventer un nouveau mystère dans la religion chrétienne, et tromper, à la face de toute l'Église, un chrétien, qui croit recevoir ce qu'en effet il ne reçoit pas.

Voilà, néanmoins, le dernier refuge de nos réformés : voilà ce qu'écrit celui qui a écrit contre moi après tous les autres, dont les protestants débitent le livre en France, en Hollande, partout, et en toutes langues, avec une préface magnifique, comme l'antidote le plus efficace que la nouvelle réforme ait pu opposer à cette *Exposition* tant attaquée [2]. Il a trouvé, en enchérissant et en raffinant sur les autres, cette nouvelle absurdité, que ce qu'on reçoit parmi eux avec tant de solennité, quand on ne peut pas boire du vin, n'est pas le sacrement de notre Seigneur; et que c'est par conséquent une pure invention de l'esprit humain, qu'une Église qui se dit fondée sur la pure parole de Dieu ne craint point d'établir, sans en trouver un seul mot dans cette parole.

Pour conclusion, Jésus-Christ n'a pas fait une loi particulière pour ceux dont nous parlons. Les hommes n'ont pas pu les dispenser d'un commandement exprès de notre Seigneur, ni leur permettre autre chose que ce qu'il a institué. Il faut donc ou ne leur rien donner, ou, si on leur donne une des espèces, croire que par l'institution de notre Seigneur cette seule espèce contient toute l'essence du sacrement, et que la réception de l'autre n'y peut plus rien ajouter que d'accidentel.

Mais il faut venir au troisième principe, qui seul emporte la décision de la question. Le voici. Pour connoître ce qui appartient ou n'appartient pas à la substance des sacrements, il faut consulter la pratique et le sentiment de l'Église.

Disons les choses plus généralement : dans tout ce qui est de pratique, il faut toujours regarder ce qui a été entendu et pratiqué par l'Église, et c'est là le vrai esprit de la loi.

J'écris ceci pour un juge éclairé, qui sait que pour entendre l'ordonnance, et en bien prendre l'esprit, il faut savoir comment elle a toujours été prise et pratiquée : autrement, comme chacun raisonne à sa mode, la loi deviendroit arbitraire. La règle est d'examiner comment on a entendu et comment on a pratiqué : on ne se trompe jamais en la suivant.

Dieu, pour honorer son Église et attacher les particuliers à ses saintes décisions, a voulu que cette règle eût lieu dans sa loi, comme elle l'a dans les lois humaines; et la vraie manière d'entendre cette sainte loi, c'est de considérer de quelle sorte elle a toujours été entendue et observée dans l'Église.

La raison est qu'on voit, dans cette interprétation et pratique perpétuelle, une tradition qui ne peut venir que de Dieu même, selon cette doctrine des Pères, que ce qu'on voit toujours et partout dans l'Église ne peut venir que des apôtres, qui l'auront appris de Jésus-Christ, et de l'esprit de vérité qu'il leur a donné pour docteur.

Et de peur qu'on ne se trompe dans les différentes significations du mot *tradition*, je déclare que la tradition que j'allègue ici, comme interprète nécessaire de la loi de Dieu, est une doctrine non écrite venue de Dieu même, et conservée dans les sentiments et la pratique universelle de l'Église.

Je n'ai pas besoin de prouver ici cette tradition; et la suite fera paroître que nos réformés sont forcés à la reconnoître, du moins en cette matière. Mais il ne sera pas hors de propos de leur ôter en peu de mots les fausses idées qu'ils attachent ordinairement à ce mot de tradition.

Ils nous disent que l'autorité que nous donnons à la tradition soumet l'Écriture aux pensées des hommes, et la déclare imparfaite.

Ils se trompent visiblement. L'Écriture et la tradition ne font ensemble qu'un même corps de doctrine révélée de Dieu; et bien loin que l'obligation d'interpréter l'Écriture par la tradition

[1] *Préserv. pag.* 266. 267. — [2] *Préf. du Préserv.*

soumette l'Écriture aux pensées des hommes, il n'y a rien qui la mette plus au-dessus.

Quand on permet aux particuliers, comme font nos prétendus réformés, d'interpréter chacun à part soi l'Écriture sainte, on donne lieu nécessairement aux interprétations arbitraires; et en effet, on la soumet aux pensées des hommes, qui la prennent chacun à leur mode : mais quand chaque particulier se sent obligé à la prendre comme la prend et l'a toujours prise toute l'Église, il n'y a rien qui élève plus l'autorité de l'Écriture, ni qui la rende plus indépendante de tous les sentiments particuliers.

Jamais on n'est plus assuré de bien prendre l'esprit et le sens de la loi, que quand on la prend comme elle a toujours été prise depuis son premier établissement. Jamais on n'honore plus le législateur, jamais l'esprit n'est plus captivé sous l'autorité de la loi, ni plus astreint à son vrai sens, jamais les vues particulières et les mauvaises gloses ne sont plus exclues.

Ainsi, quand nos pères, dans tous leurs conciles, dans tous leurs livres, dans tous leurs décrets, se sont fait une loi indispensable d'entendre l'Écriture sainte comme elle a toujours été entendue; loin de croire que par ce moyen ils la soumissent aux pensées humaines, ils ont cru au contraire qu'ils n'avoient point de plus sûr moyen pour les exclure.

L'esprit qui a dicté l'Écriture, et l'a déposée entre les mains de l'Église, la lui a fait entendre dès le commencement, et dans tous les temps : de sorte que l'intelligence qu'on en voit toujours dans l'Église est inspirée aussi bien que l'Écriture elle-même.

L'Écriture n'est pas imparfaite, pour avoir besoin d'une telle interprétation. Il étoit de la majesté de l'Écriture d'être concise en ses paroles, profonde en ses sens, et pleine d'une sagesse qui parût toujours plus impénétrable à mesure qu'on la pénètre davantage. C'est un de ces caractères de divinité, dont il a plu au Saint-Esprit de la revêtir. Il falloit, pour être entendue, qu'elle fût méditée; et ce que l'Église y a toujours entendu, en la méditant, doit être reçu comme une loi.

Ainsi ce qui n'est pas écrit n'est pas moins vénérable que ce qui l'est, pourvu que tout soit venu par la même voie. Tout convient, puisque l'Écriture est le fondement nécessaire des traditions, et que la tradition est l'interprète infaillible de l'Écriture.

Si je disois que toute l'Écriture doit être interprétée de cette sorte, je dirois une vérité que l'Église a toujours reconnue : mais je sortirois de la question que j'ai à traiter. Je me réduis aux choses qui sont de pratique, et principalement à ce qui est de cérémonie. Je soutiens qu'on n'y peut distinguer ce qu'il y a d'essentiel et d'indispensable, d'avec ce qui a été laissé à la liberté de l'Église, qu'en examinant la tradition et la pratique constante. C'est ce que je vais prouver par l'Écriture même, par toute l'antiquité; et afin que rien ne manque à la preuve, par le propre aveu de nos adversaires.

Sous le nom de cérémonie, je comprends ici les sacrements, qui sont en effet des signes sacrés, et des cérémonies divinement instituées pour signifier et opérer la grace.

L'expérience fait voir que jamais on n'explique bien ce qui est de cérémonie, que par la manière de le pratiquer.

Par-là notre question est décidée. Dans la cérémonie sacrée de la cène, nous avons vu que l'Église a toujours cru donner toute la substance, et appliquer toute la vertu du sacrement, en ne donnant qu'une seule espèce. Voilà ce qui a toujours été suivi; voilà ce qui doit servir de loi.

Cette règle n'est pas rejetée par les prétendus réformés. Nous venons de voir que s'ils ne croyoient que le sentiment de l'Église, et son interprétation tient lieu de loi, ils n'auroient jamais divisé la cène en faveur de ceux qui ne boivent pas de vin, ni donné une décision qui n'est point dans l'Évangile.

Mais ce n'est pas ici seulement qu'ils ont suivi l'interprétation de l'Église. Nous allons voir beaucoup d'autres points, où ils ne peuvent se dispenser d'avoir recours à la règle que nous proposons.

Je fais donc sans hésiter cette proposition générale, et j'avance comme un fait constant, avoué par les Juifs anciens et modernes, par les chrétiens de tous les temps, et même par les prétendus réformés, que les lois cérémoniales de l'ancien et du nouveau Testament ne peuvent être entendues que par la pratique, et que sans ce moyen il n'est pas possible de prendre le vrai esprit de la loi.

La chose est plus surprenante dans l'ancien Testament, où tout étoit circonstancié et particularisé avec tant de soin : et néanmoins il est certain qu'une loi écrite avec cette exactitude a eu besoin de la tradition, et de l'interprétation de la Synagogue, pour être bien entendue.

La seule loi du sabbat en fournit plusieurs exemples.

Chacun sait combien étroite étoit l'observance de ce repos sacré, où il étoit défendu, à peine de la vie, de préparer sa nourriture, et même d'allumer son feu [1]. Enfin, la loi défendoit si précisément tout ouvrage, que plusieurs n'osoient

[1] *Exod.* XVI. 23. XXXV. 3.

presque se remuer dans ce saint jour. Il étoit certain du moins qu'on ne pouvoit ni entreprendre, ni continuer un voyage; et on sait ce qui arriva dans l'armée d'Antiochus Sidétes, lorsque ce prince arrêta sa marche en faveur de Jean Hyrcan et des Juifs durant deux jours [1], où leur loi les obligeoit à observer un repos égal à celui du sabbat. Dans cette étroite obligation de demeurer en repos, la seule tradition et la seule coutume avoient expliqué jusqu'où on pouvoit aller, sans blesser la tranquillité de ces saints jours. De là cette façon de parler, mentionnée dans les Actes des apôtres [2] : d'un tel lieu à un tel lieu, *il y a le chemin du sabbat*. Cette tradition étoit établie dès le temps de notre Seigneur, sans que ni lui, ni ses apôtres, qui en font mention, l'aient reprise.

La sévérité de ce repos n'empêchoit pas qu'il ne fût permis de délier un animal, pour le mener boire, ou de le relever, s'il étoit tombé dans un fossé. Notre Seigneur, qui allègue ces exemples comme publics et reconnus par les Juifs [3], non seulement ne les blâme pas, mais encore il les autorise, bien que la loi n'en eût rien dit, et que ces actions semblassent comprises dans la défense générale.

Il ne faut point s'imaginer que ces observances fussent de petite importance dans une loi si sévère, et où il falloit prendre garde jusqu'à un iota et au moindre trait, la moindre prévarication attirant sur les transgresseurs des peines terribles et une inévitable malédiction.

Mais voici des choses qui paroîtront plus importantes. Du temps des Machabées, il fut question de savoir s'il étoit permis de défendre sa vie le jour du sabbat; et les Juifs se laissèrent tuer, jusqu'à ce que la synagogue eût interprété et déclaré que la défense étoit permise, encore que la loi n'eût point excepté cette action [4].

En permettant la défense, on ne permit point l'attaque, quelque utilité qui en revînt au public; et la Synagogue n'osa jamais aller jusque-là.

Mais après qu'elle eut permis la défense, il resta encore un scrupule; savoir, s'il étoit permis de réparer une brèche le jour du Sabbat [5]. Car encore qu'il eût été résolu qu'on pouvoit défendre sa vie, lorsqu'elle étoit immédiatement attaquée, on douta si la permission s'étendoit aux occasions où l'attaque n'étoit pas si proche. Les Juifs assiégés dans Jérusalem n'osèrent étendre la dispense jusque-là, et se laissèrent prendre par Pompée. Le scrupule paroissoit un peu trop fort; et je rapporte cet exemple, seulement pour faire voir combien il pouvoit arriver de cas auxquels la loi n'avoit pas pourvu, et où la déclaration de la synagogue étoit nécessaire pour mettre les consciences en sûreté.

C'étoit une loi indispensable d'observer les nouvelles lunes, pour célébrer une fête que la loi ordonnoit à ce jour précis, et pour compter exactement les autres jours qui avoient leurs observances particulières. Outre qu'il n'y avoit point dans les premiers temps d'éphémérides réglées, les Juifs ne s'y sont jamais arrêtés dans leurs observances; et ne voulant point s'exposer aux erreurs du calcul, ils ne trouvoient de sûreté qu'à faire observer, dans les plus hautes montagnes, quand la lune paroîtroit. Ni la manière de l'observer, ni celle de le venir déclarer au conseil, ni celle de publier la nouvelle lune et le commencement de la fête, n'étoit marquée dans la loi. La tradition y avoit pourvu; et la même tradition avoit décidé que tout ce qu'il falloit faire pour observer et pour déclarer la nouvelle lune n'étoit pas contraire au sabbat.

Je ne veux point parler des sacrifices, ni des autres cérémonies qui se faisoient le jour du sabbat selon la loi [1], puisque la loi les ayant réglées, on peut dire qu'elle avoit fait une exception en ce point; mais il y a beaucoup d'autres choses qu'il falloit faire le jour du sabbat, en des cas que la loi n'avoit point réglés.

Quand la Pâque arrivoit le premier jour de la semaine, qui est parmi nous le dimanche, il y avoit diverses choses à faire pour la préparation du sacrifice pascal. Il falloit choisir la victime, faire examiner par les prêtres si elle avoit les qualités requises, la conduire au temple et à l'autel, pour être immolée à l'heure précise. Toutes ces choses se faisoient, avec beaucoup d'autres, la veille de Pâque. Il falloit encore exterminer le levain, qui, selon les termes précis de la loi [2], *ne devoit plus se trouver* en tout Israel, quand le jour de Pâques commençoit. La loi auroit pu régler que ces choses se fissent le vendredi, quand la Pâque seroit le dimanche; ou, en tout cas, dispenser de l'observance du sabbat pour les accomplir. Elle ne l'a pas voulu faire : la seule tradition a autorisé les prêtres à faire leurs fonctions; et nous pouvons dire en ces cas, aussi bien qu'en ceux que notre Seigneur a marqués, que *les prêtres violent le sabbat dans le temple, et sont sans reproche* [3].

Et n'approuve-t-il pas encore ce que fit David, lorsque, pressé de la faim, il mangea les pains de proposition, contre la défense de la loi [4], et

[1] *Joseph. Ant.* XIII, 16. — [2] *Act.* I, 12. — [3] *Luc.* XIII. 15. XIV. 5. — [4] *I. Mach.* II. 32, 38, 40, 41. *II. Mach.* XV. 1. 2, *etc.* — [5] *Joseph. Ant.* XIV. 8.

[1] *Levit.* XXIV. 8 *Num.* XXVIII. 9. — [2] *Exod.* XII. 15. — [3] *Matt.* XII. 5. — [4] *Ibid.* 4. *I. Reg.* XXI. 4.

suivit l'interprétation du grand-prêtre Achimélec, quoiqu'elle ne fût écrite nulle part?

La Pâque, et toutes les fêtes des Israélites, aussi bien que leurs sabbats, commençoient dès le soir et au temps de vêpres, selon la disposition expresse de la loi [1] : mais encore que le vrai temps de vêpres soit le coucher du soleil, les vêpres ne se prenoient pas si précisément parmi les Juifs. La loi pourtant ne l'avoit pas dit, et la seule coutume avoit réglé que la vêpre ou le soir pouvoit commencer presque aussitôt après midi, et quand le soleil commençoit à décliner.

On ne pouvoit non plus déterminer, par les termes précis de la loi, ce que c'étoit que ce temps *d'entre les deux vêpres*, qui est marqué pour la Pâque dans le texte hébreu de l'Exode [2]; et la seule tradition avoit expliqué que c'étoit tout le temps qui étoit compris entre le déclin du soleil, et son coucher.

On ne peut nier que toutes ces choses ne fussent d'une absolue nécessité pour l'observance de la loi; et si on voit que la loi n'a pas voulu les prévoir, on doit conclure qu'elle a voulu en laisser l'explication à la coutume.

Il faut dire la même chose de diverses cérémonies qui, selon les termes de la loi, concouroient à un temps précis, sans qu'il fût possible de les faire ensemble. Par exemple, la loi ordonnoit un sacrifice du soir qui se devoit faire tous les jours; et c'est ce qu'on appeloit le tamid, ou le sacrifice perpétuel. Il y avoit celui du sabbat, et encore celui de la Pâque, qui se devoient faire à la même heure; de sorte qu'au jour de Pâques, selon les termes de la loi, ces trois sacrifices concouroient ensemble : il n'y avoit pourtant qu'un seul autel pour les sacrifices, et il n'étoit ni permis ni même possible de faire ces sacrifices en même temps. On n'eût su non plus par où commencer; et dans l'étroite observance que la loi exigeoit à toute rigueur, on seroit tombé dans un embarras inévitable, si la coutume n'avoit expliqué que le sacrifice le plus ordinaire alloit le premier. Ainsi on ne craignoit point d'avancer le sacrifice perpétuel, pour donner lieu à celui du sabbat; et aussi celui du sabbat, pour donner lieu à celui de Pâques.

Si on s'attache aux termes précis de la loi de Moïse [3], on n'y trouve de mariages absolument défendus avec les étrangères, que ceux qui se contractoient avec les filles des sept nations si souvent détestées dans l'Écriture. C'étoient ces nations abominables qu'il falloit exterminer sans miséricorde [4] : c'étoient les filles sorties de ces nations qui devoient séduire les Israélites, et les entraîner dans le culte de leurs faux dieux [1]; et c'étoit pour cette raison que la loi défendoit de les épouser. Il n'étoit rien dit de semblable des filles des Égyptiens; et pour les filles des Moabites, quoiqu'elles paroissent exclues avec celles des Ammonites [2], il falloit bien qu'il y eût pour elles quelque sorte d'exception, puisque Booz est loué par tout le conseil et par tout le peuple, pour avoir épousé Ruth [3], qui étoit de ces pays-là. Voilà ce que nous trouvons dans la loi; et nous trouvons néanmoins que du temps d'Esdras il étoit établi parmi les Juifs de mettre les Égyptiennes, les filles des Moabites, et en un mot toutes les étrangères, dans le même rang que les Chananéennes : de sorte qu'on rompit, comme abominables, tous les mariages contractés avec ces filles [4]. D'où vient cela, si ce n'est que, depuis le temps de Salomon, une longue expérience ayant appris aux Israélites que les Égyptiennes et les autres étrangères ne les séduisoient pas moins que les Chananéennes, on avoit cru les devoir toutes également exclure, non tant par la lettre et les propres termes, que par l'esprit de la loi; laquelle même on interpréta contre l'usage précédent à l'égard des Moabites, la synagogue croyant toujours avoir reçu de Dieu même le droit de donner des décisions selon les nécessités survenantes?

Je ne crois pas que personne se persuade qu'on observât à la lettre, et en toutes sortes de cas, cette sévère loi du talion si souvent répétée dans les livres de Moïse [5]. Car encore qu'à ne regarder que ces termes, *œil pour œil, dent pour dent, main pour main, brisure pour brisure, plaie pour plaie*, rien ne paroisse établir une plus parfaite et plus juste compensation, rien au fond n'en est plus éloigné si on pèse les circonstances, et rien enfin ne seroit plus inégal qu'une telle égalité : outre qu'il n'est pas possible de faire toujours à un malfaiteur une blessure semblable à celle qu'il a faite à son frère. La pratique enseigna aux Juifs que le vrai dessein de la loi étoit de les faire entrer dans l'esprit d'une raisonnable compensation, utile aux particuliers et au public; et comme elle n'est pas dans un point précis, ni dans une mesure certaine, la même pratique la déterminoit par une estimation équitable.

Il ne seroit pas difficile de rapporter beaucoup d'autres traditions de l'ancien peuple, aussi approuvées que celles-ci. Les habiles écrivains de la nouvelle réforme en tomberont d'accord. Lors

[1] *Levit.* XXIII. 32. — [2] *Exod.* XII. 6. — [3] *Deut.* VII. 1, 2. 3. — [4] *Ibid.* 2.

[1] *Deut.* VII. 4 — [2] *Ibid.* XXIII. 3. — [3] *Ruth.* IV. — [4] *I. Esd.* IX, X. 19. *II. Esd.* XIII. 1, 2, *etc.* — [5] *Exod.* XXI. 24, 25. *Lev.* XXIV. 19, 20. *Deut.* XIX. 21.

donc qu'ils veulent détruire en général les traditions non écrites, par les paroles où notre Seigneur condamne les traditions contraires aux termes ou à l'esprit de la loi [1], et en un mot celles qui n'avoient pas un assez solide fondement, il n'y a point de bonne foi dans leurs discours : et tout homme sensé conviendra qu'il y avoit des traditions légitimes, quoique non écrites, sans lesquelles la pratique même de la loi étoit impossible, de sorte qu'on ne peut nier qu'elles n'obligeassent en conscience.

Messieurs de la religion prétendue réformée me permettront-ils de rapporter ici la tradition de la prière pour les morts? Elle est constante, par le livre des Machabées [2] : sans entrer ici avec ces messieurs dans la question si ce livre est canonique, on s'il ne l'est pas, puisqu'il suffit pour ce fait qu'il soit constamment écrit devant l'Évangile. Cette coutume subsiste encore aujourd'hui parmi les Juifs, et la tradition s'en peut établir par ces paroles de saint Paul : *A quoi sert de se baptiser*, c'est-à-dire, de se purifier et se mortifier *pour les morts, si les morts ne ressuscitent pas* [3] *?* Jésus-Christ et les apôtres ont trouvé parmi les Juifs cette tradition de prier pour les morts, sans les en reprendre; au contraire, elle a passé immédiatement de l'Église judaïque à l'Église chrétienne; et les protestants, qui ont fait des livres où ils montrent qu'elle est établie dans les premiers temps du christianisme, n'ont pu encore en marquer les commencements. Néanmoins il est certain qu'il n'y en avoit rien dans la loi. Elle est venue aux Juifs par la même voie qui leur avoit apporté tant d'autres traditions inviolables.

Que si une loi qui descend à un si grand détail, et qui est, pour ainsi dire, toute lettre, pour pouvoir être entendue selon son véritable esprit, a eu besoin d'être interprétée par la pratique et par les déclarations de la Synagogue; combien plus en a-t-on besoin dans la loi évangélique, où la liberté est plus grande dans les observances, et où les pratiques sont bien moins circonstanciées?

Cent exemples nous vont faire voir la vérité de ce que je dis. Je les tirerai des pratiques mêmes des prétendus réformés, et je n'hésiterai point à rapporter tout ensemble, comme décisif, ce qui a passé pour constant dans l'ancienne Église, parceque je ne puis pas croire que ces messieurs puissent le rejeter de bonne foi.

L'institution du sabbat a précédé la loi de Moïse, et avoit son fondement dans la création; et néanmoins ces messieurs se dispensent aussi bien que nous de cette observance, sans autre fondement que celui de la tradition et de la pratique de l'Église, qui ne peut être venue que d'une autorité divine.

C'est en vain qu'ils répondent que le premier jour de la semaine, consacré par la résurrection de Jésus-Christ, est remarqué dans les écrits des apôtres comme un jour d'assemblée pour les chrétiens [1], et qu'il est même nommé dans l'Apocalypse, *le jour du Seigneur*, ou *le dimanche* [2]. Car outre qu'il n'est parlé nulle part, dans le nouveau Testament, du repos attaché au dimanche, il est d'ailleurs manifeste que l'addition d'un nouveau jour ne suffisoit pas pour ôter la célébrité de l'ancien, ni pour nous faire changer avec la tradition du genre humain les préceptes du Décalogue.

La défense de manger du sang, et celle de manger la chair des animaux suffoqués, a été donnée à tous les enfants de Noé [3] devant l'établissement des observances légales, dont nous sommes affranchis par l'Évangile, et les apôtres l'ont confirmée dans le concile de Jérusalem [4], en la joignant à deux choses d'une observance immuable, dont l'une est la défense de participer au sacrifice des idoles, et l'autre est la condamnation du péché de la chair. Mais parceque l'Église a toujours cru que cette loi, quoique observée durant plusieurs siècles, n'étoit pas essentielle au christianisme, les prétendus réformés s'en dispensent aussi bien que nous, sans que l'Écriture ait dérogé à une décision si précise et si solennelle du concile des apôtres, expressément rédigée dans leurs actes par saint Luc.

Mais pour montrer combien il est nécessaire de savoir la tradition et la pratique de l'Église en ce qui regarde les sacrements, considérons ce qui s'est fait dans le sacrement de baptême, et dans celui de l'eucharistie, qui sont les deux sacrements que nos adversaires reconnoissent d'un commun accord.

C'est aux apôtres, c'est-à-dire aux chefs du troupeau, que Jésus-Christ a donné la charge d'administrer le baptême [5] : cependant toute l'Église a entendu, non seulement que les prêtres, mais encore les diacres, et même tous les fidèles, en cas de nécessité, étoient les ministres de ce sacrement [6].

La seule tradition a interprété que le baptême, que Jésus-Christ n'a mis entre les mains que de son Église et de ses apôtres, pût être validement administré par les hérétiques, et hors de la communion des vrais fidèles.

[1] *Matth.* XV. 3. *Marc.* VII. 7 *et seq.* — [2] *II. Mach.* XII. 43, 46. — [3] *I. Cor.* XV. 29.

[1] *Act.* XX. 7. *I. Cor.* XVI. 2. — [2] *Apoc.* I. 10. — [3] *Gen.* IX. 4. — [4] *Act.* XV. 29. — [5] *Matt.* XXVIII. 19. — [6] *Tertull. de Bapt.* c. XVII. *Conc. Illib.* c. XXXVIII, *etc. Labb. tom.* I, *col.* 974.

Au chapitre xi de la Discipline des prétendus réformés, article i, il est dit, que *le baptême administré par celui qui n'a vocation aucune, est du tout nul*; et les observations tirées des synodes déclarent que, pour la validité de ce sacrement, il suffit qu'il y ait dans les ministres *apparence de vocation*, telle qu'elle est dans les curés, dans les prêtres, et dans les moines de l'Église romaine qui sont reçus à prêcher. Où trouveat-ils dans l'Écriture que cette *apparence de vocation* puisse attribuer un pouvoir que Jésus-Christ n'a donné qu'à ceux qu'il a lui-même effectivement appelés ?

Jésus-Christ a dit, *plongez*, comme nous l'avons souvent remarqué. Nous avons dit aussi qu'il a été baptisé en cette forme, que ses apôtres l'ont suivie, et qu'on l'a continuée dans l'Église jusqu'aux douzième et treizième siècles; et néanmoins le baptême donné par infusion est admis sans difficulté par la seule autorité de l'Église.

Jésus-Christ a dit, *Enseignez et baptisez* [1]; et encore, *Qui croira et sera baptisé, sera sauvé* [2]. L'Église a interprété; par la seule autorité de la tradition et de la pratique, que l'instruction et la foi que Jésus-Christ avoit unies avec le baptême, en pouvoient être séparées à l'égard des petits enfants.

Ces paroles, *enseignez et baptisez*, ont longtemps embarrassé nos réformés. Elles leur avoient fait dire jusqu'en 1614, qu'il *n'étoit pas loisible de baptiser sans prédication précédente, ou immédiatement suivante* [3]. C'est ce qui fut décidé au synode de Tonneins, conformément à tous les synodes précédents. Mais au synode de Castres, en 1626, on commença à se relâcher sur ce point, et on résolut *de ne presser pas l'observation du réglement de Tonneins* [4]. Enfin, au synode de Charenton, en 1631 (c'est celui où l'on admit les luthériens à la cène), il fut dit, *que la prédication avant ou après le baptême n'est de l'essence d'icelui, ains de l'ordre, dont l'Église peut disposer* [5]. Ainsi ce qu'on avoit cru et pratiqué si long-temps, comme prescrit par Jésus-Christ même, fut changé; et sans aucun témoignage de l'Écriture, on déclara que c'étoit chose dont l'Église peut ordonner comme il lui plait.

A l'égard des petits enfants, les prétendus réformés disent bien que leur baptême est fondé en l'Écriture, mais ils n'en rapportent aucun passage précis, et ils argumentent par des conséquences très éloignées, pour ne pas dire très douteuses, et même très fausses.

Il est certain que sur ce sujet toutes les preuves qu'ils tirent de l'Écriture n'ont aucune force, et qu'ils détruisent eux-mêmes celles qui pourroient en avoir.

Ce qui peut avoir de la force pour établir le baptême des petits enfants, c'est que d'un côté il est écrit que Jésus-Christ *est Sauveur de tous* [1], et qu'il a dit lui-même, *Laissez venir à moi les petits enfants* [2]; et de l'autre, qu'il a prononcé que nul ne peut approcher de lui, ni avoir part à sa grace, s'il ne reçoit le baptême, conformément à cette parole : *Si vous n'êtes régénérés de l'eau et du Saint-Esprit, vous n'entrerez point au royaume de Dieu* [3]. Mais ces passages n'ont point de force, selon la doctrine de nos réformés, puisqu'ils font profession de croire que le baptême n'est pas nécessaire au salut des petits enfants.

Rien ne leur fait tant de peine dans leur Discipline [4], que l'empressement qu'ils voient tous les jours parmi eux dans les parents à faire baptiser leurs petits enfants, lorsqu'ils sont malades, ou en péril de mort. Cette piété des parents est appelée dans leurs synodes, *une infirmité*. C'est foiblesse d'appréhender que les enfants des fidèles ne meurent sans recevoir le baptême. Un synode s'étoit laissé aller à consentir qu'on baptisât les enfants extraordinairement *en évident péril de mort*. Mais le synode suivant réprouva *cette foiblesse*; et ces gens forts effacèrent la clause où on témoignoit avoir égard à ce péril, *parce qu'elle donne quelque ouverture à l'opinion de la nécessité du baptême* [5].

Ainsi les preuves tirées de la nécessité du baptême, pour forcer à le donner aux petits enfants, sont détruites par nos réformés. Voici celles qu'ils substituent à leur place, telles qu'elles sont marquées dans leur Catéchisme, dans leur Confession de foi, et dans leurs prières. C'est que les enfants des fidèles naissent dans l'alliance, conformément à cette promesse : *Je serai ton Dieu, et le Dieu de la lignée jusqu'en mille générations.* D'où ils concluent que « la vertu et substance » du baptême appartenant aux petits enfants, » on leur feroit injure de leur dénier le signe, » qui est inférieur [6]. »

Par une semblable raison ils se trouveront forcés à leur donner la cène avec le baptême; car ceux qui sont dans l'alliance sont incorporés à Jésus-Christ : les petits enfants des fidèles sont dans l'alliance, ils sont donc incorporés à Jésus-Christ; et ayant par ce moyen, selon eux, la vertu et la substance de la cène, on devroit dire, comme du baptême, qu'on ne peut sans injure leur en refuser le signe.

[1] *Matth.* xxviii. 19. — [2] *Marc.* xvi. 15, 16. — [3] *Discip. ch.* xi, *art.* vi. *Observ.* p. 166. — [4] *Ibid.* 167. — [5] *Ibid.*

[1] *I. Tim.* iv. 10. — [2] *Matt.* xix. 14. — [3] *Joan.* iii. 3, 5. — [4] *Discip. c.* xi, *art.* vi. *Observ.* — [5] *Ibid.* — [6] *Cat. Dim.* 50. *Conf. de foi, art.* xxxv. *Forme d'administ. le Bapt.*

Les anabaptistes soutiennent que ces paroles, *Qu'on s'éprouve et qu'on mange*, n'ont pas plus de force pour exiger dans la cène l'âge de raison que celles-ci, *Qui croira et sera baptisé*, en ont pour l'exiger dans le baptême.

La conséquence qu'on tire, dans la nouvelle réforme, de l'alliance de l'ancien peuple et de la circoncision, ne les touche pas. L'alliance de l'ancien peuple se faisoit, disent-ils, par la naissance, parcequ'elle étoit charnelle; et c'est pourquoi on en imprimoit le sceau dans la chaire par la circoncision aussitôt après la naissance. Mais dans la nouvelle alliance, il ne suffit pas de naître, il faut renaître pour y entrer; et comme les deux alliances n'ont rien de semblable, il n'y a rien, disent-ils, à conclure d'un signe à un autre; de sorte que la comparaison qu'on fait de la circoncision avec le baptême est nulle.

L'expérience a fait voir que tout ce qu'ont tenté nos réformés, pour confondre les anabaptistes par l'Écriture, a été foible. Aussi sont-ils obligés de leur alléguer enfin la pratique. Nous voyons dans leur Discipline, à la fin du chapitre XI, la forme de recevoir dans leur communion les personnes d'âge, où l'on fait expressément reconnoître à l'anabaptiste qui se convertit, que le baptême des petits enfants est *fondé en l'Écriture et en la pratique perpétuelle de l'Église*.

Quand les prétendus réformés croient avoir la parole de Dieu bien expresse, ils n'ont pas accoutumé de se fonder sur la pratique perpétuelle de l'Église. Mais ici, où l'Écriture ne leur fournit rien par où ils puissent fermer la bouche aux anabaptistes, il a fallu s'appuyer d'ailleurs, et tout ensemble avouer qu'en ces matières la pratique perpétuelle de l'Église est d'une inviolable autorité.

Venons à l'eucharistie. Les prétendus réformés se vantent d'avoir trouvé dans ces paroles, *Buvez-en tous*[1], un exprès commandement pour tous les fidèles de participer à la coupe. Mais si on leur dit que cette parole, adressée aux seuls apôtres qui étoient présents, a eu son entier accomplissement lorsqu'en effet *ils en burent tous*, comme dit saint Marc[2], quel refuge trouveront-ils dans l'Écriture? Où pourront-ils trouver que ces paroles de Jésus-Christ, *Buvez-en tous*, s'étendent à d'autres qu'à ceux à qui le même Jésus-Christ a dit, *Faites ceci*[3]? Or, est-il que ces paroles, *Faites ceci*, ne regardent que les ministres de l'eucharistie, qui seuls peuvent faire ce que Jésus-Christ a fait, c'est-à-dire consacrer et distribuer l'eucharistie aussi bien que la prendre. Par où donc prouveront-ils que ces autres, *Buvez-en tous*, s'étendent plus loin? Que s'ils disent que quelques unes des paroles de notre Seigneur, regardent tous les fidèles, et les autres, les ministres seuls; quelle règle trouveront-ils dans l'Écriture pour faire le discernement de ce qui appartient aux uns et aux autres, puisque Jésus-Christ parle partout de la même sorte, et sans distinction? Mais enfin, quoi qu'il en soit, disent quelques uns, ces paroles de Jésus-Christ, *Faites ceci*, adressées aux saints apôtres, et en leur personne à tous les pasteurs, décident la question, puisque en leur disant, *Faites ceci*, il leur ordonne de faire tout ce qu'il a fait; par conséquent de distribuer tout ce qu'il a distribué; et en un mot, de faire faire à tous les âges suivants ce que Jésus-Christ leur a fait faire à eux-mêmes. C'est en effet ce qu'ils peuvent dire de plus apparent; mais ils ne savent plus où ils en sont, quand on leur montre tant de choses faites par Jésus-Christ dans ce mystère, qu'ils ne se croient pas obligés de faire. Car quelle règle ont-ils pour en faire le discernement? et puisque Jésus-Christ a embrassé tout ce qu'il a fait sous ce même mot, *Faites ceci*, sans s'expliquer davantage; que reste-t-il autre chose, si ce n'est la tradition, pour distinguer ce qui est essentiel d'avec ce qui ne l'est pas? Ce raisonnement est sans réplique, et le paroîtra d'autant plus, qu'on viendra plus exactement dans le détail.

Jésus-Christ institua ce sacrement sur le soir, à l'entrée *de la nuit en laquelle il alloit être livré*[1]. C'est en ce temps qu'il a voulu nous laisser *son corps donné pour nous*[2] : le consacrer à la même heure, ce seroit rendre plus vive l'image de la passion, et tout ensemble représenter que Jésus-Christ devoit mourir *à la dernière heure*, c'est-à-dire au dernier période des temps. Cependant personne ne croit que cette parole, *Faites ceci*, nous ait astreints à une heure si pleine de mystères.

L'Église s'est fait une loi de prendre à jeun ce que Jésus-Christ a donné après le repas.

A ne regarder que l'Écriture et les paroles de Jésus-Christ, qui nous y sont rapportées les prétendus réformés n'auront jamais rien de certain sur le ministre de l'eucharistie. Il y a des anabaptistes et d'autres sectes semblables, où l'on croit que chaque fidèle peut donner ce sacrement dans sa famille, sans avoir besoin d'autre ministre. Les prétendus réformés ne les convaincront jamais par la seule Écriture. Ils ne peuvent pas leur soutenir que ces paroles, *Faites ceci*, ne soient adressées qu'aux seuls apôtres, si celles-ci, *buvez-en tous*, prononcées dans la suite du même discours, et avec aussi peu de distinction,

[1] *Matt.* XXVI. 27. — [2] *Marc.* XIV. 23. — [3] *Luc.* XXII. 19.

[1] *I Cor.* XI. 23. — [2] *Luc.* XXII. 19.

s'adressent à tous les fidèles, comme ils nous le disent tous les jours. Et d'ailleurs on leur répondra que les apôtres, à qui Jésus-Christ a dit, *Faites ceci*, assistoient à sa sainte table comme simples communiants, et non pas comme consacrants, ni comme distribuants, ou comme ministres : d'où on conclura que ces paroles ne leur attribuent en particulier aucun ministère. Et en un mot, on n'a pu décider qu'avec le secours de la tradition que ce sacrement eût des ministres spécialement établis par le Fils de Dieu, on que ces ministres dussent être ceux qu'il a chargés de la prédication de sa parole.

C'est ce qui fait dire à Tertullien, dans le livre *de Coronâ militis*, que nous apprenons seulement de la tradition non écrite, que l'eucharistie *ne doit être reçue que de la main des supérieurs ecclésiastiques, quoique la commission de la donner* (à ne regarder précisément que la parole de Jésus-Christ) *soit adressée à tous les fidèles* [1].

La même tradition, qui déclare les pasteurs de l'Église seuls ministres du sacrement de l'eucharistie, nous apprend que le second ordre de ces ministres, c'est-à-dire, les prêtres, a part à cet honneur, encore que Jésus-Christ n'ait dit, *Faites ceci*, qu'aux apôtres seuls, qui étoient les chefs du troupeau.

Nous ne lisons pas que notre Seigneur ait présenté son corps ni son sang à chacun de ses disciples ; mais seulement qu'en rompant le pain il leur a dit, *Prenez et mangez;* et quant à la coupe, il semble que, l'ayant mise au milieu, il leur ait ordonné d'en prendre l'un après l'autre. Le synode de Privas des prétendus réformés, rapporté sur l'art. IX du chap. XII de leur Discipline, dit que *notre Seigneur a permis que les apôtres distribuassent le pain et la coupe l'un à l'autre, et de main en main;* mais quoique Jésus-Christ l'ait fait ainsi, la pratique constante a interprété que le pain et le vin consacrés fussent présentés aux fidèles par les ministres de l'Église.

Conformément à l'exemple de notre Seigneur et des apôtres, quelques uns des prétendus réformés vouloient que les communiants se donnassent la coupe les uns aux autres, et il est certain que cette cérémonie étoit un signe solennel d'union. Mais les synodes des prétendus réformés n'ont pas jugé nécessaire de suivre en ceci ce qu'ils reconnoissoient avoir été pratiqué par Jésus-Christ et par les apôtres dans l'institution de la cène; et ils attribuent au contraire aux seuls pasteurs la distribution de la coupe, aussi bien que celle du pain[2].

Toute l'antiquité accorde aux diacres la distribution de la coupe [1], quoique Jésus-Christ ni les apôtres n'aient rien ordonné de semblable qui paroisse dans l'Écriture : personne ne s'y est jamais opposé, et les prétendus réformés approuvent cette pratique dans quelques uns de leurs synodes, rapportés avec les observations sur l'article IX du chapitre de la cène [2].

Ils ont depuis changé cet usage [3], et ont attribué aux seuls pasteurs la distribution de l'eucharistie, même celle de la coupe, à l'exclusion des diacres, et même des anciens, quoiqu'ils semblent représenter parmi eux le second ordre des ministres de l'Église, c'est-à-dire, celui des prêtres, qui constamment ont toujours offert et distribué, non seulement le sacré calice, mais encore l'eucharistie tout entière.

Nos prétendus réformés n'en sont pas venus d'abord à cette décision. Leurs premiers synodes disoient que les ministres seuls administreroient la coupe *en tant que faire se pourroit* [4]. Cette restriction a subsisté sous vingt-deux synodes consécutifs, tous nationaux, et jusqu'à celui d'Alais, qui se tint de nos jours, en 1620. Là on ordonna que ces mots, *en tant que faire se pourroit*, seroient rayés, et l'administration de la coupe fut réservée aux seuls ministres. Jusque-là les anciens, et même les diacres, avoient, dans le besoin, administré l'eucharistie, et principalement la coupe. L'Église de Genève, formée par Calvin, étoit dans cette pratique; et ce ne fut qu'en l'an 1623, qu'elle résolut de se conformer au sentiment de ceux de France[5]. Cette affaire ne passa pas sans contradiction dans les provinces. La raison du synode d'Alais, selon qu'il est remarqué dans la Discipline, c'est *qu'il n'appartenoit qu'aux pasteurs légitimement établis de distribuer ce sacrement* [6]: maxime qui regarde visiblement la doctrine, et qui par conséquent, selon les principes de la nouvelle réforme, doit se trouver exprimée dans l'Écriture ; d'où il s'ensuit que tous les synodes, et les Églises prétendues réformées, jusqu'au synode d'Alais, auroient grossièrement erré contre l'institution de Jésus-Christ. Ou si l'on nous répond que ces paroles n'étoient pas bien claires, comme ces variations semblent le faire assez voir; il en faudra venir à dire avec nous que, pour entendre ces paroles, on est obligé d'avoir recours à l'interprétation de l'Église, et à la tradition, qui nous y soumet.

Être ensemble à la même table est un signe de société et de communion, que Jésus-Christ a voulu faire paroitre dans l'institution de son sa-

[1] *De Cor. mil. c.* III. Et omnibus mandatum à Domino. — [2] *Syn. de Privas. Discip. ch.* XII. *art.* IX. *Syn. de Saint-Maixent. Discip. ch.* XII. *Observat. après l'art.* XIV.

[1] *Conc. Carth.* IV, *c.* XXXVIII. *etc. Lab. tom.* II. *col.* 1203. — [2] *Discip. c.* XII, *Observations sur l'art.* IX. — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid. Observat. p.* 181 *et seq.* — [5] *Discip. etc. Observ. p.* 183. — [6] *Ibid.*

erement; car il étoit à table avec ses apôtres. Quelques Églises prétendues réformées, pour imiter cet exemple, et faire tout ce qu'avoit fait notre Seigneur, faisoient *ranger les communiants à tables*. Le synode de Saint-Maixent, rapporté dans le même endroit, rejette cette observance[1].

Qu'y avoit-il apparemment de plus opposé à ce qui a été fait dans l'institution, que la coutume d'emporter la communion, et de la recevoir en particulier? Nous avons vu néanmoins que les siècles des martyrs le pratiquoient de la sorte, pour ne rien dire ici des âges suivants.

Il ne paroit rien dans l'Écriture de la reserve qu'il faudroit faire de l'eucharistie, pour la donner aux malades: cependant nous en voyons pratiquée dès l'origine du christianisme.

Ceux qui mêloient les deux espèces, et les prenoient toutes deux ensemble, paroissoient autant s'éloigner des termes et du dessein de l'institution, que ceux qui n'en prenoient qu'une seule. Ces deux articles ont eu leur approbation dans l'Église; et la pratique du mélange, qui déplairoit le moins aux prétendus réformés, est celle qui se trouve le plus souvent défendue.

Elle est défendue au septième siècle, dans le quatrième concile de Brague[2]. Elle est défendue dans le siècle onzième, au concile de Clermont, où le pape Urbain II étoit en personne, avec environ deux cents évêques, et par le pape Paschal II. Le concile de Clermont réserve les cas *de nécessité et de précaution*[3]. Le pape Paschal réserve la communion des enfants et des malades. Cette communion, que l'Occident ne permettoit qu'avec ces réserves, s'y est enfin établie durant quelque temps; et même elle est devenue depuis six à sept cents ans la communion ordinaire de tout l'Orient, sans qu'on ait regardé ce changement comme une matière de schisme.

La partie la plus importante dans tous les sacrements, c'est la parole qui donne efficace à l'action. Jésus-Christ n'en a prescrit aucune expressément pour l'eucharistie dans son Evangile, ni les apôtres dans leurs épîtres[4]. Jésus-Christ a seulement insinué, en disant, *Faites ceci*, qu'il faut répéter ses propres paroles, par lesquelles le pain et le vin sont changés. Mais ce qui nous a déterminés invinciblement à ce sens, c'est la tradition: la tradition a aussi réglé les prières qu'on devoit joindre aux paroles de Jésus-Christ; et c'est pour cela que saint Basile, dans le livre du Saint-Esprit[5], met parmi les traditions non écrites, *les paroles d'invocations, dont on se sert quand on consacre*, on, pour traduire de mot à mot, *quand on montre l'eucharistie*.

Par l'article VIII du chapitre XII de la Discipline des prétendus réformés, il est libre aux pasteurs d'user des paroles accoutumées dans la distribution de la cène. L'article est des synodes de Sainte-Foi et de Figeac, en 1578 et 1579. Et en effet, il paroit dans le synode de Privas, tenu en 1612[1], *que dans l'Église de Genève, les diacres ne parlent point, et non pas même les ministres, dans la distribution*: de sorte que le sacrement, selon la doctrine de nos réformés, n'étant que dans l'usage, il s'ensuit qu'ils reconnoissent un sacrement qui subsiste sans la parole. Au même synode de Privas, il est défendu aux diacres qui donnent la coupe, de dire aucune parole, parceque Jésus-Christ *parla seul*[2]; et l'Église de Metz est exhortée à se conformer *en cela à l'exemple de Jésus-Christ, sans toutefois rien violenter*.

L'exemple de Jésus-Christ ne fait donc pas une loi selon ce synode; et selon les autres synodes, il est libre de séparer de la célébration de ce sacrement la parole, qui est l'ame des sacrements, comme l'exemple du baptême le peut faire voir, pour ne pas ici alléguer le consentement de toute la chrétienté, et de tous les siècles.

On voit, par ces décisions, que ce que Jésus-Christ a fait ne paroit pas une loi aux prétendus réformés. Il faut faire la distinction de ce qui est essentiel d'avec ce qui ne l'est pas. Jésus-Christ ne l'a pas faite lui-même, et il a dit généralement, *Faites ceci*. C'est donc à l'Église à la faire, et sa pratique constante doit être une loi inviolable.

Mais enfin, pour attaquer nos adversaires dans leur fort, puisqu'ils le mettent pour la plupart dans ces paroles, *Faites ceci:* voyons quand Jésus-Christ les a dites.

Il ne les a dites qu'après avoir dit: *Prenez et mangez, ceci est mon corps*: car c'est alors que saint Luc seul lui fait ajouter: *Faites ceci en mémoire de moi*[3]; cet évangéliste ne rapportant pas qu'il en ait dit autant après le calice.

Il est vrai que saint Paul raconte, qu'après la consécration du calice, Jésus-Christ dit: *Faites ceci en mémoire de moi, toutes les fois que vous boirez*[4]. Mais après tout, ce discours de notre Seigneur, à le prendre dans la rigueur et dans la précision des termes, emporte seulement un ordre conditionnel *de faire ceci en mémoire de*

[1] *Discip.* c. XII. *Observat. après l'art.* XIV, p. 189. — [2] *Conc. Brac.* IV, *tom.* VI. *Conc. ch.* II. *Lab. tom.* VI. c. II, *pag.* 561, 562 *et seq.* — [3] *Conc. Clarom.* c. XXVIII. *Lab. t.* X, p. 508. — [4] *Ep.* XXXII. — [5] *Basil. de Sp. S.* 27. *Ed. Ben. tom.* III, *n.* 66. p. 55.

[1] *Discip. etc. Observ. sur l'art.* IX. *pag.* 183. — [2] *Ibid.* — [3] *Luc.* XXII. 19. — [4] *I. Cor.* XI. 25.

Jésus-Christ, *toutes les fois qu'on le fera*, et non pas un ordre absolu de le faire : ce que je pourrois prouver par les interprètes protestants, si la chose n'étoit pas trop claire pour avoir besoin de preuve.

Ainsi le mot, *Faites ceci*, ne se trouveroit appliqué absolument qu'à ces paroles, *Prenez, mangez*, et les protestants perdroient leur cause.

Que s'ils disent, comme font quelques uns des leurs, que ces paroles, attribuées à la réception du corps, *Faites ceci en mémoire de moi*, ont la même force que celles-ci, qui sont dites après le calice, *Toutes les fois que vous boirez, faites-le en mémoire de moi*, l'un et l'autre ordonnant bien de *faire en mémoire*, et non pas de faire absolument : leur cause n'en sera que plus mauvaise, puisqu'ainsi il ne restera dans tout l'Évangile aucun précepte absolu de prendre aucune des espèces, loin qu'il y en ait un de prendre les deux.

Il ne leur sert de rien de répondre que l'institution de Jésus-Christ leur suffit, puisque la question revient toujours de savoir ce qui appartient à l'essence de l'institution, Jésus-Christ ne l'ayant pas distingué, et tous les exemples précédents démontrant invinciblement qu'il n'y a que la tradition dont on puisse l'apprendre.

S'ils ajoutent, qu'en tout cas on ne se peut tromper en faisant ce qui est écrit, et ce que Jésus-Christ a fait; c'est, avec une raison apparente, laisser la difficulté tout entière, puisque d'un côté ils ont vu tant de choses qu'il falloit observer, quoiqu'elles ne soient point réglées dans l'Écriture; et que d'autre part ils en voient aussi un si grand nombre qui sont écrites, et que Jésus-Christ a faites, qu'on n'observe point, même parmi eux, sans qu'on trouve rien dans l'Écriture qui puisse nous assurer qu'elles soient moins importantes que les autres.

Ainsi, sans le secours de la tradition, on ne sauroit comment consacrer, comment donner, comment recevoir, ni, en un mot, comment célébrer le sacrement de l'eucharistie, non plus que celui du baptême; et cette discussion nous peut aider à entendre avec combien de raison saint Basile a dit, qu'en rejetant la tradition non écrite, *on attaque l'Évangile même, et on en réduit la prédication à de simples mots*[1], dont on ne comprend point parfaitement le sens.

En effet, toutes les réponses et tous les raisonnements des ministres, visiblement ne produisent que de nouveaux embarras; et le seul moyen d'en sortir, c'est de rechercher, comme nous faisons, l'essence de l'institution de notre Seigneur, et l'intelligence certaine de son commandement dans la tradition et la pratique de l'Église.

Si donc elle a toujours cru que la grace de l'eucharistie n'étoit pas attachée aux deux espèces; si elle a cru que la communion sous une ou sous deux espèces étoit salutaire; si les prétendus réformés ont suivi ce sentiment en un certain cas que l'Évangile ne marquoit point, c'est-à-dire à l'égard de ceux qui ne boivent pas de vin : quelle difficulté trouvera-t-on dans une chose réglée par des principes si certains, et par une pratique si constante?

Aussi voyons-nous que la communion sous une espèce s'est établie sans bruit, sans contradiction et sans plainte, de même que s'est établi le baptême par simple infusion, et tant d'autres coutumes innocentes.

La crainte qu'on eut de répandre le sang de notre Seigneur, au milieu d'une multitude qui s'approchoit de la communion avec beaucoup de confusion, fut cause que les fidèles, persuadés de tout temps qu'une seule espèce suffisoit, se réduisirent insensiblement à n'en prendre en effet qu'une seule.

On avoit tant de peine à ne point répandre ce sang précieux dans les Églises où il y avoit peu de ministres; et dans les Églises nombreuses, les précautions qu'il falloit apporter en le distribuant, rendoient le service si long, surtout dans les grandes solennités et dans les grandes assemblées, que par-là on se porta aisément à l'usage d'une seule espèce.

Dans la conférence tenue à Constantinople l'an 1054, sous le pape saint Léon IX, entre les Latins et les Grecs, le cardinal Humbert, évêque de Silva-Candida, met en fait une coutume de l'Église de Jérusalem, attestée par un passage d'un ancien patriarche de cette Église[1]. Cette coutume étoit de communier tout le peuple sous l'espèce du pain, seule et séparée, sans la mêler avec l'autre, selon la pratique du reste de l'Orient. Là, il est marqué expressément qu'on réservoit ce qui demeuroit du pain sacré de l'eucharistie pour la communion du lendemain, sans qu'on y parle en aucune sorte du sacré calice; et la coutume en étoit si ancienne dans cette Église, qu'un l'y rapportoit aux apôtres. Je veux que ceux de Jérusalem se trompassent en cela, puisqu'il n'y a que les coutumes autant universelles qu'immémoriales qui, selon la règle de l'Église, doivent être rapportées à ce principe; mais toujours voit-on par-là l'antiquité de cette coutume. Elle étoit reçue dans la cité

[1] *Basil. de Sp. S. cap.* XXVII, *tom.* III, *p.* 54 *et seq.*

[1] *Disp. Humb. Card. apud Bar. app. tom.* XI.

sainte, et dans toute la province qui en dépendoit, à ce que pose le cardinal. Nicetas Pectoratus, son antagoniste, ne le contredit point : tout l'univers accouroit à Jérusalem, et alloit avec un saint empressement communier dans les lieux où les mystères de notre saint s'étoient accomplis. Ce fut sans doute cette multitude immense de communiants, qui fit embrasser l'usage de communier sous une espèce : personne ne s'en est plaint; et le cardinal Humbert, qui paroit ému du mélange, ne dit rien sur la communion d'une seule espèce.

Plusieurs raisons nous font penser que l'usage d'une seule espèce commença dans les grandes fêtes, à cause de la multitude des communiants; et quoi qu'il en soit, il est certain que le peuple se réduisit sans aucune peine à cette manière de communier, par l'ancienne foi qu'il avoit qu'on recevoit sous une seule et sous toutes les deux espèces la même substance du sacrement, et le même effet de la grace.

La marque la plus certaine qu'une coutume est tenue pour libre, c'est quand on la change sans trouble. Ainsi quand on a cessé, on de communier les petits enfants, ou de les baptiser par immersion, personne ne s'en est ému : on s'est réduit de la même sorte à communier sous une espèce; et il y avoit plusieurs siècles que le peuple ne communioit que de cette manière, quand les bohémiens s'avisèrent de dire qu'elle étoit mauvaise.

Je ne vois pas même que Viclef, leur premier maître, quelque téméraire qu'il fût, ait condamné cette coutume de l'Église; du moins est-il certain qu'on n'en voit rien ni dans les lettres de Grégoire XI, ni dans les deux conciles de Londres, tenus par Guillaume de Courtenay et par Thomas Arondel, archevêque de Cantorbéry; ni dans le concile d'Oxford, célébré par le même Thomas, sous Grégoire XII [1]; ni dans le concile romain, sous Jean XXIII; ni dans un troisième concile de Londres, sous le même pape [2]; ni dans le concile de Constance; ni enfin dans tous les conciles et tous les décrets, où se trouve la condamnation de cet hérésiarque et le dénombrement de ses erreurs : par où il paroit qu'on il n'a pas insisté sur celle-ci, ou qu'on n'en a pas fait grand bruit.

Calixte convient avec Æneas Silvius, auteur voisin de ces temps, qui a écrit cette histoire, que le premier qui remua cette question fut un nommé Pierre Dresde, maître d'école de Prague [3]. Il se servoit contre nous de l'autorité du passage de saint Jean, *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous.* Ce passage persuada Jacobel de Misnie, qui révolta contre l'Église toute la Bohême, vers la fin du XIVe siècle. Il fut suivi de Jean Hus, au commencement du XVe; et la querelle qu'on nous fait sur les deux espèces n'a pas une plus haute origine.

Encore faut-il remarquer que Jean Hus n'osa pas dire d'abord que la communion sous les deux espèces fût nécessaire : *Il lui suffisoit qu'on lui avouât qu'il étoit permis et expédient de la donner; mais il n'en déterminoit pas la nécessité*, tant il étoit établi qu'en effet il n'y en avoit aucune !

Quand on change des coutumes essentielles, l'esprit de la tradition, toujours vivant dans l'Église, ne manque jamais d'exciter de la résistance. Les ministres, avec tous leurs grands raisonnements, ont peine encore à accoutumer leurs peuples à voir mourir leurs enfants sans baptême; et, malgré l'opinion qu'ils leur ont mis dans l'esprit que le baptême n'est pas nécessaire à salut, ils ne peuvent empêcher le trouble que leur cause un si funeste événement, ni presque retenir les pères qui veulent absolument qu'on baptise leurs enfants dans cette nécessité, suivant l'ancienne coutume. Je l'ai vu par expérience, et on le peut avoir remarqué dans ce que j'ai rapporté de leurs synodes : tant il est vrai que la coutume qu'une tradition immémoriale et universelle a imprimée dans les esprits, comme nécessaire, a une force invincible; et, loin qu'on puisse éteindre un tel sentiment dans toute l'Église, on a peine même à l'éteindre parmi ceux qui le contredisent de propos délibéré. Si donc la communion d'une seule espèce a passé sans contradiction et sans bruit, c'est, comme nous avons dit, que tous les chrétiens, dès l'origine du christianisme, étoient nourris dans cette foi; que la même vertu étoit répandue dans chacune des deux espèces, et qu'on ne perdoit rien de substantiel lorsqu'on n'en prenoit qu'une seule.

Il n'a fallu faire aucun effort pour faire entrer les fidèles dans ce sentiment. La communion des enfants, la communion des malades, la communion domestique, la coutume de communier sous une ou sous deux espèces indifféremment dans l'Eglise même et dans les saintes assemblées, et enfin les autres choses que nous avons vues, avoient naturellement inspiré ce sentiment à tous les fidèles dès les premiers temps de l'Église.

Ainsi, quand Jean de Pekam, archevêque de Cantorbéry, au treizième siècle, fit enseigner à son peuple avec tant de soin, *que sous la seule espèce qu'on leur distribuoit, ils recevoient Jésus-*

[1] Tom. XI. Conc. — [2] Tom. XII. Conc. — [3] N. 24, 25.

Christ tout entier[1], la chose passa sans peine, et personne ne le contredit.

Et ce seroit chicaner, de dire que ce *grand soin* fait voir qu'on y trouvoit de la répugnance, puisque nous avons déja vu que Guillaume, évêque de Châlons, et Hugues de Saint-Victor, pour ne point à présent remonter plus haut, avoient constamment enseigné, plus de cent ans avant lui, la même doctrine, sans que personne y eût rien trouvé de nouveau ni d'étrange, tant elle entre naturellement dans les esprits. Nous voyons, en tout temps et en tous lieux, la charité pastorale soigneuse de prévenir jusques aux moindres pensées que l'ignorance pouvoit faire tomber dans l'esprit des peuples. Et enfin, c'est un fait constant, qu'il n'y a eu ni plainte, ni contradiction sur cet article durant plusieurs siècles.

J'avance même, sans crainte, qu'aucun de ceux qui ont cru la réalité n'a jamais révoqué en doute de bonne foi cette intégrité, pour ainsi parler, de la personne de Jésus-Christ sous chaque espèce, puisque ce seroit donner un corps mort, que de donner un corps sans sang et sans ame, chose qui fait horreur à penser.

De là vient qu'en croyant la réalité, on est porté à croire la pleine suffisance de la communion sous une espèce. Nous voyons aussi que Luther étoit tombé naturellement dans cette pensée; et long-temps après qu'il se fut ouvertement révolté contre l'Église, il est certain qu'il tenoit encore la chose pour indifférente, ou du moins pour peu importante, censurant grièvement Carlostad, qui avoit, contre son avis, établi la communion sous les deux espèces, et qui sembloit, disoit-il, mettre toute la réforme dans *ces choses de néant*[2].

Il dit même ces insolentes paroles dans le traité qu'il publia en 1523, sur la formule de la messe: « Si un concile ordonnoit ou permettoit les deux » espèces, en dépit du concile, nous n'en pren- » drions qu'une, ou ne prendrions ni l'une ni » l'autre, et maudirions ceux qui prendroient les » deux en vertu de cette ordonnance: » paroles qui font assez voir que lorsque lui et les siens se sont depuis tant opiniâtrés aux deux espèces, c'est plutôt par esprit de contradiction, que par un sérieux raisonnement.

En effet, il approuva la même année les lieux communs de Melanchton, où il range parmi les choses indifférentes la communion sous une ou sous deux espèces. En 1528, dans la visite de la Saxe[3], il laisse positivement la liberté de n'en prendre qu'une seule, et persiste encore dans ce sentiment en 1533, quinze ans après qu'il se fut érigé en réformateur.

Tout le parti luthérien suppose qu'on ne perd rien d'essentiel ni de nécessaire au salut, quand on manque de communier sous les deux espèces, puisque dans l'apologie de la Confession d'Augsbourg, pièce aussi authentique dans ce parti, que la Confession d'Augsbourg elle-même, et également souscrite par tous ceux qui l'ont embrassée, il est expressément porté, « que l'Église est digne d'ex- » cuse, de n'avoir reçu qu'une seule espèce, ne » pouvant avoir les deux: mais qu'il n'en est pas » de même des auteurs de cette injustice. » Quelle idée de l'Église, qu'on nous représente forcée avant Luther à ne recevoir que la moitié d'un sacrement, par la faute de ses pasteurs! comme si les pasteurs n'étoient pas eux-mêmes, par l'institution de Jésus-Christ, une partie de l'Église. Mais enfin il paroît par-là, de l'aveu des luthériens, que ce que *perdit l'Église*, selon eux, n'étoit pas essentiel, puisqu'il ne peut jamais être excusable ni tolérable de recevoir les sacrements de qui que ce soit contre l'essence de leur institution, et que la droite administration des sacremens n'est pas moins essentielle à l'Église, que la pure prédication de la parole.

Calixte, qui nous rapporte avec soin tous ces passages[1], excuse Luther, et les premiers auteurs de la réformation, *sur ce que l'ayant entreprise* (voici un aveu mémorable, et un digne commencement de la réforme) *sur ce que*, dit Calixte, *ses premiers auteurs l'ayant entreprise plutôt par la violence d'autrui que de leur propre volonté*, c'est-à-dire, plutôt par esprit de contradiction que par un amour sincère de la vérité, *ils ne purent pas au commencement découvrir la nécessité du précepte de communier sous les deux espèces, ni rejeter la coutume*. Voilà ce que dit Calixte; et il ne voit pas combien il détruit lui-même l'évidence qu'il attribue à ce précepte, en le faisant voir ignoré par les premiers hommes de la nouvelle réforme, et par ceux qu'on y croit choisis de Dieu pour cet ouvrage. N'auroient-ils pas aperçu une chose que Calixte trouve si claire? ou Calixte n'en a-t-il pas trop dit, quand il nous donne pour si clair ce qui n'est point aperçu par de tels docteurs?

Mais pour ne plus parler d'eux, Calixte lui-même, ce Calixte qui a tant écrit contre la communion sous une espèce, à la fin du même traité où il l'a tant combattue[2], bien éloigné de nous en parler comme d'une chose où il s'agisse du salut, déclare qu'*il n'exclut pas du nombre des*

[1] *Conc. Lambeth. c. 1, tom. XI. Conc. col. 1150.* — [2] *Ep. Luth. ad Casp. Guttol. t. II. Ep. 56.* — [3] *Visit. Sax. tom. VI. Jen.*

[1] *N. 199.* — [2] *Ibid. n. 200, Desider. Paris, n. 4.*

vrais fidèles nos ancêtres, qui ont communié sous une espèce il y a plus de cent cinquante ans, et, ce qui est bien plus remarquable, *ceux qui y communient encore aujourd'hui, ne pouvant mieux faire*[1]; et conclut en général que tout ce qu'on pense ou ce qu'on pratique sur ce sacrement, ne peut être un obstacle au salut, ni une matière légitime de division, à cause que la réception de ce sacrement n'est pas d'une obligation essentielle. Que ce principe de Calixte soit vrai, et que sa conséquence en soit bien tirée, ce n'est pas de quoi il s'agit. C'est assez que cet ardent défenseur des deux espèces soit obligé à la fin de convenir qu'on se peut sauver dans une Église où on n'en reçoit qu'une seule : par où il est obligé à reconnoître, ou qu'on peut faire son salut hors de la vraie Église, ce qu'assurément il ne dira pas; ou, ce qu'il dira aussi peu, que la vraie Église peut demeurer telle en manquant d'un sacrement; ou, ce qui est plus naturel, et ce qu'en effet nous disons, que la communion des deux espèces n'est pas essentielle à celui de l'eucharistie.

Voilà à quoi aboutissent ces grandes disputes contre la communion sous une espèce; et après avoir épuisé toute sa subtilité, on en vient enfin par tous ces efforts à reconnoitre tacitement ce qu'on a tâché de combattre par des traités si étudiés.

Dans le dernier traité que M. Jurieu a mis au jour, il se propose de faire *un abrégé de l'histoire du retranchement de la coupe*[2], où, quoiqu'il nous donne pour indubitable tout ce qu'il lui plait d'y débiter, il nous sera aisé de lui faire voir presque autant de faussetés qu'il a raconté de faits.

Il ne dit rien de nouveau sur les Évangiles et sur les Epitres de saint Paul, dont nous avons assez parlé. Du siècle des apôtres, il passe aux siècles suivants, où il montre, sans peine, que l'usage des deux espèces étoit ordinaire[3]. Mais il s'est bientôt aperçu qu'il ne feroit rien contre nous, s'il n'en disoit davantage : car il sait bien que nous soutenons que, lors même que les deux espèces étoient en usage, on ne les croyoit pas si nécessaires qu'on ne communiât aussi souvent et aussi publiquement sous une seule, sans que personne s'en plaignît. Pour nous ôter cette défense, et dire quelque chose de concluant, il ne suffisoit pas d'assurer que l'usage des deux espèces étoit ordinaire; il falloit encore assurer qu'on le regardoit comme indispensable, et que jamais on ne communioit d'une autre sorte. M. Jurieu a senti qu'il le falloit dire : il l'a dit en effet, mais il n'a pas même tenté de le prouver, tant il a désespéré d'y réussir. Seulement, par une hardie et véhémente affirmation, il a cru pouvoir suppléer au défaut de la preuve qui lui manque : « C'est, » dit-il[1], un fait d'une notoriété publique, et » qui n'a pas besoin de preuve; c'est une affaire » qui n'est pas contestée. » Ces manières affirmatives imposent; les prétendus réformés en croient un ministre sur sa parole, et ne peuvent s'imaginer qu'il leur ose dire qu'une chose ne soit pas contestée, quand en effet elle l'est. Cependant c'est la vérité qu'il n'y a rien non seulement de plus contesté, mais encore de plus faux, que ce que M. Jurieu nous donne ici pour incontestable, et comme également avoué dans les deux partis.

Mais considérons ses paroles dans toute leur suite. « C'est, dit-il, une affaire qui n'est pas con- » testée. Durant l'espace de plus de mille ans, » dans l'Église, personne n'avoit entrepris de cé- » lébrer ce sacrement, et de faire communier » les fidèles autrement que le Seigneur ne l'avoit » commandé, c'est-à-dire sous les deux espèces; » excepté que pour faire communier plus facile- » ment les malades, quelques gens s'étoient avisés » de tremper le pain dans le vin, et de faire re- » cevoir l'un et l'autre signe en même temps. »

La proposition et l'exception ne sont faites ni l'une ni l'autre de bonne foi.

La proposition est que, durant l'espace de plus de mille ans, personne n'avoit entrepris de célébrer ce sacrement ni de le donner autrement que sous les deux espèces. Il confond d'abord deux choses bien différentes, célébrer ce sacrement, et le donner. On n'a jamais célébré que sous les deux espèces; nous en convenons, et nous en avons dit la raison, tirée de la nature du sacrifice : mais qu'on n'ait jamais donné que les deux espèces, c'est de quoi on dispute; et le bon ordre, pour ne pas dire la bonne foi, ne permettoit pas qu'on mît ensemble ces deux choses comme également incontestables.

Mais ce qui ne se peut souffrir, c'est qu'on avance que durant plus de mille ans on n'ait jamais donné la communion que sous les deux espèces, et encore que ce soit une chose « de notoriété publique, une chose qui n'a pas besoin » de preuve, une chose qui n'est point contestée. »

Il faudroit respecter la foi publique, et ne pas abuser de ces grands mots. M. Jurieu sait bien en sa conscience que nous contestons tout ce qu'il dit ici : les seuls titres des articles de la première partie de ce discours font assez voir combien il y a d'occasions où nous soutenons qu'on donnoit la

[1] *De Communione sub utrâque*, n. 200. *et Jud.* n. 76. — [2] *Examen de l'Euch.* 6e *Traité*, 3e *Sect.* — [3] *Examen*, p. 478.

[1] *Examen* p. 468.

communion sous une espèce : je ne suis pas le premier à le dire, à Dieu ne plaise! et je ne fais qu'expliquer ce qu'ont dit devant moi tous les catholiques.

Mais y a-t-il rien de moins sincère, que de n'apporter ici d'exception à la communion ordinaire, que la communion des malades, et encore de n'y trouver de la différence qu'en ce qu'on y mêloit les deux espèces? Puisque M. Jurieu vouloit rapporter ce qui n'est pas contesté par les catholiques, il devoit parler autrement. Il sait bien que nous soutenons que la communion des malades consistoit, non à leur donner les deux espèces mêlées, mais à leur donner ordinairement la seule espèce du pain. Il sait bien ce que disent nos auteurs sur la communion de Sérapion, sur celle de saint Ambroise, sur les autres que j'ai marquées; et qu'en un mot nous disons que la manière ordinaire de communier les malades étoit de les communier sous une espèce. C'en est déja trop, d'oser nier un fait si bien établi : mais de pousser la hardiesse jusqu'à dire que le contraire n'est pas contesté, je ne sais comment M. Jurieu a pu s'y résoudre.

Mais que veut-il dire, lorsqu'il assure comme une chose que nous ne contestons pas, que « jamais, durant l'espace de plus de mille ans, on n'a » donné la communion que sous les deux espèces, » excepté dans la communion des malades, où on » les donnoit toutes deux mêlées ensemble? » Quelle exception est celle-ci, *On a toujours donné les deux espèces, excepté quand on les a données mêlées ensemble?* M. Jurieu a voulu mieux dire qu'il n'a dit; en assurant, comme il fait, que durant plus de mille ans on n'a jamais donné la communion que sous les deux espèces, il a bien senti qu'il falloit du moins excepter la communion des malades. Il le vouloit faire naturellement, mais en même temps il a vu que par cette seule exception il perdoit le fruit d'une proposition si universelle; et que d'ailleurs il n'y avoit aucune apparence que l'ancienne Église ait envoyé les mourants au jugement de Jésus-Christ, après une communion faite contre son commandement. Ainsi il n'a osé dire ce qui lui étoit d'abord venu dans l'esprit, et il est tombé dans un embarras visible.

Enfin, pourquoi ne parle-t-il que de la communion des malades? D'où vient qu'il n'a rien dit dans ce récit de la communion des petits enfants, et de la communion domestique, qu'il sait bien que nous alléguons toutes deux, comme faites sous une seule espèce? Pourquoi dissimule-t-il ce que nos auteurs ont soutenu, ce que j'ai prouvé après eux par les décrets de saint Léon et de saint Gélase, qu'il étoit libre de communier sous une ou sous deux espèces, je dis à l'Église même, et au sacrifice public? M. Jurieu a-t-il ignoré ces choses, pour ne rien dire du reste? A-t-il ignoré l'office du vendredi saint, et la communion qu'on y faisoit sous une seule espèce? Un homme aussi instruit n'a-t-il pas su ce qu'en ont écrit Amalarius et les autres auteurs du huitième et neuvième siècle, que nous avons rapportés? Savoir ces choses, et poser comme un fait non contesté que, *durant plus de mille ans, jamais on n'a donné la communion que sous les deux espèces :* n'est-ce pas trahir manifestement la vérité et sa propre conscience?

Les autres auteurs de sa communion qui ont écrit contre nous, agissent de meilleure foi. Calixte, M. du Bourdieu, et les autres, tâchent de répondre à ces objections que nous leur faisons. M. Jurieu prend une autre voie, et se contente de dire hardiment, « que durant plus de mille » ans, on n'a jamais entrepris de faire communier » les fidèles autrement que sous les deux espèces, » et que la chose n'est pas contestée. » C'est le plus court, et c'est le plus sûr, pour tromper les simples; mais il faut croire que ceux qui aimeront leur salut ouvriront les yeux, et ne souffriront pas qu'on leur impose davantage.

Il ne reste à M. Jurieu qu'un seul refuge : c'est de dire que ces communions, qu'on faisoit si souvent dans l'ancienne Église sous une espèce, n'étoient pas le sacrement de Jésus-Christ, non plus que la communion qu'on donne dans ses Églises avec le pain seul à ceux qui ne boivent pas de vin. En répondant de cette sorte, il répondra selon ses principes, je l'avoue : mais je soutiens, après tout cela, qu'il n'oseroit se servir de cette réponse, ni imputer à l'ancienne Église cette monstrueuse pratique, où l'on donne un sacrement qui n'en est pas un, et une chose humaine dans la communion.

En tout cas, il falloit toujours, dans une histoire telle qu'il l'avoit promise, rapporter des faits si considérables. Il n'en dit pas un mot dans son récit : je ne m'en étonne pas; il n'auroit pu parler de tant de faits importants, sans montrer qu'il y avoit du moins sur ce point une grande contestation entre eux et nous; et il lui plaisoit de dire que *c'est une chose qui n'a pas besoin de preuve, et qui n'est pas contestée.*

Il est vrai que hors le lieu du récit, et en répondant aux objections, il dit un mot de la communion qu'on faisoit à la maison. Il se sauve, en répondant [1] « qu'il n'est pas certain que ceux » qui emportoient ainsi l'eucharistie avec eux » n'emportassent pas aussi le vin, et que ce der-

[1] *Examen, etc. Sect.* VII, p. 483, 484.

» nier est beaucoup plus apparent. » Il n'est pas certain; ce dernier est beaucoup plus apparent. Un homme si affirmatif se défie bien de sa cause, quand il parle ainsi; mais du moins, puisqu'il doute, il ne doit pas dire que « c'est un fait sans » contestation, qu'on n'a jamais entrepris durant » plus de mille ans de communier les fidèles au- » trement que sous les deux espèces. » Voilà, dès les premiers siècles de l'Église, une infinité de communions que lui-même n'a pas osé assurer avoir été faites sous les deux espèces. C'étoit un abus, dit-il. N'importe, il falloit rapporter le fait, la question de l'abus viendroit après, et on verroit s'il faut condamner tant de martyrs et tant d'autres saints, et toute l'Église des premiers siècles, qui a pratiqué cette communion domestique.

M. Jurieu tranche le mot trop hardiment : « Y a-t-il de la bonne foi, dit-il, à tirer une » preuve d'une pratique opposée à celle des apô- » tres, que l'on condamne aujourd'hui, et qui » passeroit dans l'Église romaine pour le dernier » de tous les attentats ? »

Ne falloit-il pas encore faire croire au monde que nous condamnons, avec lui et avec les siens, la pratique de tant de saints, comme contraire à celle des apôtres? Mais nous sommes bien éloignés d'une si horrible témérité. M. Jurieu le sait bien ; et un homme qui nous vante tant la bonne foi, en devoit avoir assez pour remarquer (ce que j'ai fait voir en son lieu) que l'Église ne condamne pas toutes les pratiques qu'elle change ; et que le Saint-Esprit, qui la conduit, lui fait non seulement condamner les mauvaises pratiques, mais encore en quitter de bonnes, et les défendre sévèrement, quand on en abuse.

Je crois que l'on voit assez la fausseté de l'histoire que nous fait M. Jurieu des premiers siècles de l'Église, jusqu'à mille et onze cents ans : ce qu'il nous dit sur le reste n'est pas moins contraire à la vérité.

Je n'ai pas besoin de parler de la manière dont il raconte l'établissement de la présence réelle et de la transsubstantiation durant le dixième siècle [1] : cela n'est pas de notre sujet, et d'ailleurs rien ne nous oblige à réfuter ce qu'il avance sans preuve. Mais ce qu'il faut remarquer, c'est qu'il regarde la communion sous une espèce, comme une chose qui n'est venue qu'en présupposant la transsubstantiation. A la bonne heure : quand on verra désormais, comme nous l'avons fait voir invinciblement, la communion sous une espèce pratiquée dès les premiers siècles de l'Église et dans le temps des martyrs, on ne pourra plus douter que la transsubstantiation n'y fût dès-lors établie; et M. Jurieu lui-même sera obligé d'avouer cette conséquence. Mais revenons à la suite de son histoire.

Il nous y montre la communion sous une espèce, comme une chose dont on s'avisa dans l'onzième siècle, après que la présence réelle et la transsubstantiation fut bien établie : car on s'aperçut alors, dit-il [1], « que sous une miette de » pain, aussibien que sous chaque goutte de vin, » étoient renfermés toute la chair et tout le sang » de notre Seigneur. » Qu'en arriva-t-il? Écoutons. « Cette mauvaise raison prévalut de telle » manière sur l'institution du Seigneur, et sur » la pratique de toute l'Église ancienne, que la » coutume de communier sous la seule espèce » du pain s'établit insensiblement dans le dou- » zième et le treizième siècle. » Elle s'y établit insensiblement; tant mieux pour nous. Ce que j'ai dit est donc véritable, que les peuples se réduisirent sans contradiction et sans peine à la seule espèce du pain, tant ils étoient préparés par la communion des malades, par celle des petits enfants, par celle qu'on faisoit à la maison, par celle qu'on faisoit à l'Église même, et enfin par toutes les pratiques que nous avons vues, à reconnoître une véritable et parfaite communion sous une espèce.

C'est une chose fâcheuse pour nos réformés : ils ont beau vanter ces changements insensibles, où ils mettent toute la défense de leur cause; jamais ils n'ont produit et jamais ils ne produiront aucun exemple de ces changements dans les choses essentielles. Qu'on change insensiblement et sans contradiction des choses indifférentes, il n'y a rien en cela de fort merveilleux : mais, comme nous avons dit, on ne change pas si aisément la foi des peuples, ni les pratiques qu'on croit essentielles à la religion. Car alors la tradition, l'ancienne créance, la coutume même, et le Saint-Esprit qui anime le corps de l'Église, s'opposent à la nouveauté. Quand donc on change sans peine et sans s'en apercevoir, c'est signe qu'on ne croyoit pas la chose si nécessaire.

M. Jurieu a vu cette conséquence; et après avoir dit [2] que « la coutume de communier sous » la seule espèce du vin s'établit insensiblement » dans le douzième et le treizième siècle, » il ajoute incontinent après : « Ce ne fut pourtant » pas sans résistance : les peuples souffroient » avec la dernière impatience qu'on leur ôtât la » moitié de Jésus-Christ; on en murmura de » toutes parts. » Il avoit dit un peu au-dessus, que ce changement, bien différent de ceux qui

[1] Sect. v. p. 463.

[1] Sect. v, p. 470. — [2] Ibid.

se font *d'une manière insensible, sans opposition et sans bruit, s'étoit fait* au contraire *avec éclat*[1]. Ces messieurs content les choses comme il leur plaît : la difficulté présente les entraîne ; et, pressés de l'objection, ils disent dans le moment ce qui semble les tirer d'affaire, sans trop songer s'il s'accorde, je ne dis pas avec la vérité, mais avec leurs propres pensées. La cause le demande ainsi, et il ne faut pas s'attendre qu'on puisse défendre autrement une manière suivie. C'est l'état où s'est trouvé M. Jurieu. *Cette coutume*, dit-il, c'est-à-dire celle de communier sous une espèce, *s'établit insensiblement ;* il n'y a rien de plus tranquille. Ce ne fut pourtant pas sans résistance, sans éclat, sans avoir la dernière impatience, sans murmurer de toutes parts ; voilà une grande commotion. La vérité fait dire naturellement le premier, et l'attachement à sa cause fait dire l'autre. En effet, on ne trouve rien de ces *murmures universels, de ces extrêmes impatiences, de ces résistances des peuples ;* et cela porte à établir un changement *insensible.* D'autre côté, on ne veut pas dire qu'une pratique qu'on représente si étrange, si fort inouïe, si évidemment sacrilége, s'établisse sans répugnance, et sans qu'on y prenne garde. Pour éviter cet inconvénient, il faut s'imaginer de la résistance, et si on n'en trouve pas, en inventer.

Mais encore, quel pouvoit être le sujet de ces murmures si universels? M. Jurieu nous en a dit sa pensée : mais en ce point, il ne s'est non plus accordé avec lui-même, que dans tout le reste. Ce qui causa ces murmures, » c'est, dit-il [2], que » les peuples souffroient avec la dernière impa- » tience qu'on leur ôtât la moitié de Jésus-Christ. » A-t-il oublié ce qu'il vient de dire [3], que la présence réelle leur avoit fait voir que » sous cha- » que miette de pain étoient renfermés toute la » chair et tout le sang du Seigneur? » Songe-t-il à ce qu'il va dire dans un moment [4], « que si la » doctrine de la transsubstantiation et de la pré- » sence réelle étoit véritable, il est vrai que le » pain renfermeroit la chair et le sang de Jésus- » Christ? » Où étoit donc ici cette moitié de Jésus-Christ retranchée, que les peuples souffroient, selon lui, avec la dernière impatience? Si on veut leur donner des plaintes, qu'on leur en donne du moins qui soient conformes à leurs sentiments, et qu'on les fasse vraisemblables.

Mais c'est qu'en effet il n'y en eut point. Aussi M. Jurieu ne nous en fait-il paroître aucune dans les auteurs du temps. La première contradiction est celle qui donna lieu à la décision du concile de Constance, en l'an 1415. Elle commença en Bohême, ainsi que nous l'avons vu, sur la fin du quatorzième siècle : et si, selon le récit de M. Jurieu, la coutume d'une seule espèce commence au siècle onzième, si on ne commence à s'en plaindre, et encore dans la Bohême toute seule, que vers la fin du quatorzième siècle, de l'aveu de notre ministre, trois cents ans entiers se seront passés sans qu'un changement si étrange, si hardi, si nous l'en croyons, si visiblement opposé à l'institution de Jésus-Christ, et à toute la pratique précédente, ait fait aucun bruit. Le croira qui voudra : je sais bien, pour moi, que pour le croire il faut avoir étouffé les reproches de sa conscience.

M. Jurieu en aura, sans doute, de se voir forcé par sa cause à déguiser la vérité en tant de manières dans un récit historique, c'est-à-dire, dans un genre de discours qui demande plus que tous les autres la candeur et la bonne foi.

Il ne propose pas même l'état de la question sincèrement. » L'état de la question, dit-il [1], est » fort aisé à comprendre : » il le va donc dire nettement. Voyons. » On demeure d'accord, pour- » suit-il, que, quand on communie les fidèles, » tant du peuple que du clergé, on est obligé de » leur donner le pain à manger : mais on prétend » qu'il n'en est pas de même de la coupe. » Il ne veut pas seulement songer que nous croyons la communion également valable et parfaite sous chacune des deux espèces. Vouloir, par l'état même de la question, donner à entendre que nous croyons plus de perfection ou plus de nécessité dans celle du pain que dans l'autre, ou que Jésus-Christ ne soit pas également dans toutes les deux, c'est vouloir nous rendre manifestement ridicules. Mais il sait bien que nous sommes très éloignés de cette pensée ; et on a pu voir, dans ce traité, que nous croyons la communion donnée aux petits enfants, durant tant de siècles, sous la seule espèce du vin, aussi valable que celle qu'on a donnée en tant de rencontres sous la seule espèce du pain. Ainsi M. Jurieu propose mal l'état de la question. C'est par où il entame la dispute sur les deux espèces : il la continue par une histoire, où nous avons vu qu'il avance autant de faussetés que de faits. Voilà celui que nos réformés regardent maintenant partout comme le plus ferme défenseur de leur cause.

Si on ajoute aux preuves de faits que nous avons tirées de l'antiquité la plus pure et la plus sainte, et aux maximes solides que nous avons

[1] *V. Sect.* p. 464. — [2] *V. Sect.* p. 470. — [3] *Ibid.* p. 469. — [4] *Sect.* VI, p. 480.

[1] *V. Sect.* p. 464.

établies de l'aveu des prétendus réformés ; si on ajoute, dis-je, à toutes ces choses ce que nous avons déja dit, mais ce qu'on n'a peut-être pas assez pesé, que la présence réelle étant supposée, on ne peut nier que chaque espèce ne contienne Jésus-Christ tout entier : la communion sous une espèce demeurera sans difficulté, n'y ayant rien de moins raisonnable que de faire dépendre la grace d'un sacrement où Jésus-Christ a daigné être présent, non de Jésus-Christ lui-même, mais des espèces qui l'enveloppent.

Il faut ici que messieurs de la religion prétendue réformée nous permettent de leur expliquer un peu plus à fond cette concomitance tant attaquée par leur dispute ; et puisqu'ils ont passé la réalité comme une doctrine qui n'a aucun venin, ils ne doivent plus désormais avoir tant d'aversion pour une chose qui n'en est qu'une conséquence manifeste.

M. Jurieu l'a reconnu dans les endroits que nous avons remarqués. « Si, dit-il [1], la doctrine » de la transsubstantiation et de la présence » réelle étoit véritable, il est vrai que le pain » renfermeroit et la chair et le sang de Jésus-» Christ. » Ainsi la concomitance est une suite de la présence réelle ; et les prétendus réformés ne nous contestent pas cette conséquence.

Qu'ils supposent donc, du moins un moment, cette présence réelle, puisqu'ils la supportent dans leurs frères les luthériens, et qu'ils en considèrent avec nous les suites nécessaires : ils verront que notre Seigneur n'a pu nous donner son corps et son sang perpétuellement séparés, ni nous donner l'un et l'autre, sans nous donner, en chacun des deux, sa personne tout entière.

Certainement, quand il a dit : *Prenez, mangez, ceci est mon corps*, et nous a donné par ces paroles la chair de son sacrifice à manger, il savoit bien qu'il ne nous donnoit pas la chair d'un pur homme ; mais qu'il nous donnoit une chair unie à la divinité, et, en un mot, la chair d'un Dieu et d'un homme tout ensemble. Il en faut dire de même de son sang, qui ne seroit pas le prix de notre salut, s'il n'étoit le sang d'un Dieu, sang que le Verbe divin s'étoit rendu propre d'une façon particulière en se faisant homme, conformément à cette parole de saint Paul : « Parceque ces serviteurs sont composés de » chair et de sang ; lui qui a dû en tout leur être » semblable, il a voulu participer à l'un et à l'au-» tre [2]. »

Mais s'il n'a pas voulu nous donner dans son sacrement une chair purement humaine, il a encore moins voulu nous y donner une chair sans ame, une chair morte, un cadavre, ou par la même raison une chair dénuée de sang, et un sang actuellement séparé du corps : autrement il lui faudroit souvent mourir, et souvent répandre son sang, chose indigne du glorieux état de sa résurrection, où il devoit éternellement conserver la nature humaine aussi entière qu'il l'avoit prise au commencement. De sorte qu'il savoit bien que dans sa chair nous aurions son sang, que dans son sang nous aurions sa chair ; et que nous aurions dans l'un et dans l'autre son ame sainte avec sa divinité tout entière, sans laquelle sa chair ne seroit pas vivifiante, ni son sang plein d'esprit et de grace.

Pourquoi donc, en nous donnant de si grands trésors, son ame sainte, sa divinité, tout ce qu'il est ; pourquoi, dis-je, a-t-il nommé seulement son corps et son sang, si ce n'est pour nous faire entendre que c'est par l'infirmité, qu'il a voulu nourir commune avec nous, que nous parvenons à sa force ? Et pourquoi a-t-il séparé, dans sa parole, ce corps et ce sang, qu'il ne vouloit séparer effectivement que durant le peu de temps qu'il fut au tombeau, si ce n'est pour nous faire entendre aussi que ce corps et ce sang, dont il nous nourrit et nous vivifie, n'en auroient point la vertu, s'ils n'avoient une fois été actuellement séparés, et si cette séparation n'avoit causé au Sauveur la mort violente qui l'a rendu notre victime ? Si bien que la vertu de ce corps et de ce sang venant de sa mort, il a voulu conserver l'image de cette mort, quand il nous les a donnés dans sa sainte cène, et par une si vive représentation nous tenir toujours attachés à la cause de notre salut, c'est-à-dire au sacrifice de la croix.

Selon cette doctrine, nous devions avoir, sous une image de mort, notre victime vivante ; autrement nous ne serions pas vivifiés. Jésus-Christ nous dit encore à la sainte table : *Je suis vivant, mais j'ai été mort* [1] ; et vivant en effet, je porte seulement sur moi l'image de la mort que j'ai endurée. C'est aussi par-là que je vivifie, parceque, par la figure de ma mort une fois soufferte, j'introduis ceux qui croient à la vie que je possède éternellement.

Ainsi l'Agneau qui est devant le trône, *comme mort*, ou plutôt *comme tué* [2], ne laisse pas d'être vivant, *car il est debout* ; et il envoie par toute la terre *les sept esprits de Dieu, et il prend le livre, et il l'ouvre*, et il remplit de joie et de grace le ciel et la terre.

Nos réformés ne veulent pas ou ne peuvent peut-être pas encore entendre un si haut mystère ; car il n'entre que dans les cœurs préparés

[1] *Examen*, p. 460. — [2] *Heb.* II. 14, 17.

[1] *Apoc.* I. 18. — [2] *Ibid.* V. 6.

par une foi épurée; mais s'ils ne peuvent pas l'entendre, ils entendent bien du moins qu'on ne peut croire une présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ, sans admettre toutes les choses que nous venons d'expliquer; et ces choses ainsi expliquées, c'est ce qu'on appelle la concomitance.

Mais aussitôt que la concomitance est supposée, et qu'on a vu Jésus-Christ tout entier sous chaque espèce, il est bien aisé d'entendre en quoi consiste la vertu de ce sacrement. *La chair ne sert de rien*[1]; et si nous l'entendons comme saint Cyrille[2], dont le sens a été suivi par tout le concile d'Éphèse, elle ne sert de rien à la croire toute seule, à la croire la chair d'un pur homme; mais à la croire la chair d'un Dieu, une chair pleine de divinité, et par conséquent *d'esprit et de vie*; elle sert beaucoup sans doute, puisqu'en cet état elle est pleine d'une vertu infinie, et qu'en elle nous recevons, avec l'humanité tout entière de Jésus-Christ, sa divinité aussi tout entière, et la source même des graces.

C'est pourquoi le Fils de Dieu, qui savoit ce qu'il vouloit mettre dans son mystère, a bien su aussi nous faire entendre en quoi il en vouloit mettre la vertu. Il ne faut plus objecter ce qu'il a dit dans saint Jean: *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous*[3]. Il veut dire visiblement, qu'il n'y a point de vie pour ceux qui se séparent de l'un et de l'autre; car, au reste, ce n'est pas manger et boire qui donnent la vie, c'est recevoir Jésus-Christ. Jésus-Christ le dit lui-même, et comme remarque excellemment le concile de Trente[4], trop injustement calomnié par nos adversaires: « Celui qui a dit, » SI VOUS NE MANGEZ LA CHAIR DU FILS DE » L'HOMME, ET NE BUVEZ SON SANG, VOUS N'AUREZ PAS LA VIE EN VOUS[5], a dit aussi: SI » QUELQU'UN MANGE DE CE PAIN, IL AURA LA VIE » ÉTERNELLE[6]. Et celui qui a dit, QUICONQUE » MANGE MA CHAIR ET BOIT MON SANG, A LA VIE » ÉTERNELLE[7], a dit aussi: LE PAIN QUE JE » DONNERAI EST MA CHAIR, QUE JE DONNERAI » POUR LA VIE DU MONDE[8]. Et enfin celui qui a » dit, QUI MANGE MA CHAIR ET BOIT MON SANG, » DEMEURE EN MOI ET MOI EN LUI[9], a dit aussi: » QUI MANGE CE PAIN, AURA LA VIE ÉTERNELLE[10]; » et encore: QUI ME MANGE VIVRA POUR MOI, » ET VIVRA PAR MOI[11]. » Par où il nous lie, non

[1] *Joan.* VI. 64. — [2] *Cyril. lib.* IV, *in Joan. c.* II, *tom.* IV, *pag.* 380 *et seq. Id. Anath.* XI. *Conc. Eph. p.* I, *tom.* III *Conc. Lab. col.* 408 *et seq.* — [3] *Joan.* VI. 54. — [4] *Sess.* XXI. *c.* I. — [5] *Joan.* VI. 54. — [6] *Ibid.* 52. — [7] *Ibid* 55. — [8] *Joan.* VI. 52. — [9] *Ibid* 57. — [10] *Ibid.* 59. — [11] *Ibid.* 58.

pas au manger et au boire de la sainte table, ou aux espèces qui enveloppent son corps et son sang; mais à sa propre substance, qui nous y est communiquée, et avec elle la grace et la vie.

Ainsi ce passage de saint Jean, qui, comme nous avons dit, a révolté Jacobel et soulevé toute la Bohême, se tourne en preuve pour nous. Les prétendus réformés nous défendroient eux-mêmes, si nous le voulions, contre ce passage tant vanté par Jacobel, puisqu'ils disent, d'un commun accord, que ce passage ne s'entend pas de l'eucharistie. Calvin l'a dit[1], Aubertin l'a dit[2], tous le disent, et M. du Bourdieu le dit encore dans le traité que nous avons cité tant de fois[3]. Mais, sans vouloir profiter de leur aveu, nous leur soutenons au contraire, avec toute l'antiquité, qu'un passage où la chair et le sang, aussi bien que le manger et le boire, sont si souvent et si clairement distingués, ne peut s'entendre simplement d'une communion où manger et boire c'est la même chose, telle qu'est la communion spirituelle, et par la foi. C'est donc à eux, et non pas à nous, à se défendre de l'autorité d'un passage, où, s'agissant d'expliquer la vertu et le fruit de l'eucharistie, on voit que le Fils de Dieu les met non à manger et à boire, ni dans la manière de recevoir son corps et son sang, mais dans le fond et dans la substance de l'un et de l'autre. C'est pourquoi les anciens Pères, par exemple saint Cyprien, lui qui ne donnoit très certainement aux petits enfants que le sang tout seul, comme nous l'avons vu si précisément dans son traité *de Lapsis*, ne laisse pas de dire, au même traité, que leurs parents, qui les mènent aux sacrifices des idoles, les privent du *corps et du sang de notre Seigneur*; et enseigne encore dans un autre endroit[4], qu'on accomplit actuellement sur tous ceux qui ont la vie, et par conséquent sur les enfants, en ne leur donnant que le sang, ce qui est porté par cette parole: *Si vous ne mangez ma chair et ne buvez mon sang, vous n'aurez pas la vie en vous.* Saint Augustin dit souvent la même chose, quoiqu'il ait vu et pesé dans une de ses Epitres l'endroit de saint Cyprien où il est parlé de la communion des enfants par le sang seul, sans avoir rien trouvé d'extraordinaire dans cette manière de les communier[5]; et qu'on ne doive pas douter que l'Église d'Afrique, où saint Augustin étoit évêque, n'eût retenu la tradition que saint Cyprien, un si grand martyr, évêque de Carthage et primat d'Afrique, lui avoit laissée. C'est qu'au fond le corps

[1] *Calv. Inst.* IV. *etc.* — [2] *Aub. l.* I. *de Sacr. Euch. cap.* XXX, *etc.* — [3] *Repl. ch.* VI. *p.* 201. — [4] *Test. ad Quir. lib.* III. *c.* 25, 26 *p.* 314. — [5] *Aug. Ep.* XCVIII, *n.* 3, 4, *tom.* II, *col.* 264 *et seq.*

et le sang se prennent toujours ensemble, parceque encore que les espèces qui contiennent particulièrement l'un ou l'autre, en vertu de l'institution, se prennent séparément, leur substance ne se peut non plus séparer que leur vertu et leur grace : de sorte que les enfants, en ne buvant que le sang, ne reçoivent pas seulement tout le fruit essentiel de l'eucharistie, mais encore toute la substance de ce sacrement, et en un mot une communion actuelle et parfaite.

Toutes ces choses font assez voir la raison qu'on a eue de croire que la communion, sous une ou sous deux espèces, comprenoit avec la substance de ce sacrement tout son effet essentiel. La pratique de tous les siècles, qui l'a ainsi expliqué, a sa raison, et dans le fond du mystère, et dans les paroles même de Jésus-Christ; et aucune coutume n'est appuyée sur des fondements plus solides, ni sur un usage plus constant.

Je ne m'étonne pas que nos réformés, qui ne reconnoissent que de simples signes dans le pain et dans le vin de leur cène, s'attachent à les avoir tous deux : mais je m'étonne qu'ils ne veuillent pas entendre qu'en mettant, comme nous faisons, Jésus-Christ entier sous chacun des sacrés symboles, nous pouvons nous contenter de l'un des deux.

M. Jurieu nous objecte que, supposé la présence réelle, on recevroit à la vérité le corps et le sang sous le pain seul; mais que cela ne suffiroit pas, parceque ce seroit bien recevoir le sang, *mais non pas le sacrement du sang :* ce seroit recevoir Jésus-Christ *tout entier réellement*, *mais non pas sacramentellement*, *comme on parle*[1]. Est-il possible qu'on croie que ce ne soit pas assez à un chrétien de recevoir Jésus-Christ entier? N'est-ce pas, dans un sacrement où Jésus-Christ vent être en personne, pour nous apporter avec lui toutes ses graces, mettre la vertu de ce sacrement plutôt dans les signes dont il se couvre, que dans sa propre personne qu'il nous y donne tout entière; contre ce qu'il dit luimême de sa propre bouche, *Qui mange de ce pain aura la vie éternelle*, et, *Qui me mange, vivra pour moi*, *et par moi; comme moi-même je vis pour mon Père et par mon Père*[2]?

Que si M. Jurieu soutient, malgré ces paroles, qu'il ne suffit pas d'avoir Jésus-Christ, si nous n'avons dans le sacrement de son corps et de son sang l'image parfaite de sa mort; comme il ne fait en cela que répéter une objection déja éclaircie, je le renvoie aux réponses que j'ai faites à cet argument, et aux exemples incontestables que j'ai rapportés[3], pour montrer que, du propre aveu de ses Églises, quand on a la substance d'un sacrement, la dernière perfection de la signification n'est plus nécessaire. Que si ce principe est vrai, même dans les sacrements où Jésus-Christ n'est pas contenu réellement et en sa substance, comme dans celui du baptême : combien plus est-il certain dans l'eucharistie, où Jésus-Christ est présent en sa personne? et qu'est-ce que peut desirer celui qui le possède tout entier?

Mais enfin, dira-t-on, il ne faut pas tant raisonner sur des paroles expresses. Puisque c'est votre sentiment que le chap. VI de saint Jean se doit entendre de l'eucharistie, vous ne pouvez vous dispenser de le pratiquer à la lettre, et de donner le sang à boire aussi bien que le corps à manger, après que Jésus-Christ a prononcé également de l'un et de l'autre : *Si vous ne mangez mon corps et ne buvez mon sang, vous n'aurez pas la vie en vous-mêmes.*

Fermons une fois la bouche à ces esprits opiniâtres et contentieux, qui ne veulent pas entendre ces paroles de Jésus-Christ par toute leur suite. Je leur demande d'où vient que par ces paroles ils ne croient pas la communion absolument nécessaire au salut de tous les hommes, et même des petits enfants nouvellement baptisés. S'il ne faut rien expliquer, donnons-leur la communion aussi bien qu'aux autres; et s'il faut expliquer, expliquons le tout par la même règle. Je dis par la même règle, parceque le même principe et la même autorité, dont nous apprenons que la communion en général n'est pas nécessaire au salut de ceux qui ont reçu le baptême, nous apprennent que la communion particulière du sang n'est pas nécessaire à ceux qui ont déja participé à celle du corps.

Le principe qui nous fait voir que la communion n'est pas nécessaire au salut des petits enfants baptisés, c'est qu'ils ont déja reçu la rémission des péchés et la vie nouvelle dans le baptême, puisqu'ils y ont été régénérés et sanctifiés : de sorte que s'ils périssoient faute d'être communiés, ils périroient avec l'innocence et la grace. Le même principe fait voir que celui qui a reçu le pain de vie, n'a pas besoin de recevoir le sang sacré; puisque, comme nous l'avons souvent démontré, avec le pain de vie il a reçu toute la substance du sacrement, et avec elle toute la vertu essentielle à l'eucharistie.

La substance de l'eucharistie c'est Jésus-Christ même : la vertu de l'eucharistie est de nourrir l'ame, y entretenir la vie nouvelle qu'elle a reçue au baptême, confirmer son union avec Jésus-Christ, et remplir jusqu'à nos corps de sainteté et de vie : je demande si, dès le moment qu'on reçoit le corps de notre Seigneur, on ne reçoit

[1] *Exam. Tr.* VI. *Sect.* 6. p. 480, 481. — [2] *Joan.* VI. 52, 58. — [3] *Sup. II. part. art.* II.

pas tous ces effets, et si le sang y peut ajouter quelque chose d'essentiel.

Voilà ce qui regarde le principe : venons à ce qui regarde l'autorité.

L'autorité qui nous persuade que la communion n'est pas autant nécessaire au salut des petits enfants que le baptême, c'est l'autorité de l'Église. C'est en effet cette autorité qui porte avec elle, dans la tradition de tous les temps, la vraie intelligence de l'Écriture; et comme cette autorité nous a appris que celui qui est baptisé ne manque d'aucune chose nécessaire à son salut, elle nous apprend aussi que celui qui reçoit une seule espèce ne manque d'aucune des choses que l'eucharistie nous doit apporter : c'est pourquoi on a communié, dès les premiers temps, ou sous une ou sous deux espèces, sans croire rien hasarder de la grace qu'on doit recevoir dans ce sacrement.

Ainsi, quoiqu'il soit écrit, *Si vous ne mangez mon corps et ne buvez mon sang, vous n'aurez pas la vie*[1]; de même qu'il est écrit : *Si on n'est régénéré de l'eau et du Saint-Esprit, on n'entre pas dans le royaume*[2] : l'Église n'a pas entendu une égale nécessité dans ces deux sentences : au contraire, elle a entendu que le baptême, qui donne la vie, est plus nécessaire que l'eucharistie, qui l'entretient. Mais comme la nourriture suit toujours de près la naissance, si l'Église ne se sentoit enseignée de Dieu, elle n'oseroit refuser long-temps aux chrétiens régénérés par le baptême la nourriture que Jésus-Christ leur a préparée dans l'eucharistie. Car Jésus-Christ ni les apôtres n'en ont rien ordonné qui soit écrit. L'Église a donc appris par une autre voie, mais toujours également sûre, ce qu'elle peut donner ou ôter sans faire tort à ses enfants; et ils n'ont qu'à se reposer sur sa foi.

Que nos adversaires ne pensent pas éviter la force de cet argument, sous prétexte qu'ils n'entendent pas comme nous ces deux passages de l'Évangile. Je sais bien qu'ils n'entendent ni du baptême d'eau le passage où il est écrit, *Si vous n'êtes régénérés de l'eau et du Saint-Esprit* : ni du manger et du boire de l'eucharistie, celui où il est écrit, *Si vous ne mangez et ne buvez* : ainsi ils ne se sentent non plus obligés par ces passages à donner l'eucharistie que le baptême aux petits enfants. Mais, sans les presser sur ces passages, faisons-leur seulement cette demande : Ce précepte, *Mangez ceci*, et *Buvez-en tous*, que vous croyez si universel, comprend-il les petits enfants baptisés ? S'il comprend tous les chrétiens, quelle parole de l'Écriture a excepté les enfants? Ne sont-ils pas chrétiens? Faut-il donner gain de cause aux anabaptistes, qui disent qu'ils ne le sont pas, et condamner toute l'antiquité, qui les a reconnus pour tels? Mais pourquoi les exceptez-vous d'un précepte si général, sans aucune autorité de l'Écriture? En un mot, sur quel fondement votre Discipline a-t-elle fait cette loi précise[1] : « Les enfants au-dessous de » douze ans ne seront admis à la cène ; mais au-» dessus, il sera à la discrétion des ministres, » etc. » Vos enfants ne sont-ils pas chrétiens avant cet âge? Les remettez-vous à ce temps, à cause que saint Paul a dit, *Qu'on s'éprouve, et ainsi qu'on mange*[2]? Mais nous avons déja vu qu'il n'est pas écrit moins précisément, *Enseignez et baptisez*[3]; *Qui croira et sera baptisé*[4]; *Faites pénitence, et recevez le baptême*[5] : et si votre Catéchisme interprète, que *cela doit être seulement en ceux qui en sont capables*[6], pourquoi n'en dira-t-on pas autant de l'épreuve recommandée par l'apôtre? En tous cas, l'apôtre ne décide pas quel est l'âge propre à cette épreuve. On est en âge de raison avant douze ans; on peut avant cet âge, et pécher, et pratiquer la vertu : pourquoi dispensez-vous vos enfants d'un précepte divin dont ils sont capables? Si vous dites que Jésus-Christ a remis cela à l'Église, montrez-moi cette permission dans l'Écriture; ou croyez avec nous que tout ce qui est nécessaire pour entendre et pratiquer l'Évangile n'est pas écrit, et qu'il faut s'en reposer sur l'autorité de l'Église.

Saint Basile nous avertit que ceux qui méprisent les traditions non écrites méprisent en même temps jusqu'à l'Écriture, qu'ils se vantent de suivre en tout[7]. Ce malheur est arrivé à messieurs de la religion prétendue réformée : ils ne nous parlent que de l'Écriture, et se vantent d'avoir établi sur cette règle toutes les pratiques de leur Église. Cependant ils se dispensent sans peine de beaucoup de pratiques importantes, que nous lisons dans l'Écriture en termes exprès.

Ils ont retranché l'extrême-onction, si expressément ordonnée dans l'Épître de saint Jacques[8], encore que cet apôtre y ait attaché une promesse si claire de la rémission des péchés.

Ils négligent l'imposition des mains, que les apôtres faisoient sur tous les fidèles pour leur donner le Saint-Esprit; et comme si ce divin Esprit ne devoit jamais descendre que visiblement, ils méprisent la cérémonie par laquelle il étoit donné, depuis qu'il n'est plus donné de cette manière visible.

[1] *Joan.* VI. 54. — [2] *Ibid.* III. 5.

[1] *Discip.* c. XII, *art.* II. — [2] *I. Cor.* XI. 28. — [3] *Matth.* XXVIII. 19. — [4] *Marc.* XVI. 16. — [5] *Act.* II. 38. — [6] *Dim.* 50. — [7] *Basil. de Sp. S. cap.* XXVII. *n.* 67 ; *tom.* III *p.* 55. — [8] *Jac.* V. 14, 15.

Ils ne font pas plus de cas de l'imposition des mains, par laquelle on ordonnoit les ministres. Car encore qu'ils la pratiquent ordinairement, ils déclarent dans leur Discipline qu'ils ne la croient pas essentielle [1], et qu'on se pourroit dispenser d'une chose si clairement marquée dans l'Écriture. Deux synodes nationaux ont décidé qu'*il n'y avoit aucune nécessité de s'en servir* [2]; et néanmoins l'un de ces synodes ajoute, « qu'il » falloit mettre peine à se conformer en cette cé- » rémonie les uns avec les autres, pour ce qu'elle » est propre à édification, conforme à la coutume » des apôtres, et à l'usage de l'ancienne Église. » Ainsi, *la coutume des apôtres*, écrite manifestement et en tant d'endroits dans la parole de Dieu, n'est non plus une loi pour eux que l'usage de l'Église ancienne : se croire obligé à cette coutume est *une superstition* réprouvée dans leur Discipline [3]; tant ils se sont fait de fausses idées de religion et de liberté chrétienne.

Mais pourquoi parler ici des articles particuliers? Tout l'état de leur Église est visiblement contre la parole de Dieu.

J'appelle ici avec eux l'état de l'Église, la société des pasteurs et des peuples que nous y voyons établie : c'est ce qui est appelé l'état de l'Église dans leur Confession de foi [4]; et ils y déclarent que cet état est fondé sur la vocation *extraordinaire* de leurs premiers réformateurs. En vertu de cet article de leur Confession de foi, un de leurs synodes nationaux a décidé [5] « que lors- » qu'il s'agiroit de la vocation de leurs pasteurs, » qui ont réformé l'Église, ou de fonder l'auto- » rité qu'ils ont eue de la réformer et d'ensei- » gner, il la faut rapporter, selon l'article XXXI de » la Confession de foi, à la vocation extraordi- » naire par laquelle Dieu les a poussés intérieu- » rement à leur ministère : » cependant, ni ils ne prouvent par aucun miracle que Dieu les ait poussés intérieurement à leur ministère; ni, ce qui est encore plus essentiel, ils ne prouvent, par aucun endroit de l'Écriture, qu'une semblable vocation doive jamais avoir lieu dans l'Église : d'où il résulte que leurs pasteurs n'ont aucune autorité de prêcher, selon cette parole de saint Paul, *Comment prêcheront-ils, s'ils ne sont envoyés* [6], et que tout l'état de leur Église est sans fondement?

Ils se flattent de cette vaine pensée, que Jésus-Christ a laissé le pouvoir à l'Église de se donner une forme, et de s'établir des pasteurs quand la succession est interrompue; c'est ce que M. Jurieu et M. Claude tâchent de prouver, sans rien trouver de semblable dans l'Écriture; puisqu'au contraire Jésus-Christ a dit : *Comme mon Père m'a envoyé, ainsi je vous envoie* [1]; et que saint Paul, *apôtre par Jésus-Christ* [2], a établi Tite pour ensuite en établir d'autres [3]; en sorte que la mission vint toute de Jésus-Christ envoyé de Dieu. Voilà ce que nous trouvons dans l'Écriture; et ce qu'on peut dire à présent de l'autorité du peuple, n'est qu'une illusion.

La même erreur fait dire aux ministres, que l'Église a la liberté de former, comme il lui plaît, le gouvernement ecclésiastique; ôter ou retenir l'épiscopat; faire des anciens et des diacres pour un temps, c'est-à-dire les remettre à sa volonté dans la vie commune, après les avoir consacrés à Dieu, leur donner pouvoir de décider de la doctrine avec les pasteurs, en égalité de suffrages; c'est-à-dire, les admettre sans être pasteurs (car ils ne le sont nullement dans la nouvelle réforme) à ce qu'il y a de plus essentiel à l'autorité pastorale : toutes choses que nous trouvons dans leur Discipline et dans leurs synodes [4], sans qu'il y en ait un seul mot dans l'Écriture, non plus que de ce pouvoir, qu'ils s'attribuent vainement, d'en disposer à leur mode.

Dans ces matières, et dans beaucoup d'autres que je pourrois remarquer, non seulement ils n'ont point pour eux l'Écriture sainte, comme ils s'y sont obligés; mais encore ils se dispensent de la suivre, sans avoir aucune raison ni aucune tradition qui les appuie. Au contraire, la tradition a toujours reçu et l'extrême-onction, et l'imposition des mains, tant celle qui est donnée à tous les fidèles, que celle qui est employée à la consécration des ministres de l'Église, et la mission successive de ses pasteurs, et les autres choses que nos réformés ont méprisées. En cela leur licence est excessive; mais elle les devroit du moins rendre plus équitables envers nous, lorsque, dans l'administration des sacrements, nous prenons pour légitime interprète de l'Écriture la tradition constante et la pratique universelle de l'Église.

Il faudroit finir ici ce discours, si la charité, qui nous presse de procurer le salut de messieurs de la religion prétendue réformée, ne nous obligeoit à leur lever quelques scrupules, que la lecture des faits que j'ai rapportés pourroit réveiller dans leurs esprits.

On ne cesse de leur répéter que cette concomitance, sur laquelle on établit la validité de la communion sous une espèce, est un mystère inconnu à l'ancienne Église, où l'on ne parle jamais de la créance qu'il faut avoir, qu'on reçoit né-

[1] *Discip. cap.* I. *art.* VIII. *et Observat.* — [2] *Poit.* 1560. *Par.* 1565. — [3] *Ch.* I. *art.* VIII. — [4] *Conf. de foi, art.* XXXI. — [5] *Syn. de Gap*, 1603, *sur la Conf. de foi, art.* IV. — [6] *Rom.* X. 15.

[1] *Joan.* XX. 21. — [2] *Gal.* I. 1, *etc.* — [3] *Tit.* I. 5. — [4] *Ch.* III. *des Anciens et Diacres, art.* VI *et* VII. *et Observat.*

cessairement, avec le corps de notre Seigneur, son sang, son ame, et sa divinité. On ajoute que cette doctrine de la concomitance étant, selon nous, une suite si nécessaire de la présence réelle, on peut croire que cette présence étoit inconnue, où l'on ne connoissoit point la concomitance.

Les ministres tournent contre nous les précautions que nous avons rapportées. On ne trouve, disent-ils, dans l'ancienne Église, aucune de ces précautions établies dans les derniers temps pour garder l'eucharistie, pour exciter le peuple à l'adorer, pour empêcher qu'on ne la laissât tomber à terre. Cette crainte, poursuit-on, n'a pas empêché, durant tant de siècles, qu'un n'ait donné à tout le peuple la communion sous les deux espèces; et ces nouvelles précautions ne servent qu'à faire voir qu'on avoit une autre opinion de l'eucharistie, que celle des premiers temps.

Pour conclusion, on nous dit que nous nous sommes donné un vain travail, en prouvant avec tant de soin qu'il est libre de communier sous une ou sous deux espèces; puisque tout ce qui peut résulter de cette preuve, c'est, en tout cas, qu'il faut laisser le choix au peuple, et ne pas restreindre une liberté que Jésus-Christ lui a donnée.

Mais pour commencer par cette objection, qui semble la plus plausible, qui ne voit, au contraire, plus clair que le jour, qu'il est au pouvoir de l'Église de prendre un parti dans les choses libres, et que lorsqu'elle l'aura pris, il ne doit plus être permis de mépriser ses décrets? Saint Augustin a dit souvent, que c'est une folie insupportable de ne pas suivre ce qui est réglé par un concile universel, ou par la coutume universelle de l'Église [1]. Mais si nos réformés sont peu disposés à en croire saint Augustin; eux-mêmes souffriroient-ils quelqu'un de leurs qui, sous prétexte qu'on a baptisé si long-temps par mersion, douteroit, avec les anabaptistes, de la validité de son baptême, et s'opiniâtreroit, ou à se faire rebaptiser, ou du moins à faire baptiser ses enfants selon l'ancienne pratique? Mais s'il vouloit qu'on donnât la communion à son fils encore enfant, sous prétexte qu'on l'a donnée aux petits enfants durant mille ans, croiroit-on être obligé de céder à son desir? Au contraire, ne traiteroit-on pas, et celui-là et tous ses semblables, d'esprits inquiets et turbulents, qui troublent la paix de l'Église? Ne leur diroit-on pas avec l'apôtre [2]: *Si quelqu'un parmi vous est contentieux, nous et l'Église de Dieu n'avons point cette coutume;* et pour peu qu'ils eussent de docilité, ne trouveroient-ils pas, dans ce seul passage, de quoi ployer sous l'autorité des coutumes de l'Église? Bien plus, il est certain que l'ancienne Église, encore qu'elle baptisât les petits enfants qu'on lui présentoit, n'obligeoit pas toujours à toute rigueur leurs parents à les présenter en cet âge, pourvu qu'on les baptisât dans le péril; et l'ancienne Histoire ecclésiastique nous fait voir des catéchumènes dans un âge avancé, sans que l'Église les eût forcés à se faire baptiser plus tôt. Les prétendus réformés, qui ne croient pas la nécessité du baptême, et ne peuvent produire aucun commandement divin qui oblige à le donner aux enfants, sont bien plus libres à cet égard. Cette liberté a-t-elle empêché les sévères réglements de leur Discipline [1], qui obligent les parents, à peine des censures les plus rigoureuses, à présenter leurs petits enfants au baptême? Qu'ils demeurent donc d'accord avec nous, que l'Église peut faire des lois sur les choses libres; et s'ils reconnoissent, par tant d'exemples, que la communion sous une ou sous deux espèces est de ce genre, qu'ils cessent de nous chicaner, et de se causer à eux-mêmes un trouble inutile sur cette matière.

Mais peut-être qu'ils voudront dire que, dans les faits que j'ai rapportés, ceux qui communioient quelquefois sous une espèce communioient aussi quelquefois sous l'autre; ce qui suffit, en tout cas, pour accomplir le précepte de notre Seigneur: comme si notre Seigneur avoit voulu tout ensemble et nous inspirer une ferme foi qu'on ne perd rien en ne prenant qu'une seule espèce, et néanmoins nous obliger, sous peine de damnation, à toutes les deux; chicane si manifeste, qu'elle ne mérite pas d'être réfutée.

Il faudroit donc en venir enfin à examiner une fois ce qui est essentiel à l'eucharistie, et à nous donner une règle pour le bien entendre. C'est ce que ces messieurs ne feront jamais, s'ils ne reviennent à nos principes et à l'autorité de la tradition. M. Jurieu passe trop avant, quand il propose pour règle, selon les principes de sa religion, de faire généralement tout ce qu'a fait Jésus-Christ; en sorte que nous regardions « toutes les circonstances qu'il a observées, comme étant de la dernière nécessité [2]. » Ce sont ses propres paroles. Il allègue à ce propos [*] les sacrements de l'ancienne loi, et entre autres le sacrifice continuel, où, après avoir égorgé un agneau le matin, « il en falloit égorger un autre le soir, le rôtir, le man-

[1] *Ep.* LIV, *ad Januar.* n. 5; *tom.* I, *col.* 128. *Lib.* IV. *de Bapt.* n. 31, *tom.* IX. *col.* 140. — [2] *I. Cor.* XI. 16.

[1] *Discip. ch.* XI. *du Bapt. art.* XVI, *et Observ.* — [2] *Exam. tom.* VI. *Sect.* 5. *p.* 463.

[*] Dans la première édition on lit : *Il allègue à ce propos l'ancienne Pâque des Juifs, où après avoir*, etc. Nous suivons la seconde édition, corrigée par Bossuet. Mais il semble qu'il y a ici quelques mots d'omis, qui exprimeroient le sacrifice de l'agneau pascal. (*Edit. de Déforis.*)

» ger avec des herbes amères, le consumer dans » une nuit, et n'en rien réserver le jour suivant [1]. » Il représente la nécessité de toutes ces cérémonies, et non seulement du fond, mais de toutes les circonstances. Ce mot de Jésus-Christ : *Faites ceci*, lui fait conclure la même chose de l'eucharistie. Ainsi, nous serons astreints, selon ses principes, *à tout ce que Jésus-Christ a fait;* et non-seulement au pain et au vin, mais encore à l'heure, et à toute la manière de les prendre; d'autant plus, que nous avons vu que tout avoit sa raison et son mystère [2], aussi bien que ce que Moïse a ordonné sur l'ancienne Pâque. Cependant, combien de choses avons-nous marquées, que ni ces messieurs, ni nous n'observons pas! Mais en voici une que j'ai omise, et qui pourra donner en ce lieu un grand éclaircissement.

Parmi les choses que notre Seigneur a observées dans la cène, une de celles que les calvinistes ont crue des plus nécessaires est la fraction du pain. Les luthériens sont d'avis contraire, et se servent de pains de figure ronde, qu'ils ne rompent pas. C'est le sujet d'un grand procès entre ces messieurs. Les calvinistes font fort sur ce que les évangélistes et saint Paul écrivent tous, d'un commun accord, que, *la nuit que Jésus-Christ fut livré aux Juifs, il prit du pain, le bénit, le rompit, et le donna.* Ils relèvent cette fraction du pain, qui, selon eux, représente que le corps de notre Seigneur a été rompu pour nous à la croix; et remarquent avec grand soin, que saint Paul, après avoir dit que Jésus *rompit le pain*, lui fait dire, selon le grec : *Ceci est mon corps rompu pour vous* [3]; pour montrer, à ce qu'ils prétendent, le rapport de ce pain rompu avec le corps immolé. Ainsi cette fraction leur paroît nécessaire au mystère; et c'est ce qui fait dire à ceux d'Heidelberg, dans leur Catéchisme, fort estimé de tout le parti [4], « qu'aussi véritablement qu'ils » voient rompre le pain de la cène pour leur y » être donné, aussi véritablement Jésus-Christ » a été offert et rompu pour nous. »

Il fut question de s'accorder avec les luthériens, et il se tint pour cela une conférence, il n'y a pas plus de vingt-un ans. Ce fut en 1661 [5]. Les calvinistes de Marpourg trouvèrent d'abord une distinction; et dans la déclaration qu'ils donnèrent aux luthériens de Rintel, ils dirent que « la fraction appartenoit non pas à l'essence, » mais seulement à l'intégrité du sacrement, » comme y étant nécessaire, par l'exemple et le » commandement de Jésus-Christ : qu'ainsi les » luthériens ne laissoient pas, sans la fraction » du pain, d'avoir la substance de la cène, et » qu'on pouvoit se tolérer mutuellement. » Ces calvinistes n'ont été repris d'aucun des leurs, que je sache; et l'accord qui se fit eut tout son effet de leur part : de sorte qu'ils ne peuvent plus nous presser par les paroles de l'institution, puisqu'on peut, de leur aveu propre, avoir la substance de la cène sans s'assujettir à l'institution, à l'exemple et au commandement exprès de notre Seigneur. Que diroient-ils, si nous usions d'une semblable réponse? Mais c'est que tout est permis aux luthériens, comme tout est insupportable dans les catholiques.

Les autres objections ne sont pas plus malaisées à résoudre.

On ne trouve pas, dites-vous, dans l'antiquité la concomitance sur laquelle l'Église romaine appuie sa communion sous une espèce. Premièrement, ce que je tire de l'ancienne Église, pour établir cette communion, est chose de fait; et si la communion sous une espèce suppose la concomitance avec la réalité, il s'ensuit que l'une et l'autre étoit crue dans l'antiquité, où la communion sous une espèce étoit si fréquente. Secondement, messieurs, ouvrez vos livres, ouvrez Aubertin, le plus docte défenseur de votre doctrine [1], vous y trouverez à toutes les pages des passages de saint Ambroise, de saint Chrysostôme, des deux Cyrille et de tous les autres [2], où vous lirez qu'en recevant le corps sacré de notre Seigneur, on reçoit la personne même, puisqu'on reçoit, disent-ils, le Roi dans sa main : on reçoit Jésus-Christ et le Verbe de Dieu; on reçoit sa chair comme vivifiante; non comme la chair d'un homme pur, mais comme la chair d'un Dieu. N'est-ce pas là recevoir la divinité avec l'humanité du Fils de Dieu, et en un mot sa personne entière? Après cela, qu'appellerez-vous la concomitance?

Pour ce qui est des précautions dont on usoit pour s'empêcher de laisser tomber à terre l'eucharistie, il ne faut qu'un peu de bonne foi pour avouer qu'elles sont aussi anciennes que l'Église. Aubertin vous les fera lire dans Origène; il vous les fera lire dans saint Cyrille de Jérusalem et dans saint Augustin [3], pour ne rien dire des autres. Vous verrez, dans ces saints docteurs, que laisser tomber les moindres parcelles de l'eucha-

[1] *Exam. tom.* II. *Sect.* 6. *p.* 474. 475. — [2] *Sup. II. part. art.* VI, *p.* 266. — [3] *I. Cor.* XI. 21. — [4] *Catech. Heid. q.* 75. — [5] *Colloq. Cassel. an.* 1661.

[1] *Aub. lib.* II. *pag.* 431. 488. 503. 537. 570, *etc.* — [2] *Amb. lib.* I. *in Luc. n.* 49; *tom.* I, *col.* 1514. *Cyril. Hieros. Cat.* V. *Myst n.* 21; *pag.* 331. *Gregor. Nyss. orat. Catech. c.* XXXVII; *tom.* III. *p.* 101. *Cyril. Alex. lib.* IV *in Joan. cap.* III, IV. *n.* 62 *et seq. tom.* IV. *pag.* 374. *Chrys. hom.* II *nunc* L. *et* LXXXIII. *nunc* LXXXII *in Matth. tom.* VII. *p.* 506. 787 *et seq. Lib.* III *de Sacerd. n.* 4 : *tom.* I. *p.* 383 *et seq.*

[3] *Origen. in Exod. Hom.* XIII. *n.* 3 : *tom.* II, *pag.* 176. *Cyril. Hieros. Cat.* V. *Myst. loc. sup. cit. Aug.* L. *hom.* XXVI; *nunc Append. Serm.* CCC, *n.* 2. *tom.* V. *pag.* 504. *Aub. lib.* II. *pag.* 431. 432, *etc.*

ristie, c'est comme laisser tomber de l'or et des pierreries; c'est comme s'arracher un de ses membres; c'est comme laisser écouler la parole de Dieu qu'on nous annonce, et perdre volontairement cette semence de vie, ou plutôt la vérité éternelle qu'elle nous apporte.

Il n'en faut pas davantage pour confondre M. Jurien. « Alors, dit-il [1] (c'est-à-dire dans » l'onzième siècle, lorsque, selon lui, la transsub- » stantiation fut établie), on commença à penser » aux suites de cette transsubstantiation. Quand » les hommes furent persuadés que le corps du » Seigneur étoit renfermé tout entier sous chaque » petite goutte de vin, la crainte de l'effusion » les saisit. » Si donc la crainte de l'effusion a saisi nos pères dès les premiers siècles de l'Église, ils y croyoient donc déja la transsubstantiation et toutes ses suites. M. Jurieu poursuit : « Ils » frémirent quand ils pensèrent que l'adorable » corps du Seigneur seroit à terre parmi la pous- » sière et la boue, sans qu'il fût possible de le » relever. » Si les Pères en ont frémi aussi bien qu'eux, ils ont donc eu, selon lui, la même créance. Il ne se lasse point de nous faire voir cette crainte de l'effusion, comme une suite de la créance de la présence réelle. « Cette raison, » dit-il [2] (c'est-à-dire celle qui se tire de la » crainte de l'effusion) peut être bonne pour » eux (c'est-à-dire pour les catholiques); mais » elle ne vaut rien pour nous qui ne reconnois- » sons pas que la chair et le sang du Seigneur » soient réellement enfermés dans le pain et » dans le vin. » Vous le voyez, messieurs, vos ministres craindroient comme nous cette effusion s'ils croyoient la même présence : les Pères, encore une fois, la croyoient donc, puisqu'ils ont eu si visiblement la même crainte.

C'est en vain que M. Jurieu fait le railleur sur cette crainte. « Dans un siècle, dit-il [3], où les » hommes ne se faisoient pas une honte, comme » aujourd'hui, de porter sur le visage le carac- » tère de leur sexe, ils plongeoient une grande » barbe dans la coupe sacrée, et ils en rappor- » toient une multitude de corps de Jésus-Christ » qui pendoient à chaque poil. Cela leur donnoit » de l'horreur, et je trouve qu'ils avoient rai- » son. » Cette belle pensée lui a plu. « J'ai peine, » dit-il ailleurs [4], à concevoir comment les fi- » dèles de l'ancienne Église ne frémissoient pas, » en voyant pendre des corps de Jésus-Christ à » tous les poils d'une grande barbe qui sortoit » de la coupe sacrée. Comment n'avoient-ils pas » horreur en voyant essuyer cette barbe avec un » mouchoir, et le corps du Seigneur passer dans » la poche d'un matelot et d'un soldat? » Comme si un matelot et un soldat étoient moins considérables aux yeux de Dieu, que les autres hommes! Si ce railleur à contre-temps avoit remarqué, dans les anciens Pères, avec quelle propreté et quel respect on approchoit de l'eucharistie; s'il avoit voulu voir, dans saint Cyrille [1], comment les fidèles de ce temps-là goûtoient la coupe sacrée, et comment, loin d'en vouloir perdre une seule goutte, ils touchoient avec respect de leurs mains la moiteur qui leur restoit sur les lèvres, pour l'appliquer sur leurs yeux et les autres organes de leurs sens, qu'ils croyoient sanctifier par ce moyen; il auroit trouvé plus digne de lui de représenter cette action de piété, que de faire rire les siens par la ridicule description qu'on vient d'entendre. Mais ces railleurs ont beau faire; leurs railleries ne nuiront non plus à l'eucharistie, que celles des autres ont nui à la Trinité et à l'incarnation du Fils de Dieu; et la majesté des mystères ne peut être ravilie par de tels discours.

M. Jurieu nous représente comme des hommes qui craignent qu'il n'arrive « quelque acci- » dent fâcheux au corps et au sang de notre Sei- » gneur. Je ne vois pas, dit-il [2], qu'il soit mieux » placé sur un linge blanc que dans la poussiè- » re; « et puisqu'on le voit bien *sans horreur* dans la bouche et dans l'estomac, on ne devroit pas s'étonner tant *de le voir sur le pavé:* En effet, à parler en homme, et selon la chair, un pavé est aussi propre, et peut-être plus, que nos estomacs; et à parler selon la foi, l'état glorieux où est maintenant Jésus-Christ l'élève également au-dessus de tout : mais le respect veut qu'autant qu'il est en nous, nous ne le mettions qu'où il veut être. C'est l'homme qu'il cherche; et loin d'avoir horreur de notre chair, puisqu'il l'a créée, puisqu'il l'a rachetée, puisqu'il l'a prise, il s'en approche volontiers pour la sanctifier. Tout ce qui a rapport à cet usage l'honore, parceque c'est une dépendance de la glorieuse qualité de Sauveur du genre humain. Autant que nous pouvons, nous empêchons tout ce qui dérobe à notre vénération le corps et le sang de notre Maître; et sans craindre pour Jésus-Christ *aucun accident fâcheux,* nous évitons ce qui feroit voir en nous quelque manquement de respect. Que si nos précautions ne peuvent pas tout empêcher, nous savons que Jésus-Christ, assez défendu par sa propre majesté, se contente de notre zèle, et ne peut être ravili par aucun endroit. On peut railler, si on veut, de cette doctrine : mais loin d'en rougir, nous rougissons

[1] *Exam. tom.* VI, *sect.* 3, *p.* 469.— [2] *Ibid, sect.* 7.— [3] *Exam. tom.* VI. *sect.* 7. *p.* 469. — [4] *Pag.* 485.

[1] *Cyril. Hier. Cat.* V. *Myst. n.* 22, *p.* 332. — [2] *Pag.* 485. 487.

pour ceux qui ne songent pas que les railleries qu'ils font de nos précautions retombent sur les saints Peres, qui en ont eu de si grandes. S'il a fallu les augmenter dans les derniers siècles, ce n'est pas que l'eucharistie y ait été plus honorée que dans les premiers; mais c'est plutôt que la piété s'étant ralentie, il a fallu l'exciter par plus de moyens : desorte que les nouvelles précautions qu'il a fallu prendre, en marquant nos respects, ont fait voir quelque négligence dans notre conduite.

Pour moi, je crois aisément que dans l'ordre, dans le silence, dans la gravité des anciennes assemblées ecclésiastiques, il arrivoit rarement, ou point du tout, que le sang de notre Seigneur y fût répandu : ce n'est que dans le tumulte et dans la confusion des derniers siècles que ces scandales, souvent arrivés, ont fait enfin souhaiter aux peuples de ne recevoir que l'espece qu'ils voyoient moins exposée à de pareils inconvénients; d'autant plus qu'en la recevant toute seule, ils savoient qu'ils ne perdoient rien, puisqu'ils possédoient tout entier celui qui faisoit tout l'objet de leur amour.

Je ne veux pourtant pas nier que depuis que Bérenger eut rejeté, malgré toute l'Église de son temps et la tradition de tous les Pères, la présence de Jésus-Christ dans ce sacrement, la foi de ce mystere ne se soit, pour ainsi dire, échauffée; et que la piété des fidèles, offensée par cette hérésie, n'ait cherché à se signaler par de nouveaux témoignages. Je reconnois ici l'esprit de l'Église, qui n'a jamais adoré ni Jésus-Christ ni le Saint-Esprit avec tant de marques éclatantes, qu'après que les hérétiques ont eu nié leur divinité. Le mystère de l'eucharistie devoit être comme les autres, et l'hérésie de Bérenger ne devoit pas moins servir à l'Église, que celle d'Arius et de Macédonius.

Pour ce qui est de l'adoration, qu'est-il besoin que j'en parle après tant de passages des Pères [1] encore rapportés par Aubertin [1], et depuis par M. de La Roque dans son Histoire de l'eucharistie [2]? Ne voyons-nous pas, dans ces passages, l'eucharistie adorée, ou plutôt Jésus-Christ adoré dans l'eucharistie, et adoré par les anges mêmes, que saint Chrysostôme nous représente *inclinés devant* Jésus-Christ en ce mystere, et lui rendant le même respect que les gardes de l'empereur rendent à leur maître?

Il est vrai que ces ministres répondent, que cette adoration de l'eucharistie n'est pas l'adoration souveraine qu'on rend à la Divinité; mais une adoration inférieure qu'on rendoit aux sacrés symboles.

Mais nous pourroient-ils faire voir une semblable adoration rendue à l'eau du baptême? Que peut-on répondre aux passages où il paroît que l'adoration qu'on rend ici est semblable à celle qui est rendue au Roi présent [3]? que cette adoration est rendue aux mystères, comme étant en effet ce qu'ils étoient crus, comme étant la chair de Jésus-Christ Dieu et homme? Ces passages des anciens sont formels; et en attendant que nos réformés les aient assez pénétrés pour en être convaincus, ils y verront du moins ce culte inférieur sur lequel ils nous font tant de chicanes; culte distingué du culte suprême; religieux toutefois, puisqu'il fait partie du service divin et de la réception des saints sacrements. Ainsi, en se justifiant tellement quellement sur l'eucharistie, ils se ferment toutes les voies de nous accuser sur les reliques, sur les images, et sur le culte des saints; tant il est vrai que leur Église et leur religion, semblable à un bâtiment caduc, ne peut être, pour ainsi dire, couverte d'un côté, sans paroître découverte de l'autre, et ne peut jamais montrer cette parfaite intégrité, ni le rapport des parties, qui fait toute la beauté et toute la solidité d'un édifice.

[1] *Cyr. Hier. Cat. Myst.* v. n. 22, *pag.* 332. *Amb. lib.* III *de Spir. S. c.* XII, n. 86; *tom.* II. *col.* 683. *Aug. Tr. in Ps.* XCVIII, n. 14; *tom.* IV, *col.* 1070. *Theodor. Dial.* II, *p.* 93. *Chrys. lib.* VI *de Sacerd. n.* 4; *tom.* I. *p.* 424.

[1] *Aub. lib.* II, *pag.* 452, 805. 822. — [2] *Hist. Euch. III. part. ch.* IV, *pag.* 541 *et seq.* — [3] *Chrys. lib.* VI. *de Sacerd. etc. Theod. loc. cit., etc.*

LA TRADITION DÉFENDUE

SUR LA MATIÈRE

DE LA COMMUNION

SOUS UNE ESPÈCE,

CONTRE LES RÉPONSES DE DEUX AUTEURS PROTESTANTS.

AVERTISSEMENT.

La charité de Jésus-Christ nous presse de faire un dernier effort pour lever les difficultés que nos frères, ou obstinés ou infirmes, soit qu'ils soient loin, ou qu'ils soient près, dans le royaume ou hors du royaume (car la charité les embrasse tous), trouvent dans la communion sous une seule espèce. A les entendre parler, vous diriez que tout le christianisme consiste à recevoir les deux espèces du saint-sacrement. La matière de la justification, dont on a fait autrefois le principal sujet de la rupture, ne les touche plus; ils ont ouvert les yeux, et ils ont reconnu que le saint concile de Trente a enseigné tout ce qu'il falloit pour établir la doctrine de la grace chrétienne, et pour appuyer en Jésus-Christ seul la confiance de l'ame fidèle. Ils trouvent des expédients pour apaiser les scrupules qu'on leur a fait naître sur la sainte eucharistie; et une union authentique que leur synode de Charenton a faite avec les luthériens leur en donne les moyens. Quoi qu'on leur puisse dire, ils sentent bien, dans leurs consciences, que la transsubstantiation n'ajoute qu'une légère difficulté à la présence réelle; et l'adoration, suite nécessaire de cette présence, les inquiète moins qu'auparavant. Ce qu'ils ne cessent de nous demander, c'est la coupe et la communion sous les deux espèces, comme si toutes les controverses étoient réduites doréna-vant à ce seul point. Ce n'est pas ce qu'on en a cru au commencement, non plus que dans le progrès de la nouvelle réforme. Au commencement, Carlostad ayant entrepris de renverser les images, et de donner la coupe en l'absence de Luther, et sans le consulter, ce nouveau prophète le reprit sévèrement en ces termes, dans la lettre à son ami Gaspard Guttolius [1] : « J'ai » offensé Carlostad en cassant ses ordonnances. » Par son impertinente manière d'enseigner, il » avoit persuadé au peuple qu'on devenoit chré- » tien par ces choses de néant, en communiant » sous les deux espèces, en touchant le sacre- » ment et le prenant de la main, en rejetant » la confession, et en brisant les images. » Vous voyez, mes Frères, que cet auteur de la réformation, en faisant le dénombrement des *choses de néant*, ou Carlostad, comme un ignorant, faisoit consister le christianisme, met à la tête la communion sous les deux espèces. Melanchton parle à peu près dans le même sens; et de nos jours, Grotius ayant reproché aux calvinistes, qu'ils faisoient du retranchement de la coupe le principal sujet de leur rupture, Rivet, ce fameux ministre, en parut offensé, et répondit à Grotius [2], « que ce n'étoit pas la principale raison » pour laquelle les Églises réformées s'étoient » séparées de l'Église romaine, et que Grotius, » qui leur faisoit ce reproche, savoit bien qu'il » y en avoit de plus importantes. » Maintenant on ne nous parle presque que de celle-là, et l'on nous dit de tous côtés qu'on pourroit s'accommoder sur tout le reste.

Il faut donc un peu s'attacher à cette difficulté, qu'on fait si grande. Le besoin de nos frères m'en a inspiré le dessein, et la nouvelle édition qu'on a faite de mon traité sur les deux espèces m'en donne l'occasion. Dans le temps qu'on travailloit à cette édition, j'ai reçu deux réponses à ce traité, qui toutes deux sont imprimées dans

[1] *Calixt. p. 72.*—[2] *Riv. Apol. pro verâ pace Eccles. n. 87.*

ristie à tous les siècles futurs, comme un sacrement perpétuel de la nouvelle alliance, c'est cette parole : *Faites ceci* ; et c'est ce qui fait naître une autre question. Car comme on est d'accord, dans l'une et dans l'autre religion, que l'intention de notre Seigneur n'a pas été de nous obliger à faire généralement tout ce qu'il a fait, comme par exemple à faire la cène sur le soir et à la fin d'un repas, nous convenons les uns et les autres qu'il n'a voulu nous obliger qu'à ce qu'il y a d'essentiel à ce mystère ; de sorte que nous avons à rechercher en quoi il en a voulu mettre l'essence pour ce qui regarde la communion ; et c'est aussi sur cela que nos sentiments sont partagés. Nos réformés prétendent que l'essence de la communion est clairement expliquée dans l'Évangile ; et nous prétendons au contraire que ces paroles, *Faites ceci*, étant dites sans distinction, et tombant par elles-mêmes indéfiniment sur tout ce que Jésus-Christ a fait, nous ne pouvons savoir déterminément sa volonté que par le secours de la tradition.

Nous avons donc d'abord deux choses à faire : l'une, à montrer à nos adversaires que, leur étant impossible de déterminer par l'Évangile ce qui est essentiel à la communion, ils ne peuvent se déterminer sur cette matière que par l'autorité de l'Église et de la tradition : l'autre, que la tradition de tous les siècles, dès l'origine du christianisme, établit constamment la liberté d'user indifféremment d'une seule espèce ou des deux ensemble.

C'est aussi ce qui paroîtra dans les deux premières parties de cet ouvrage ; et j'espère qu'on y verra le *Traité de la Communion sous les deux espèces* si fortement soutenu, que les réponses qu'on y a faites, avec tant de subtilité et de savantes recherches, n'auront pu produire autre chose que de l'affermir davantage. Mais comme on pourroit penser qu'il ne suffit pas de montrer que l'observance de la communion sous une ou sous deux espèces est libre et indifférente, et qu'au contraire, nos adversaires concluront de là que l'Église n'a pas pu déterminer ce que Jésus-Christ a laissé pour indifférent, ni ôter à ses fidèles la liberté qu'il leur a donnée, nous ferons voir, du propre aveu de nos adversaires, que l'Église peut prendre parti dans les choses que l'Évangile laisse indifférentes, et que, lorsqu'elle l'a pris, on ne peut s'y opposer ni lui désobéir, sans se rendre coupable de schisme. C'est ce qui me fera donner une troisième partie à cet ouvrage ; et dans cette troisième partie, en recueillant en peu de paroles tous les discours précédents, je ferai voir que notre doctrine, non seulement sur la communion d'une seule espèce, mais encore sur toute la matière de l'eucharistie, est incontestable, et notre tradition parfaitement conforme à l'Écriture. Que si je prouve ces choses, non seulement par la doctrine des saints, mais encore par les deux réponses qu'on m'a opposées, il se trouvera clairement que ces réponses, tant vantées en France et en Angleterre, loin d'avoir affoibli nos preuves, par une direction particulière de la providence de Dieu, et une force qu'on trouve toujours inséparable de la vérité, les auront rendues inébranlables ; ce qui est le fruit le plus desirable qu'on puisse recueillir d'une dispute.

Plaise à celui qui sait tourner les cœurs comme il lui plaît, de donner à nos adversaires l'attention et la patience sans lesquelles ils ne peuvent pas espérer de débrouiller des matières que leurs ministres ont tant travaillé à leur obscurcir ! Puissent-ils pour un moment se défaire de leurs préjugés, et de la vaine opinion qu'on leur a inspirée dès leur enfance, que tout ce qu'on appelle tradition est une invention humaine, contraire à la loi de Dieu et à l'Écriture. Ils verront bientôt le contraire, et ils pourront juger par ce seul point, où ils se croient les plus forts, combien on les a trompés dans tous les autres.

Je leur demande seulement pour leur propre salut, qui nous est (nous l'osons dire) plus cher qu'à eux-mêmes, qu'ils modèrent cette aveugle précipitation qui fait qu'on veut trouver d'abord toutes les difficultés résolues. Je tâcherai de ne rien omettre, et le lecteur attentif trouvera tout, mais à sa place : autrement il n'y auroit que confusion et redites ; de sorte que, pour profiter de cette lecture, il faut tout considérer l'un après l'autre, et lire avec patience et avec ordre.

LA TRADITION DÉFENDUE

SUR LA MATIÈRE

DE LA COMMUNION

SOUS UNE ESPÈCE.

PREMIÈRE PARTIE.

Que la tradition est nécessaire pour entendre le précepte de la communion sous une ou sous deux espèces.

CHAPITRE PREMIER.

Premier argument tiré du baptême par infusion ou aspersion.

Commençonts à montrer aux protestans qu'ils ne doivent pas espérer de déterminer par l'Écriture ce qui est essentiel à la communion, et qu'ils ne peuvent résoudre cette question que par l'autorité de l'Église. Cette vérité paroîtra d'abord dans un cas semblable, qui est celui du baptême. J'ai proposé cette preuve, avec tous les catholiques, dans le Traité de la Commuuion [1], où j'ai posé pour certain que le mot *baptiser* signifie *plonger* : la chose est incontestable. Mais comme ceux des protestants qui ne savent pas la langue grecque en pourroient douter, je suis bien aise d'ajouter le témoignage de Casaubon à ce que j'ai déja dit sur cette matière. Je ne puis alléguer un meilleur témoin, puisque Casaubon étoit protestant, calviniste, zélé défenseur de sa religion, et, ce qu'il y a de plus important en cette matière, le plus profond et le plus exact dans la langue grecque, qui ait vécu dans ce siècle. Voici ce qu'il dit sur le passage de saint Matthieu : *Ils étoient baptisés dans le Jourdain* [2]. (Il s'agit du baptême de saint Jean-Baptiste.) « Telle étoit » la manière de les baptiser, en les plongeant » dans les eaux; ce qui paroit clairement par le » mot même de baptiser, βαπτίζειν. » Pour s'expliquer davantage, il oppose le mot *baptiser* à celui qui signifie *nager par-dessus, être porté sur la surface*, et à celui qui signifie *enfoncer dans l'eau avec péril de se noyer;* d'où il conclut que ce *n'est pas sans raison qu'on a dit qu'il falloit plonger le corps dans le baptême.* Vous le voyez, messieurs, Casaubon, un protestant si zélé, et un si grand Grec, demeure d'accord que *baptiser* signifie *plonger tout le corps;* et que c'est pour cela que saint Jean, qui a baptisé Jésus-Christ, baptisoit dans une rivière; de sorte que Jésus-Christ, lorsqu'il reçut le baptême, y fut plongé comme les autres; et que, lorsqu'il a dit *baptiser*, c'est de même que s'il avoit dit *plonger*. Qui vous a dispensés de ce *plonger*, dites-le-moi? et par la même raison, je vous expliquerai ce *Buvez-en tous.*

Mais, dites-vous, Casaubon ajoute, dans le même lieu que vous citez, que ceux qui croyoient nécessaire de *plonger* dans le baptême ont été rejetés il y a long-temps. Je le confesse avec Casaubon : on les a rejetés avec raison à cause de l'autorité de l'Église, qui s'y oppose. Mais, pour ce qui est de l'Écriture, ni Casaubon ni personne n'en a jamais allégué aucun passage. Il est vrai que nos protestants disent sans cesse qu'il n'y a point ici de retranchement; que l'élément, qui est l'eau, demeure toujours; que la quantité n'y fait rien, et que c'est ici une chose indifférente. Comment le prouvent-ils contre la parole expresse de Jésus-Christ, qui, en disant *Baptisez*, a autant dit que s'il avoit dit *Plongez;* puisque le mot de *baptiser* ne signifie rien autre chose? Ce n'est pas l'élément qui fait la matière du sacrement, c'est l'élément pris de la manière que Jésus-Christ le commande. Seroit-ce assez de prendre du vin dans la cène, et de s'en laver la bouche ou les mains? Seroit-ce assez de prendre de l'eau dans le baptême, et d'en boire? On ne fait rien, si l'on ne fait pas ce que Jésus-Christ commande. S'il est ici permis de raisonner, il n'est pas moins permis de le faire au sujet de l'eucharistie qu'au sujet du baptême; et cette parole, *Plongez*, n'est pas moins claire que cette autre, *Buvez-en tous.* C'est en vain qu'on nous répond : Vous demeurez vous-même d'accord du baptême sans immersion. Il est vrai; mais si l'on veut croire avec nous que ce baptême suffit, quoiqu'on ne trouve rien pour l'autoriser dans l'Écriture, il faut avec nous s'en rapporter à l'autorité de l'Église, pour l'interprétation des paroles, *Buvez-en tous.*

Ce raisonnement pousse à bout toute la subtilité de nos adversaires. M. de La Roque tâche de soutenir par l'Écriture la coutume de baptiser sans immersion [1]; mais ses preuves sont si foibles, que l'auteur de la seconde Réponse les a abandonnées, et qu'il abandonne en même temps le baptême dont on se sert dans son Église, comme étant certainement un abus contraire à l'institution et au dessein du baptême [2]. Mais il est bon de considérer les raisonnements de ces deux auteurs.

[1] *Traité de la Communion, part. II, art.* I. — [2] *Casaub. not. in Ev. Matt.* III. 6.

[1] *La Roque, pag.* 223, 226. — [2] *Anonyme, pag.* 24, 25, 26.

L'auteur de la première Réponse, ce fameux M. de La Roque, qui entreprend de soutenir par l'Écriture le baptême sans immersion, commence néanmoins par *demeurer d'accord* avec moi, que *baptiser signifie proprement plonger* [1]; mais il prétend que dans l'usage de la laague sainte, et des auteurs on des traducteurs de l'Écriture, le terme de *plonger* ou de *baptiser se prend par translation pour laver, à cause que d'ordinaire on plonge les choses dans l'eau pour les laver et les nettoyer.* Sur quoi il allègue quelques passages de l'Écriture, qui premièrement ne prouvent pas ce qu'il prétend, et qui, secondement, ne regardent pas le sacrement de baptême.

On voit, dit-il, dans le livre de Judith [2], qu'elle se lavoit dans une fontaine, et il y a dans le grec qu'elle *s'y baptisoit.* Je ne m'en étonne pas; c'est à cause qu'elle s'y plongeoit tout entière. Aussi la Vulgate a-t-elle traduit : *Baptizabat se*, ne croyant pas assez exprimer la force du grec, si elle eût employé un autre mot, qui n'eût pas été si clair ou si expressif. Le baptême, selon cette idée, seroit ua bain ; comme aussi il est appelé ordinairement par saint Paul, λουτρὸν, *lavacum, un bain* [3]: ce qui est bien éloigné de la goutte d'eau que nous jetons sur la tête, et montre bien autrement la parfaite purification de nos ames par le saint baptême. L'auteur de la seconde Réponse prend la peine de m'avertir de cette expression de saint Paul [4], et je suis bien aise qu'il voie que je profite de son avis.

Après le passage de Judith, M. de La Roque nous oppose un passage de saint Luc et un de saint Marc. Il est dit dans celui de saint Luc [5], qu'un pharisien s'étonna de ce que Jésus, qu'il avoit prié à dîner, ne *s'étoit point lavé* avant que de se mettre à table, où il remarque « que » le grec veut dire qu'il ne s'étoit point baptisé; » ce qu'on ne peut entendre d'une immersion, » mais d'un simple lavement par aspersion ou » infusion. On ne peut pas donner, poursuit-il, » d'autre explication à ce que dit saint Marc des » pharisiens [6], » que, retournant du marché, ils ne mangeoient point qu'ils ne se fusseat *lavés* : le grec, qu'ils ne se fussent *baptisés.* Il ajoute qu'il y a aussi beaucoup d'autres choses qu'ils nous ont appris à garder, comme les lavements, ou, selon le grec, les *baptêmes* des coupes et des *broes*, et de la vaisselle et des *châlits.*

Voilà tout ce qu'un savant homme a pu trouver dans l'Écriture pour détouraer ce mot *baptiser* de sa signification naturelle, saas songer que ces deux passages ne regardent ea aucune sorte le sacrement de baptême, dont il s'agit entre nous. Mais puisqu'au lieu de considérer la nature et le dessein de ce sacrement, il nous réduit à ces minuties ; qui lui a dit que les Juifs ne lavoient point les vaisseaux dont ils se servoient, en les jetant dans l'eau et en les y plongeant, et que ces six grandes urnes ou ces six grands lavoirs de pierre qui tenoient deux ou trois mesures, qu'on voit dans les noces de Cana en Galilée, pour servir à la purification des Juifs [1], n'étoient pas destinées à cet usage? Lui-même vient de nous dire *que d'ordinaire on plonge les choses dans l'eau pour les laver et les nettoyer.* D'où sait-il donc que les Juifs lavoient leur vaisselle par simple aspersion ou infusion, plutôt qu'en la jetant tout entière dans les eaux? D'où sait-il qu'ils ne faisoient pas, pour ainsi dire, nager leurs bois de lits dans l'eau, en la versant dessus comme à pleins seaux; chose bien éloignée de la légère infusion qu'il veut établir; ou même qu'ils n'avoient pas de grands et larges lavoirs pour les y jeter tout entiers, ou, si l'on veut, par pièces, en les démontant? Et pour les personnes, d'où sait-il que les pharisiens superstitieux, en revenant du marché, où ils rencontroient tant de Gentils et tant de publicains, dont ils croyoient que l'approche et le souffle même, pour ainsi dire, les souilloit, ne se mettoient pas dans l'eau pour se purifier? Mais comment avoir toujours, dira-t-il, des bains tout prêts? Quoi donc! a-t-il oublié les lavoirs qu'on avoit dans les maisons, et l'usage des bains, si familier à tous les peuples, et principalement aux Orientaux; mais qui l'étoit d'autant plus aux Juifs, qu'ils en faisoient une observance de leur religion, qui se trouve dans leurs anciens livres, et qui dure encore parmi eux? Pourquoi donc ne voudrons-nous pas qu'elle soit marquée dans le passage de saint Luc et dans celui de saint Marc? Et pour nous attacher à saint Marc [2], qui parle plus distinctement, comment M. de La Roque n'y a-t-il pas remarqué par deux fois le mot de νίψαι, que la Vulgate rend par LAVARE, *laver*, pour dire qu'on lave les mains? Car encore que les Juifs les lavent, en les enfonçant dans l'eau, ce n'étoit pas ce qu'on appeloit du mot de *baptiser* ou de *baptême;* et ce mot est réservé par l'évangéliste pour signifier une autre action, c'est-à-dire celle où l'on mettoit tout-à-fait dans l'eau ou la personne ou la chose entière, par exemple, quelques vaisseaux; ce qui fait aussi que la Vulgate, qui sait fort bien dire *lavare* quand il faut, retient ici les mots de *baptême* et de *baptiser*, comme nous avons observé qu'elle

[1] *La Roque, II. part. ch.* I, *p.* 225, 226. — [2] *Judith.* XII. 7. — [3] *Ephes.* V. 26. *Tit.* III. 5. — [4] *Anon. I. part. ch.* III, *p.* 24. — [5] *Luc.* XI. 38. — [6] *Marc.* VII. 4.

[1] *Joan.* II. 6. — [2] *Marc.* VII. 2, 3.

a fait dans le livre de Judith, ne croyant pas le simple mot de *laver* assez significatif. Et quand M. de La Roque nous dit qu'il ne trouve pas dans l'Écriture ces sortes de purifications, où l'on se mettoit tout-à-fait dans l'eau [1], il ne songe pas à ce large et profond vaisseau appelé *la grande mer*, qu'on mettoit à l'entrée du temple pour les purifications publiques, ni à la conséquence qu'il en faut tirer des lavoirs qu'on avoit dans les maisons pour les purifications particulières. Et lorsqu'il est si souvent prescrit dans la loi, de laver ses vêtements, croit-il que c'étoit de jeter de l'eau dessus? ou plutôt de les tremper dans l'eau, πλύνειν, comme le traduit le grec des Septante, si fidèle et si exact dans toute la version du Pentateuque? Ce seroit trop perdre de temps à prouver une chose claire, que de ramasser les autres passages. Mais quand ces purifications ne seroient pas expliquées dans l'Écriture, qui ne voit que c'étoit là des choses que la loi se contentoit de marquer en gros, et qu'elle laissoit à la coutume à en interpréter la manière? Quand tout cela ne seroit pas, il ne s'agit ni dans saint Marc ni dans saint Luc de ce que l'Écriture avoit prescrit aux Juifs; mais de ce qu'ils avoient reçu par leur tradition, qui en cela certainement n'est pas douteuse. Ainsi M. de La Roque n'a rien prouvé par les trois passages qu'il allègue, qui sont tout ce qu'il a pu ramasser. Mais quand il auroit prouvé ce qu'il prétend, qu'en trois endroits de l'Écriture le terme de *baptiser* signifie *laver* par simple infusion ou aspersion, que concluroit-il de là pour le sacrement de baptême? Chaque passage se doit entendre par sa propre suite. Personne ne révoque en doute que saint Jean-Baptiste n'ait baptisé en plongeant dans l'eau, ni par conséquent que Jésus-Christ n'ait été baptisé de même, ni que le baptême qu'il a institué n'ait été une parfaite imitation de celui qu'il a reçu.

Les passages que j'ai rapportés dans le Traité de la Communion [2] ne sont ni contestés ni contestables. La pratique des apôtres n'est pas moins constante. Dans le baptême de l'eunuque, il est expressément marqué, *que lui et Philippe descendirent dans l'eau, et que Philippe le baptisa de cette sorte* [3]; et quand j'aurois oublié les fameux passages où saint Paul exprime si vivement la manière dont on donnoit le baptême, en disant *que nous y sommes ensevelis avec Jésus-Christ, afin de ressusciter avec lui* [4], ce que cependant je n'ai pas fait, l'anonyme m'auroit appris que ces passages « font voir que l'on plongeoit le » fidèle dans l'eau, pour représenter par-là comme » une espèce de mort et de sépulture [1]. »

Toute l'antiquité l'a remarqué; et parmi une infinité de passages, je rapporterai celui de l'auteur du livre des Sacrements, digne du nom et du siècle de saint Ambroise: « On vous a, dit-il [2], » demandé : Croyez-vous au Père? vous avez » dit : J'y crois; et vous avez été plongé, c'est- » à-dire vous avez été enseveli. On vous a encore » demandé : Croyez-vous en notre Seigneur Jé- » sus-Christ et en la croix; et vous avez dit : J'y » crois; et vous avez été plongé et vous avez été » enseveli avec Jésus-Christ, et celui qui est en- » seveli avec lui ressuscite aussi avec lui-même. » Et après : « Hier nous parlâmes de la fontaine » du baptême, dont la forme nous fait voir une » espèce de sépulcre : nous sommes reçus et » plongés tout entiers dans l'eau, et ensuite nous » en sortons; c'est-à-dire, nous ressuscitons » avec Jésus-Christ [3]. » L'Ordre romain dit la même chose : « La triple immersion, dit-il [4], re- » présente les trois jours que Jésus-Christ de- » meura dans le sépulcre, et l'élévation est comme » quand il en sortit. » Et saint Cyrille de Jérusalem représente ce mystère en un mot, lorsqu'il dit *que l'eau salutaire est tout ensemble un sépulcre et une mer* [5]. Cette manière de baptiser par immersion se trouve, dans le douzième siècle, dans Hugues de Saint-Victor [6]. Elle dure encore plus loin, et jusqu'au treizième siècle; et la chose ainsi assurée dans le Traité de la Communion, n'a pas été contestée par ceux qui l'ont combattu. Qu'y a-t-il à chicaner davantage? Quand M. de La Roque auroit montré qu'en deux ou trois endroits de l'Écriture, le mot de *baptiser* se pouvoit réduire, contre sa propre nature, à une simple infusion, toujours seroit-il certain qu'en ce qui regarde le sacrement de baptême, la pratique de saint Jean-Baptiste, de Jésus-Christ, des apôtres, et de tant de siècles, l'esprit même de cette action, et tout le dessein de cette sainte cérémonie, expliqué si clairement par saint Paul, conservent à ce terme de *baptiser* sa signification naturelle, sans qu'on puisse trouver dans l'Écriture le moindre indice du contraire.

Quand après cela M. de La Roque avance (ce qui est très vrai) *que cette manière de baptiser n'a pas été inconnue aux anciens* [7], ses citations sont très bonnes pour prouver la tradition, dont je conviens, et en même temps pour nous faire voir que dans une chose si importante, où il s'agit de savoir si nous sommes baptisés ou non,

[1] *La Roq. II. part. ch.* I. *p.* 229. — [2] *Traité de la Comm. II. part.* — [3] *Act.* VIII. 38. — [4] *Rom.* VI. 4. *Col.* II. 12.

[1] *Anon. I. part. ch.* III. *p.* 24. — [2] *De Sac. lib.* II. *cap.* VII; *tom.* II, *col.* 339. — [3] *Lib.* III, *cap.* I, *col.* 361. — [4] *Off. Theopl. p.* 667. — [5] *Cyril. Hieros. Cat. Myst.* II, *n.* 4, *p.* 312. — [6] *Hug. Victor. de Eccl. myst. cap.* XIX. — [7] *Pag.* 227 *et seq.*

nos pères n'en ont pas moins cru ce qu'ils ne trouvoient pas dans l'Écriture, quoique nous n'ayons pour garant de la validité de notre baptême que la seule autorité de l'Église.

Cet inconvénient a paru terrible à l'auteur de la seconde Réponse. Tout le fondement de la réforme lui a paru renversé, si la seule autorité de l'Église peut établir de telles choses. C'est pourquoi il en vient à cet excès, de dire que le baptême sans immersion est un abus qu'il faut réformer. « Il est vrai, dit-il [1], que jusqu'ici la » plus grande partie des protestants ne baptisent » que par aspersion; mais assurément c'est un » abus; et cette pratique qu'ils ont retenue de » l'Église romaine sans la bien examiner, comme » plusieurs autres doctrines qu'ils en retiennent » encore, rend leur baptême fort défectueux. » Elle en corrompt et l'institution et l'ancien » usage, et les rapports qu'il doit avoir avec la » foi et la pénitence et la régénération. La re- » marque de M. Bossuet, que le plongement a » été en usage pendant treize cents ans, mérite » bien qu'on y réfléchisse sérieusement, qu'on » reconnoisse que nous n'avons pas assez exa- » miné tout ce que nous avons retenu de l'Église » romaine; et que, puisque ses plus doctes pré- » lats nous apprennent que c'est elle qui a aboli » la première un usage autorisé par tant de fortes » raisons et par tant de siècles, elle a très mal » fait en cette occasion, et que nous sommes » obligés à revenir à l'ancienne pratique de l'É- » glise. » C'est ainsi qu'il ne craint pas de condamner son Église, pourvu que la romaine ait tort la première, ni de se percer le sein, pourvu que le coup porte sur nous.

Il est vrai qu'il ajoute [2] que « l'aspersion ne » détruit pas essentiellement le baptême, puis- » qu'après tout baptiser signifie laver, et que » l'on peut bien se laver par aspersion; mais que » si elle ne détruit pas la substance du baptême, » elle l'altère et le corrompt en quelque ma- » nière. » Mais il se combat lui-même quand il parle ainsi. Car corrompre la substance d'un sacrement, qu'est-ce autre chose que d'en *corrompre et l'institution, et le rapport qu'il doit avoir avec la régénération?* Or, en quoi est la substance d'un sacrement, qui est un signe d'institution, si ce n'est dans l'institution même, et dans le rapport qu'elle a avec la chose signifiée? Cependant l'auteur vient de dire que toutes ces choses sont corrompues dans le baptême sans immersion. Aussi répète-t-il que c'est un *abus; et nous sommes*, dit-il [3], *résolus de le corriger désormais*. Quel abus y auroit-il, selon lui, s'il n'étoit pas contraire à l'institution et à l'Écriture? Mais c'est qu'on ne s'entend plus quand on prend pour règle ses propres pensées; d'où il arrive qu'on n'est pas moins contraire à soi-même qu'à tous les autres.

Que nos Frères ne nous disent pas que c'est ici un sentiment particulier d'un de leurs docteurs; car nous trouvons tous les jours dans leurs esprits des incertitudes et des agitations semblables à celles-ci, quand nous enfonçons avec eux la matière de la communion sous une ou sous deux espèces. Nous leur disons: Nos chers Frères, souvenez-vous de votre baptême donné sans immersion, encore que Jésus-Christ ait dit : *Plongez*. Il ne s'agit pas ici du plus ou du moins, ni de la simple quantité de l'eau; il s'agit d'une action qui a un caractère particulier pour montrer qu'on est lavé tout entier, tout entier caché en Jésus-Christ, revêtu de lui, enseveli avec lui, pour aussi ressusciter avec lui dans une perfection semblable. Que trouvez-vous dans la communion sous les deux espèces qui ne se trouve pas dans l'immersion et le plongement du baptême? Est-ce l'institution de Jésus-Christ? Mais le même qui a dit, *Mangez et buvez*, a dit : *Plongez*. Est-ce que dans la liqueur il se trouve une idée plus pleine de la nourriture de l'homme? Aussi se trouve-t-il dans l'immersion une idée plus pleine de sa parfaite purification. Est-ce que dans les deux espèces la mort violente de Jésus-Christ par la séparation du corps et du sang nous est mieux représentée? Aussi avons-nous dans l'immersion une plus parfaite représentation de la sépulture et de la résurrection de Jésus-Christ, dont nous devons porter le caractère sacré pour y avoir part. Nous alléguerez-vous l'exemple de Jésus-Christ, des apôtres, de l'ancienne Église? Mais vous avez vu que tout est égal entre l'immersion et la communion sous les deux espèces. Si vous croyez qu'il suffise de trouver dans l'antiquité quelque exemple de baptême sans immersion, pourquoi ne voudrez-vous pas vous contenter de tant d'exemples de la communion sous une espèce que vous verrez avoués par vos ministres? Ils répondent: Pourquoi nous jeter sur notre baptême, puisque vous en convenez? Et nous leur disons : Mais que vous sert que nous en convenions, si c'est sans l'autorité de l'Écriture? Ou si vous voulez bien vous fier à l'Église pour votre baptême, quelle raison avez-vous de ne vous y fier pas pour la communion? Pressés par tant de raisons démonstratives et par un si grand rapport de l'immersion avec la réception des deux espèces, ils en viennent à dire enfin avec l'auteur de la seconde Réponse : Eh bien! nous l'avouons, le baptême sans immer-

[1] *Anon. p.* 24, 35 — [2] *Ibid. pag.* 25. — [3] *Ibid. p.* 27.

sion est un abus que nous avons mal à propos retenu de vous, et nous n'avons pas poussé assez loin la réforme. Dieu, sous les yeux de qui j'écris ceci, sait que tous les jours on nous fait de telles réponses. Nous pressons : Vous n'êtes donc pas baptisés, si vous l'êtes contre les paroles et l'institution de Jésus-Christ, et sans que votre baptême ait le rapport que Jésus-Christ y a établi avec votre régénération, qui en est l'effet. Ici ils commencent à être troublés; car ils sentent dans leur conscience que le baptême, qui est l'entrée à l'Église et aux sacrements, n'est pas moins nécessaire que l'eucharistie; mais enfin ils lâchent le mot, et ils seront contraints de nous avouer qu'ils ne sont pas bien baptisés, et qu'ajouter à ce mal celui d'une communion illégitime, ce n'est pas chercher la guérison, c'est plutôt ajouter plaie sur plaie. On les presse : Si vous n'êtes pas baptisés, il faut donc vous rebaptiser? Mais qui vous rebaptisera? des gens qui ne sont bas baptisés eux-mêmes? car il y a plusieurs siècles que le baptême sans immersion est reçu. Si donc ce baptême est nul, il y a déjà plusieurs siècles que le baptême n'est plus parmi nous? Trouvez-vous dans l'Écriture qu'on puisse être validement baptisé par quelqu'un qui ne l'est pas? Et vous, qui rejetez le baptême donné par tout autre que par un ministre public, approuverez-vous le baptême donné par celui qui ne l'aura jamais reçu? Éveillez-vous donc à la fin, et ayez pitié de votre ame!

CHAPITRE II.

Du baptême des petits enfants: de celui qui est donné par les hérétiques : de celui qui est donné par les simples fidèles en cas de nécessité.

Le raisonnement n'est pas moins fort quand on leur dit qu'ils ont été aussi bien que nous baptisés petits enfants sans aucune autorité de l'Écriture. Ils se tourmentent premièrement à chercher des passages dans l'Écriture, et ils n'y trouvent de baptême qu'après l'instruction et la pénitence : *Enseignez et baptisez* [1] *: qui croira et sera baptisé* [2] *: faites pénitence et recevez le baptême* [3]: choses qui ne conviennent pas aux petits enfants. L'exemple de la circoncision les soulage peu, pour les raisons qu'on peut voir dans le Traité de la Communion [4], auxquelles les deux Réponses n'opposent pas un seul mot. Elles ne disent rien non plus pour soutenir les autres passages, par où nos réformés se sont efforcés d'établir le baptême des petits enfants. Mais l'auteur de la seconde Réponse fait cet aveu mémorable : « Quant au baptême des petits enfants, » j'avoue qu'il n'y a rien de formel ni de précis » dans l'Évangile pour en justifier la nécessité; » et les passages qu'on en tire ne prouvent rien » autre chose TOUT AU PLUS, sinon qu'il est per» mis de les baptiser, ou plutôt qu'il n'est pas » défendu de les baptiser [1]. Ce *tout au plus* fait bien voir qu'il ne se tient guère assuré de ce qu'il dit, qu'on peut prouver par l'Écriture que le baptême des petits enfants *soit permis, ou plutôt qu'il ne soit pas défendu*. En effet, il n'allègue rien pour le prouver, et ne répond rien aux textes de l'Évangile, où le baptême est toujours mis après l'instruction, la pénitence et la foi. L'auteur de la première Réponse ne s'est pas trouvé dans un moindre embarras; mais il en sort à son ordinaire par un tour d'adresse. Au défaut de l'Écriture, où il n'a rien trouvé qui le favorise, il a recours à quelques passages de Bellarmin et à une décrétale d'Innocent III, où le baptême des petits enfants est prouvé par l'Écriture; et comme s'il avoit trouvé des défenseurs de son sentiment, il m'invite à m'accorder avec ce cardinal et avec ce pape [2].

Il y a trop d'illusion dans ce procédé; car pour moi je suis parfaitement d'accord avec eux. A l'endroit que le ministre attaque [3], je ne disois pas, comme il le suppose, que le baptême des petits enfants ne peut être absolument prouvé par l'Écriture : au contraire, je dis expressément que, supposé qu'on admette le baptême comme nécessaire au salut, on peut prouver assez aisément, par l'Écriture, que Dieu, qui est le Sauveur de tous, n'a pas laissé les petits enfants sans remède. C'est ce que dit Innocent III dans la décrétale qu'on nous oppose, comme il paroît par toute la suite de son discours. Car, après avoir prouvé par l'Écriture, que de même que dans l'ancien Testament on est exclu du peuple de Dieu faute d'avoir été circoncis, de même dans le nouveau on est exclu de son royaume faute d'avoir reçu le saint baptême; d'où il tire cette conséquence : « Gardons-nous » bien de penser que Dieu, qui ne veut pas que » personne périsse, laisse sans remède tant d'en» fants que nous voyons mourir tous les jours » dans ce bas âge. » Le cardinal Bellarmin suppose le même principe de la nécessité du baptême, pour prouver par l'Écriture que Dieu, qui veut sauver les enfants, ne les a pas exclus de ce

[1] *Matt.* XXVIII. 19. — [2] *Marc.* XVI. 16. — [3] *Act.* II. 28. — [4] *Traité de la Communion, II. part.*

[1] *Anon. I. part. p.* 98. — [2] *La Roq. II. part. ch.* III. *p.* 264, 265, 266. *Bellarm. lib.* I. *de Sacr. Bapt. cap.* VIII. Majores. *lib.* III. *Decret. tit.* XLII, *de Bapt. cap.* III. — [3] *Traité de la Communion, II. part.*

sacrement [1]; d'où il conclut que les calvinistes et les zuingliens n'ont aucune preuve du baptême des petits enfants; « à cause, dit-il, qu'ils ne re- » çoivent pas la tradition, et qu'ils croient que le » baptême n'est pas nécessaire. » J'ai dit la même chose que ce savant cardinal, et j'ai soutenu que « les preuves qu'on peut tirer de la né- » cessité du baptême pour le donner aux petits » enfants, étant détruites par nos réformés [2], » il ne leur reste rien dans l'Écriture par où ils puissent s'assurer d'avoir été baptisés validement, eux qui comme nous ne l'ont été que dans l'enfance. Je persiste dans ce sentiment, et M. de La Roque m'y confirme, puisqu'il avoue encore dans sa Réponse *que le baptême n'est pas nécessaire au salut des petits enfants* [3]; de sorte qu'il détruit lui-même, avec la nécessité de ce sacrement, toute la preuve d'Innocent III et du cardinal Bellarmin, qui sont néanmoins ses seuls auteurs.

Cherchez donc, nos chers Frères, cherchez d'autres garants de votre baptême que ceux que vous donnent vos ministres; appuyez-le sur l'Écriture; prouvez que le Fils de Dieu ou ses apôtres ont enseigné à baptiser les petits enfants, et permettent de séparer le baptême de l'instruction. Mais vous n'avez rien : vous rejetez la tradition : tout vous manque du côté de l'Écriture; ainsi, messieurs, vous ne savez si vous êtes baptisés, vous ne savez si vous êtes chrétiens, vous ne savez si jamais vous avez reçu la communion, pour laquelle vous voulez paroître si zélés, puisque vous n'êtes pas assurés du baptême, sans lequel il n'y a point de communion, ni d'entrée aux sacrements de l'Église.

Les ministres ne sont pas moins embarrassés sur le baptême donné par les hérétiques au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. Je leur avois demandé en vertu de quoi ils le recevoient, puisque Jésus-Christ avoit donné le pouvoir d'administrer le baptême, non aux hérétiques ni aux faux pasteurs, mais aux apôtres et aux pasteurs véritables [4]. L'auteur de la seconde Réponse se tire en un mot de cette difficulté, en disant « que cela n'est d'aucune importance pour » la foi ni pour la religion, quelque parti qu'on » prenne, pourvu qu'on reconnoisse qu'il faut » baptiser au nom du Père et du Fils et du Saint- » Esprit [5]. » Cela s'appelle donner pour preuve ce qui est précisément en question. On lui demande pourquoi le baptême au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit est bon des mains d'un hérétique et d'un faux pasteur, puisque le Fils de Dieu ne l'a confié qu'aux apôtres et aux pasteurs véritables; et il répond que cela n'est de nulle importance, pourvu qu'on invoque les trois personnes divines, qui est ce qu'il falloit prouver par l'Écriture, ou reconnoître la nécessité de la tradition; et aussitôt, sans apporter aucune preuve, il passe en trois mots à une autre chose. Je conclus donc avec raison qu'il n'a point de preuves, puisqu'il n'allègue pour toute preuve que sa décision. Mais le savant M. de La Roque, qui fait mine d'entrer plus avant dans la question, ne nous en dit pas davantage. Il s'agissoit de produire quelque passage de l'Écriture pour montrer que le baptême donné par un hérétique, en la forme légitime, est valide; au lieu d'en apporter du moins un seul, ce docte ministre nous parle du démêlé de saint Cyprien avec le pape saint Étienne, et des décisions du premier concile d'Arles, de celui de Nicée et de celui de Constantinople, et du baptême que Théodoret et les évêques catholiques du royaume de Gondebaud donnèrent dans le cinquième siècle aux marcionites et aux ariens.

Que fait à la question cette érudition superflue, et qu'est-ce que ce ministre veut conclure de ces faits? Quoi? que l'ancienne Église tenoit cette question pour indifférente? Quand cela seroit, qu'en reviendroit-il aux ministres? Ce n'est pas par l'autorité de l'Église, c'est par l'Écriture seule qu'un ministre nous doit prouver que c'est une chose indifférente, parmi les chrétiens, de recevoir le baptême d'un vrai chrétien ou d'un hérétique, d'un fidèle ou d'un ennemi de l'Église, d'un faux ou d'un véritable pasteur. Ce ministre ne songe pas seulement à produire aucun passage de l'Écriture. Pourquoi jeter en l'air tant de paroles, et faire accroire aux simples qu'on a répondu, à cause qu'on a beaucoup parlé?

Mais peut-être qu'il sera content de nous ôter la tradition, comme nous lui ôtons l'Écriture sainte? C'est fureur que de disputer de cette sorte, en ne nous laissant aucun moyen pour nous résoudre. Mais les ministres n'empêcheront pas qu'il ne soit vrai que nos Pères, dans cette célèbre difficulté, se sont résolus par la tradition. C'est la tradition que le pape saint Étienne soutenoit, comme il paroît par son décret. Saint Cyprien convenoit de la tradition, puisqu'il avouoit que la coutume étoit contre lui, et qu'Agrippin son prédécesseur avoit innové. Saint Augustin nous assure, en plusieurs endroits, que la coutume que saint Étienne opposoit à saint Cyprien ne pouvoit venir que de la tradition apostolique, et que cette tradition ne laissoit pas que d'être véritable, quoiqu'elle n'eût pas encore été soutenue de toutes les preuves, ni affirmée par une expresse

[1] *Bell. ibid. c.* IX. *Resp. ad* 8. *Aug.* — [2] *Tr. de la Communion.* — [3] *La Roq. II. part. ch.* III. *p.* 266. — [4] *Traité de la Comm.* — [5] *Anon. I. part. ch.* VI. *p.* 97, 98.

définition de toute l'Église catholique. Et cette tradition étoit si solide, que ceux qui l'avoient combattue y revinrent d'eux-mêmes, en disant, au rapport de saint Jérôme : « Que tardons-nous » davantage à suivre ce que nos ancêtres nous » ont enseigné, et ce qu'ils ont appris des leurs [1]? » Ainsi, comme dit Vincent de Lerins [2], il arriva dans cette occasion » comme il arrive dans toutes » les autres : l'antiquité fut reconnue et la nou- » veauté rejetée. » Que s'il fallut des conciles, ce n'est pas, comme le ministre semble l'inférer; ce n'est pas, dis-je, pour établir une chose nouvelle, mais pour déclarer et confirmer authentiquement la tradition ancienne. Et quand, après les conciles, on a rebaptisé les marcionites et les ariens, c'est que ces marcionites et ces ariens s'éloignoient de la forme solennelle et toujours reçue dans l'Église, comme il seroit aisé de le montrer; de sorte que la tradition anéantissoit autant leur baptême, qu'elle confirmoit celui des hérétiques qui baptisoient selon la forme reçue. Que ceux qui méprisent cette tradition nous rendent raison de leur foi : qu'ils nous disent sur quoi ils se fondent pour accepter le baptême des hérétiques et des faux pasteurs, qui n'ont qu'une *apparence de vocation*. Quand je demande aux ministres sur quoi ils appuient cette tradition de leur Discipline, qui, pour valider le baptême, se contente de cette *apparence de vocation*, M. de La Roque croit me répondre, en disant » que » cette expression désigne une vocation, qui, » pour n'être pas parfaite dans toutes ses parties, » ne laisse pas d'être suffisante pour l'administra- » tion du baptême [3]. » Mais ce n'étoit pas assez de le dire, il falloit le prouver par quelque passage. Il falloit, dis-je, prouver, par quelques passages, qu'une vocation imparfaite et même trompeuse, telle qu'elle est dans les hérétiques déclarés, est suffisante pour administrer le sacrement de baptême, encore que Jésus-Christ n'en ait confié l'administration qu'à ses disciples véritables, et qu'il avoit lui-même appelés. *Allez*, leur dit-il [4], *enseignez et baptisez*. Mais je vois bien que ce que les ministres ont eu dans l'esprit, quand ils ont agréé le baptême donné par ceux qu'ils pensent hérétiques; c'est qu'en effet ils nous croient tels, hérétiques et pires qu'hérétiques, puisqu'ils nous croient idolâtres. Si donc ils avoient rejeté le baptême donné par ceux qu'ils rejettent comme hérétiques, ils seroient contraints d'avouer qu'ils ne seroient pas baptisés, eux dont les pères n'ont reçu que de nous le saint baptême. Les voilà donc encore une fois réduits à n'avoir aucune certitude de leur baptême, que sur la foi de la tradition et sur le fondement de l'autorité de l'Église.

Mais avant que de sortir de cette matière du baptême, voyons encore ce qu'on répondra sur cette difficulté proposée dans le Traité de la Communion [1] : D'où vient que « le Fils de Dieu » n'ayant donné la charge d'administrer le bap- » tême qu'aux apôtres, c'est-à-dire aux chefs » du troupeau, toute l'Église a entendu non seu- » lement que les prêtres, mais encore les diacres, » et même tous les fidèles en cas de nécessité, » étoient tous les ministres de ce sacrement? » Se trouvera-t-il ici quelque passage de l'Écriture qui leur ait donné ce pouvoir? Il ne s'en trouvera aucun. C'est pourquoi M. de La Roque décide sans hésiter » que les ministres du sacrement de bap- » tême sont les seuls ministres de la parole, » Jésus-Christ ayant joint ces deux fonctions : in- » struisez les nations en les baptisant; » d'où il infère « que les laïques et les simples particuliers » n'ont pas droit de baptiser comme on l'as- » sure [2]. » Il falloit ici distinguer le droit ordinaire d'avec le cas de nécessité, où tout le monde étoit réputé ministre légitime du baptême. C'est aussi ce que nous avoue de bonne foi l'auteur de la seconde Réponse. « On demeure d'accord, dit- » il [3], que pour conserver le bon ordre, et éviter » la confusion, c'est aux pasteurs à qui le peuple » et l'Église confient l'autorité du ministère, et » celle d'administrer seuls les sacrements de Jé- » sus-Christ; car dans la nécessité tout fidèle » jouit de ce même droit. » Il a raison pour le baptême; la tradition l'a décidé sans aucune autorité de l'Écriture, et je puis dire à cet égard que la tradition est constante.

Ces remarques sur le baptême nous font voir dans un cas semblable ce qu'il faut croire de l'eucharistie. Car si l'Église suffit pour nous donner notre sûreté touchant l'un de ses sacrements, elle n'est pas moins forte à l'égard de l'autre. Voilà ce que nous concluons de ces arguments tant méprisés par nos adversaires, qu'ils appellent des arguments de missionnaires, de vieux arguments, des arguments rebattus. Mais loin que ces reproches en affoiblissent la force, ils servent à faire voir qu'il n'y a pas moyen d'y résister; puisque tous les protestants, après avoir eu le loisir d'y bien songer, depuis près d'un siècle qu'on les fait, ne savent encore qu'y répondre; et n'y peuvent rien opposer de solide, ni même s'accorder entre eux.

[1] *Hier. Dial. adv. Lucif. tom.* IV, *col.* 291 *et* 306. — [2] *Vinc. Lirin. I Comm. p.* 331. — [3] *La Roq. pag.* 162. — [4] *Matt.* XXVIII. 19.

[1] *Tr. de la Communion*, — [2] *La Roque, p.* 159. — [3] *Anon. p.* 97.

CHAPITRE III.

Second argument tiré de l'eucharistie. Les protestants n'observent point dans la célébration de la cène ce que Jésus-Christ a fait, et ils omettent plusieurs choses importantes.

Mais après avoir si mal répondu sur l'institution du baptême, ils vont encore répondre plus mal, et se déconcerter plus visiblement, sur l'institution de l'eucharistie. Le principe dont ils se servent, est que ces paroles, *Faites ceci* [1], nous obligent à tout ce que Jésus-Christ a fait : principe aussi faux qu'il est spécieux, comme on le va bientôt voir de leur aveu propre.

Et premièrement M. Jurieu pousse la chose bien loin, quand il dit que ces paroles de notre Seigneur, *Faites ceci*, nous obligent à considérer *toutes les circonstances qu'il a observées comme étant de la dernière nécessité* [2]. M. Jurieu se fortifie de l'exemple des sacrements de l'ancienne loi, où les moindres circonstances étoient essentielles et indispensables. Ce ministre conclut de là qu'il en faut croire autant de l'eucharistie; et que lorsque le Sauveur dit, *Faites ceci*, c'est de même que s'il disoit : *Désormais quand vous célébrerez ce sacrement, faites tout ce que je viens de faire*. En effet, il faut pousser la chose jusque là, pour conclure quelque chose; et la moindre exception que l'on voudroit opposer, par son propre sens, à une loi générale, en rendroit l'observance arbitraire. Voilà donc apparemment un beau principe, et d'une étendue bien générale; mais les ministres vous vont faire voir qu'il y a beaucoup à en rabattre. Quand M. de La Roque a vu ce principe de M. Jurieu dans mon Traité de la Communion, il a vu en même temps qu'il le falloit restreindre. « Par ces circonstances, dit-» il [1], qui sont de la dernière nécessité, M. Jurieu » entend simplement celles qui appartiennent à » la substance du sacrement, et non pas celles qui » ne sont pas de son essence. » Quelle réponse! C'est de quoi nous disputons. On est d'accord entre nous qu'il faut faire tout ce qui est de l'essence du sacrement; nous disputons pour savoir ce qui en est ou ce qui n'en est pas, et nous demandons qu'on nous trouve ici une règle dans l'Écriture. La seule règle, dit cet auteur [4], est l'institution. Mais qui doute, encore une fois, qu'il ne faille faire tout ce qui est essentiel à l'institution de la communion sacrée? Nous recherchons ce que c'est, et si dans la distinction qu'il faut faire de certaines choses qui n'y sont pas essentielles, les ministres nous peuvent donner quelque règle de l'Écriture. Le ministre croit mieux s'expliquer en disant qu'il faut prendre pour non essentielles *les circonstances qui regardent seulement le temps, l'ordre et la posture des apôtres en communiant*. Pour la posture, j'avoue qu'il importe fort peu si les apôtres étoient à table, assis ou couchés, selon l'ancienne coutume, ou à la moderne; mais pour l'heure, comme par exemple de faire la cène le soir et à souper; et pour l'ordre, comme d'être assis à la même table, de manger tous ensemble d'un même pain, et de boire dans une même coupe, et encore en se la donnant l'un à l'autre en signe de charité, comme j'ai fait voir dans le Traité de la Communion que toutes ces choses avoient leur mystère et leur signification [1], et qu'on n'y a rien répliqué, c'est gratuitement et sans raison qu'on renvoie des circonstances si mystérieuses avec les choses accidentelles, dont l'Église peut disposer. Et pour entrer un peu plus avant dans cette matière, je ferai quelques réflexions sur deux circonstances importantes de la cène de notre Seigneur : l'une, qu'en signe d'unité, il communia ses apôtres avec un seul pain et un seul calice; l'autre, qu'il leur donna la communion sur le soir et dans un souper.

La première circonstance est indubitable, et tous les ministres en sont d'accord avec nous. Et voici ce qu'en écrit M. Jurieu [2] : « L'autre fin » pour laquelle le Sauveur a institué ce sacre-» ment, c'est pour être un festin sacré, un re-» pas de charité entre des frères, d'où nous » puissions apprendre que nous devons être par-» faitement unis; et afin que cette leçon fût plus » sensible, IL A VOULU que nous mangeassions » d'un même pain rompu en diverses parties, » ce qui nous signifie que nous devons être » comme les parties d'un même tout. » Voilà le fait bien posé; et afin que nous soyons convaincus que c'est une institution divine, il ajoute : « Ce n'est pas un mystère imaginé par les hom-» mes : Dieu lui-même a pris soin de s'en ex-» pliquer; car il dit, par la bouche de saint Paul : » NOUS QUI SOMMES PLUSIEURS, SOMMES UN SEUL » PAIN ET UN SEUL CORPS, CAR NOUS SOMMES » TOUS PARTICIPANTS DU MÊME PAIN [3]. »

Le ministre Le Sueur en dit autant dans son Histoire de l'Église : « Le pain qu'on prenoit » pour célébrer et administrer l'eucharistie étoit » d'ordinaire un pain entier. L'apôtre saint Paul » l'enseigne, I. *Cor.* X, quand il dit que NOUS » SOMMES TOUS PARTICIPANTS DU MÊME PAIN; » ce qui fait croire que l'on offroit sur la sainte » table un pain plus ou moins grand, selon le

[1] *Luc.* XXII. 19. — [2] *Examen de l'Euch. Tr.* VI, *sect.* V, *p.* 463. *et sect.* VI, *p.* 474. — [3] *La Roq. II. part. ch.* XIII, *p.* 306. — [4] *La Roque. II. part. ch.* VIII, *p.* 306.

[1] *Tr. de la Commun.* — [2] *Exam. de l'Eucharistie*, *p.* 428 — [3] *I. Cor.* 17.

» nombre qu'il pouvoit y avoir de communiants. » L'unité de ce pain représentoit l'unité du » corps mystique de Jésus-Christ, comme l'en» seigne l'apôtre au même lieu [1]. »

C'est donc une chose constante que lorsqu'il est dit dans l'Évangile, que *Jésus-Christ prit le pain et le rompit* [2], il faut entendre, selon saint Paul, et selon la pratique des apôtres, que tous mangèrent d'un seul et même pain, et qu'il y avoit en cela un dessein particulier du Sauveur, puisque c'étoit un signe d'union entre les fidèles, et un mystère qui représentoit l'unité de son corps mystique. Il en est de même de la coupe; et c'est la cause de cette parole tant relevée par nos adversaires, *Buvez-en tous* [3]. Ce n'est pas, comme ils se l'imaginent, que Jésus-Christ voulût inculquer avec une force particulière la participation de la coupe; mais c'est que leur présentant une même coupe, il leur ordonnoit d'en boire tous ensemble, les uns après les autres, au même sens qu'il est dit dans saint Luc: *Prenez-la, et la partagez entre vous* [4]; ce qui étoit un signe pratiqué dans les traités d'alliance et dans les festins d'amitié. L'antiquité a suivi ces saintes pratiques; et sans en recueillir ici les témoignages, qui sont innombrables, on les peut voir, dans ces mots qui sont de saint Denis: « Il y » a un seul pain qu'on divise, un seul calice dont » on donne à tous; ainsi le pontife distribue et » multiplie l'unité [5]. » Cependant nos réformés ne se croient pas plus obligés que nous à une observance tant recommandée, non seulement par saint Paul, mais encore par Jésus-Christ même, comme faisant partie de son mystère. Ainsi, manifestement, ils mettent une exception au précepte, *Faites ceci*, et ils n'observent pas eux-mêmes cette parole qu'ils vantent tant : *Buvez-en tous.*

La seconde circonstance qu'on remarque dans la cène de notre Seigneur, est qu'il l'a instituée sur le soir, et à un souper; et sans rechercher ici tous les mystères qui sont enfermés dans cette heure, ni répéter ce qu'on vient de voir du dessein de nous faire faire en signe de charité un même repas, l'Église, loin de s'en tenir à cette pratique, a fait une loi contraire; puisqu'elle ordonne de communier à jeun, et que sa pratique inviolable a été de ne pas mêler les viandes communes avec cette nourriture céleste. Je n'ai pas besoin de rapporter ce qui regarde l'obligation de communier à jeun, qu'on trouve comme ancienne et universelle dès le temps de Tertullien et de saint Cyprien, et que saint Augustin

[1] *Le Sueur, Hist. eccl. liv.* IV, *p.* 157. — [2] *Matth.* XXVI. 26. — [3] *Ibid.* 27. — [4] *Luc.* XXII. 17. — [5] *Dion. de Eccl. Hier. c.* III. *de Euchar. tom.* I, *p.* 258.

met parmi les lois que le Saint-Esprit a inspirées à l'Église [1]. Nos adversaires n'ont pas encore osé la blâmer; et ainsi il demeure pour certain que l'Église a cru pouvoir défendre ce que Jésus-Christ avoit fait, et ce qu'il avoit regardé comme une partie de son mystère : tant il a plu au Sauveur de lui laisser la disposition de ces pratiques, encore qu'il les ait lui-même établies et instituées.

Mais outre ces deux circonstances de la cène de notre Seigneur, en voici une d'une grande importance, à laquelle nos adversaires n'ont pu répondre sans un embarras manifeste : c'est celle de la fraction. J'ai fait voir, dans le Traité de la Communion [2], que, selon la doctrine des calvinistes, la fraction du pain représente le corps du Sauveur rompu à la croix, et que ce rapport est si essentiel à la sainte cène, que Jésus-Christ même l'a voulu marquer par ces paroles: *Ceci est mon corps rompu pour vous.* En effet, sans avoir besoin d'alléguer ici M. Jurieu, qui met la fraction du pain parmi les choses que Jésus-Christ a voulu mettre expressément dans la cène, et qui la regarde comme *un trait de l'image qu'on ne peut effacer sans crime* [3]; M. de La Roque soutient encore, dans sa Réponse, qu'elle appartient à la substance du sacrement. « Les choses, » dit-il [4], qui appartiennent à la substance sont, » de la part de l'officiant, prendre du pain, ren» dre graces sur le pain, le rompre, etc. » Mais dans la page d'après, il s'agit de prononcer sur un accord fait de nos jours, en l'an 1661, entre les calvinistes de Marpourg et les luthériens de Rintel, où les calvinistes convinrent, ainsi qu'il est rapporté au Traité de la Communion [5], que « la fraction appartenoit, non pas à » l'essence, mais seulement à l'intégrité du sa» crement, comme y étant nécessaire, par l'exem» ple et par le commandement de Jésus-Christ; » et ainsi que les luthériens ne laissoient pas, » sans la fraction, d'avoir la substance du sacre» ment. » Voilà donc manifestement la substance du sacrement, sans qu'on soit astreint à suivre ce que Jésus-Christ a fait, ni même ce qu'il a commandé. Voyons ce que répondra M. de La Roque à la conséquence que je tire.

Voici ses propres paroles dans toute leur suite, sans y rien ajouter ni diminuer, et sans y rien mêler du mien [6] : « Cette conséquence (de M. de » Meaux) pèche en plusieurs choses : première» ment, en ce qu'il argumente des paroles de

[1] *Tert. lib.* II. *ad uxor. c.* V. *Cyp. Ep.* LXIII. *ad Cæcil. p.* 105 *et seq. August. Epist.* LIV, *n.* 8; *tom.* II, *col.* 126. — [2] *Trait. etc. part. II.* — [3] *Examen de l'Eucharistie, p.* 333. — [4] *La Roq. p.* 308. — [5] *Loc. cit. p.* 101. — [6] *La Roq. p.* 308.

» quelques théologiens de Marpourg, contre » tous les protestants réformés, comme si le sentiment de ces théologiens devoit être sur ce » point la règle de leur foi; secondement, ce » prélat ne pénètre pas assez la pensée des docteurs de Marpourg; car en distinguant l'intégrité du sacrement de son essence, ils n'ont » pas dessein d'opposer l'un à l'autre; mais seulement de faire voir qu'encore que la fraction » du pain ne soit pas PRÉCISÉMENT DU FOND » MÊME DE L'ESSENCE DU SACREMENT, laquelle » consiste proprement dans la distribution et » dans la réception des deux symboles, elle ne » laisse pas d'y appartenir en quelque manière, » puisqu'elle appartient à son intégrité. Cela » étant ainsi, je dis, en troisième lieu, que les » théologiens de Marpourg ont pu, pour le bien » de la paix, tolérer en ceux de Rintel le défaut » de la fraction; puisque, sans elle, ils ne laissent pas d'avoir LE FOND DE L'ESSENCE du sacrement, bien qu'ils manquassent de ce rit, » qui, appartenant à l'intégrité du mystère, est » en quelque façon une dépendance de son essence, encore qu'il ne la constitue pas; et c'est » ainsi que je l'ai entendu, quand j'ai mis la » fraction entre les circonstances qui appartiennent à la substance du sacrement. » A entendre parler ces messieurs quand il s'agit de religion, ils ne voudroient pas lâcher une parole qu'ils n'eussent trouvée dans l'Écriture; mais quand on vient au détail, ce n'est pas de même. Car, où trouve-t-on dans l'Évangile la distinction que fait ce ministre, de ce qui est *précisément du fond même de l'essence du sacrement*, et de ce qui en est *une dépendance, encore qu'il ne la constitue pas?* On dit tout ce qu'on veut, quand on fait ainsi agir son propre sens dans l'interprétation de l'Écriture. Que sert au ministre de nous dire que ces théologiens de Marpourg ne sont pas la règle des calvinistes? Je prends droit sur ce qu'il nous a lui-même avoué qu'il y a des choses, dans la cène, qui servent à la représentation que Jésus-Christ y a eue en vue, qu'il a faites, qu'il a commandées comme appartenantes à ce sacrement et à la mémoire de sa passion, qu'il y a voulu établir, et qu'on peut omettre toutefois sans rien perdre de la substance du sacrement; de sorte qu'en cette occasion, ni ce qu'il a fait, ni ce qu'il a dit n'est notre règle. Et après cela on trouve mauvais que nous recourions à l'Église, enseignée par le Saint-Esprit, pour apprendre précisément ce que Jésus-Christ a voulu, et que nous cherchions dans la tradition de tous les siècles, non pas à nous dispenser du commandement de Jésus-Christ, mais à l'entendre.

Et afin qu'on ne dise pas que M. de La Roque s'est ici embarrassé mal-à-propos, et que d'autres répondront mieux que lui à cette difficulté, il est bon d'écouter encore l'anonyme. Celui-ci assure, comme l'autre, que, selon la parole de Jésus-Christ, selon l'interprétation de saint Paul, selon le sentiment de tous les chrétiens du monde, l'institution consiste « en du pain pris, rompu et mangé; en du pain béni, sacré et rompu [1]. » Voilà la fraction bien essentielle. Il dit ensuite, « que véritablement elle est conforme à l'institution du » sacrement, Jésus-Christ ayant pris le pain et » l'ayant rompu, et ce pain en tant que rompu » représentant le corps rompu de Jésus-Christ [2]. » Que manque-t-il donc à la fraction pour être de la substance du sacrement, puisque même elle fait partie de la signification qui en établit la nature? « C'est, dit-il, que c'est une circonstance » qui suppose toujours la partie essentielle du » sacrement, à savoir le pain, et qui n'en est » qu'une suite et une dépendance; » comme si c'étoit assez de prendre le pain sans en faire ce que Jésus-Christ en a fait, et ce que, selon ces messieurs, il a lui-même commandé d'en faire. Ne diroit-on pas que le Fils de Dieu a tout permis à ces raisonneurs, et que nous sommes les seuls à qui il n'est pas permis de raisonner sur ce mystère, non pas même en suivant les traces de tous les siècles passés, dont la tradition est notre règle?

Mais en vérité on a peine à s'empêcher de rire, quand on entend cet auteur, apparemment peu content de sa première réponse, répondre sérieusement, en second lieu, « que tous les chrétiens du monde rompent le pain du sacrement; » car il est impossible de le manger sans le rompre ou le briser dans la bouche; si bien que » cette fraction seule supplée fort bien à celle » qui se devroit faire par la main [3]. » C'est ainsi qu'on fait ce qu'on veut, pourvu qu'on ait de l'esprit, ou plutôt pourvu qu'on ait de la hardiesse pour mettre ce qu'on voudra à la place de ce que Jésus-Christ a fait. Mais parceque les catholiques, sans rien donner à leurs sens ni à leur raisonnement, tâchent d'entendre l'Évangile avec le secours de tous les siècles, on les condamne; et il n'y a qu'eux qu'on ne peut souffrir, pendant qu'on pardonne tout aux luthériens.

On ne peut donc pas douter qu'il n'y ait des choses que Jésus-Christ a faites dans la cène; je dis même des choses qui contenoient un grand mystère, et faisoient partie de la signification

[1] *Anon. I. part. ch. VI. p. 91.* — [2] *Ibid. pag. 102.* — [3] *Anon. I. part. ch. VI. p. 102.*

mystique, qu'il a laissée néanmoins à la disposition de l'Église. Par quelle règle nos réformés nous feront-ils voir que la distribution du sacré calice n'est pas de ce nombre? Tout ce que Jésus-Christ a fait n'étoit-il pas important? Où voient-ils dans la parole de Dieu, que parmi les choses commandées dans cette occasion, il y en ait de moins nécessaires les unes que les autres? et quelles excuses trouveront-ils, s'ils ne reconnoissent avec nous que Jésus-Christ les a renvoyés à l'autorité de l'Église, pour faire le discernement de ce qui est essentiel à son sacrement, d'avec ce qui ne l'est pas?

Ils répondent que des circonstances, comme celles de rompre ou ne rompre pas, de communier d'un même pain, et de boire de la même coupe ou de plusieurs, visiblement ne sont pas de même importance que le retranchement que nous faisons d'une espèce tout entière, dans laquelle consiste un des traits les plus essentiels de la représentation du sang répandu, qui étoit la fin de ce mystère. Mais c'est ici raisonner; et au lieu de faire à la lettre ce que Jésus-Christ a dit, nous donner la liberté de l'interpréter à notre mode. Que s'il est permis de raisonner, ne voient-ils pas que nous leur dirons qu'il n'est pas vrai que nous retranchions une espèce : qu'elle demeure tout entière dans le sacrifice, et qu'elle y représente au peuple la séparation du corps et du sang: que le fidèle recevant ensuite le corps comme séparé mystiquement du sang, représente au fond le même mystère que s'il recevoit de plus le sang comme mystiquement séparé du corps; de sorte qu'il participe à Jésus-Christ comme victime, qui est ce en quoi consiste le fond du mystère: que le reste, par conséquent, ne regarde qu'une plus parfaite représentation, qui n'est pas essentielle dans le sacrement, comme on en convient : enfin, ce qu'il y a de plus important, que l'autorité de l'Église et la tradition de tous les siècles, comme nous le ferons bientôt voir, nous montrent que c'est ainsi qu'il le faut entendre?

CHAPITRE IV.

De la forme de l'eucharistie : les protestants ne joignent pas la parole à l'action.

Après avoir parlé de ce qui regarde la matière de ce sacrement, venons à ce qui regarde sa forme. Il n'y a rien de plus essentiel aux sacrements que la parole qui en consacre la matière; c'est l'ame des sacrements, c'est ce qui leur donne leur force : or, il est certain que Jésus-Christ prit le pain et le bénit, prit la coupe et la bénit[1]; ce qui fait dire à saint Paul: *Le calice de bénédiction que nous bénissons*[2]: il est encore certain que Jésus-Christ parla séparément sur le pain, et qu'il dit : *Ceci est mon corps;* puis séparément sur le vin, et qu'il dit: *Ceci est mon sang;* c'est manquer à quelque chose d'essentiel, que de ne pas joindre la parole à chaque partie de l'action, comme Jésus-Christ a fait, et comme il a ordonné de le faire, en disant : *Faites ceci.* Nos réformés cependant ne le font pas. J'ai fait voir, dans le Traité de la Communion [3], que leur Discipline ne les oblige à prononcer aucune parole dans la distribution des signes sacrés: que puisque, selon leur doctrine, le sacrement ne consiste que dans l'usage, il s'ensuit qu'ils ont un sacrement sans parole : qu'ils reconnoissent eux-mêmes que Jésus-Christ n'a pas fait ainsi, puisqu'à chaque partie du sacrement il a déclaré ce que c'étoit; mais qu'en même temps ils enseignent que cet exemple n'oblige pas, quoique Jésus-Christ, incontinent après avoir fait ces choses, ait ajouté si expressément : *Faites ceci;* et enfin, ce qu'il y a de plus étrange, que, malgré une contravention si formelle à l'institution de Jésus-Christ, les ministres croient et font croire au peuple qu'on fait dans leur cène tout ce que Jésus-Christ a fait dans la sienne. A cela qu'a-t-on répondu? Tous les faits sont demeurés pour constants. On a dit « que les paroles du distribuant, les paroles consacrantes, sont choses de pure police, dont la » Discipline a pu disposer, et y faire les change» ments qu'elle a jugés nécessaires [4]. » Quoi, même jusqu'à omettre ce que Jésus-Christ a fait, ainsi que je l'ai fait voir? Cela passe sans contradiction dans la première Réponse, et la seconde ajoute de plus: « que les protestants » s'attachent religieusement à la seule autorité » de Jésus-Christ; mais pourtant avec cet esprit » de liberté qui en fait l'essence et la force [5]. » Leur liberté va-t-elle jusqu'à se dispenser de faire ce que Jésus-Christ a fait pour bénir et pour consacrer le pain et le vin? Cependant le même auteur venoit de dire que selon saint Paul, interprète de Jésus-Christ, la matière et la forme du sacrement étoit *du pain béni et sacré*, étoit *du vin consacré*[6], sans doute par quelque parole prononcée distinctement sur l'un et sur l'autre; et tous les chrétiens du monde, sans aucune contestation, l'ont pratiqué et le pratiquent ainsi dans tout l'univers et dans tous les siècles : « Mais, dit-il[7], ni Jésus-Christ, ni les apôtres,

[1] *Matt.* XXVI. 26, 27. — [2] *I. Cor.* X. 16. — [3] *Tr. de la Commun. II. part.* — [4] *La Roq. II. part. ch.* III, *p.* 272. — [5] *Anon. I. part. ch.* VI, *p.* 101. — [6] *Ibid. p.* 91. — [7] *Ibid.*

» ni l'Eglise primitive, n'ont point prescrit de » formes certaines ni nécessaires sur ce sujet. » Quand cela seroit, s'ensuivroit-il qu'il soit libre de n'en avoir aucune, et d'administrer un sacrement sans parole? Qu'ils nous montrent, dans leur Discipline ou dans leur cène, quelque chose qui ressemble de près ou de loin à la bénédiction que Jésus-Christ et ses apôtres, et toute l'Église après eux, ont faite sur chacun des dons proposés, pour déclarer ce que c'étoit, et les consacrer? Est-ce que ces choses n'appartiennent pas à l'essence du sacrement, et que la parole n'en fait pas une partie essentielle? D'où vient donc qu'ils se croient astreints aux paroles solennelles du baptême? Sont-elles plus claires dans l'Évangile que celles dont Jésus-Christ se servit en donnant son corps et son sang? et que ne disent-ils, à son exemple, quelque chose qui signifie ce qu'on donne? Leur hardiesse, en vérité, est surprenante. M. Jurieu nous reproche que nous retranchons la consécration. » Elle se doit faire, » dit-il [1], par la prière. » Et un peu après : « Le » sens commun dicte que les consécrations se » doivent faire par les prières; et enfin le Sei- » gneur Jésus consacra le pain pour être le sa- » crement de son corps par la prière; car l'his- » toire de l'Évangile dit expressément qu'il » prit du pain, qu'il rendit graces sur le pain, » et qu'il le bénit; et la bénédiction est juste- » ment l'action par laquelle on implore, sur » quelqu'un ou sur quelque chose, l'augmenta- » tion de la grace; et il est certain, poursuit-il, » que la pratique de l'antiquité a été parfaite- » ment semblable à la nôtre à cet égard, et il » me seroit aisé de prouver qu'elle consacroit » par la prière. » Mais si vous voulez consacrer comme elle, et conserver quelque chose d'une antiquité que vous faites semblant de vouloir suivre, pourquoi avez-vous retranché cette invocation solennelle adressée à Dieu dans toutes les liturgies des chrétiens, pour le prier « de faire » par son Saint-Esprit, de ce pain préposé, le » corps, et de ce vin préposé, le sang de son » Fils? » Ils ne peuvent disconvenir que nous ne fassions solennellement cette prière commune à tous les chrétiens; et ils savent bien que l'Église n'a jamais décidé qu'elle ne fût pas nécessaire. Cependant eux, qui la retranchent, se vantent de garder l'institution de Jésus-Christ et la pratique de l'antiquité, et osent encore nous accuser, et dire que c'est nous qui l'avons changée, et qui avons retranché la consécration.

Mais enfin, dit la seconde Réponse [2], on ne sépare pas la cène de la parole dans les Églises protestantes, » puisqu'avant de distribuer la » communion, on lit l'histoire de son institu- » tion, et l'on avertit tout le peuple qu'on va » célébrer la mémoire de la mort de Jésus- » Christ. » Devant Dieu et devant les hommes, est-ce là ce qu'on appelle bénir le pain et le vin, les consacrer, prier sur eux, comme on avoue que Jésus-Christ a fait, que saint Paul son interprète l'a enseigné, et que toute l'antiquité l'a pratiqué unanimement dès les premiers siècles? Mais pesons les paroles de cet auteur. *On lit*, dit-il, *l'histoire de l'institution*. Est-ce donc là, selon lui, la parole qui doit accompagner le sacrement? Mais il s'en moque lui-même dans un autre endroit : » C'est, dit-il [1], comme qui diroit » que, pour baptiser, il faut réciter l'institution du » baptême, et dire en jetant un homme dans » l'eau, et l'y plongeant : Allez, endoctrinez les » nations, en les baptisant au nom du Père, du » Fils et du Saint-Esprit. » Mais peut-être que la parole qui doit accompagner le sacrement est, comme il ajoute, *d'avertir le peuple qu'on va célébrer la mémoire de la mort de Jésus-Christ;* comme s'il suffisoit, pour baptiser, d'avertir qu'on va donner le baptême, et qu'il ne fallût rien dire en le donnant.

Cet auteur croit se sauver, en me demandant, « si je croirois qu'un prêtre eût séparé le sacre- » ment de la parole, en présentant la commu- » nion sans parler [2]. » Il devoit du moins songer que nous ne mettons pas, comme ils font, ce sacrement dans l'usage, mais dans la consécration qui le précède; de sorte que, quand ensuite on ne diroit mot (ce qu'on n'a jamais fait dans l'Église chrétienne), le fidèle recevroit toujours une chose sainte, une chose consacrée, comme Jésus-Christ l'a fait, et comme il a ordonné de le faire, en un mot, un vrai sacrement; mais pour eux, qui ont des principes contraires, et qui, de plus, osent dire qu'ils ne sont pas obligés de suivre en ceci l'exemple ni l'institution de Jésus-Christ, ils sont de manifestes prévaricateurs; et le changement qu'ils font ici dans la cène de notre Seigneur est d'autant plus considérable, qu'ils le font dans la parole même, qui est toujours, dans les sacrements, ce qu'il y a de plus essentiel.

[1] *Examen. de l'Euchar. Tr.* VII. §. 2. p. 431. — [2] *Anon. I. part. pag.* 87.

[1] *II. part. ch.* VII, *p.* 258. — [2] *Anonym. pag.* 87.

CHAPITRE V.

Que la seule tradition explique quel est le ministre de l'eucharistie, et décide de la communion des petits enfants.

Ils ne seront pas plus assurés du ministre de la cène, s'ils persistent à refuser le secours de la tradition. Leur Discipline et tous leurs synodes décident unanimement, que c'est aux seuls ministres de la parole qu'il appartient de distribuer l'une et l'autre partie du sacrement ; de sorte que les anciens et les diacres, à qui ils permettent la distribution dans le besoin, ne le font, pour ainsi dire, que de leur autorité ; et c'est pourquoi les synodes ordonnent que » les ministres parleront seuls en la distribution des signes sacrés, afin qu'il apparoisse clairement » que l'administration des sacrements est de » l'autorité de leur ministère[1]. » C'est aussi aux ministres seuls qu'il appartient de bénir la coupe sacrée ; et les diacres s'étant ingérés en la présentant de dire ces mots de saint Paul : *Cette coupe est la communion du corps du Christ*, en omettant, *que nous bénissons*, le synode national décida, *qu'aucun ne devoit être employé à proférer les paroles de l'apôtre, s'il ne peut les dire tout entières*. Ainsi les ministres seuls peuvent bénir le pain et le vin, et c'est une doctrine constante parmi nos réformés, que ce n'est pas faire la cène que d'en recevoir les signes sans qu'ils soient bénis par les ministres, et distribués en leur présence et de leur autorité. Mais tout ce qu'il y a dans l'Évangile qui pourroit autoriser cette doctrine, n'a point de force dans la nouvelle réforme. On y enseigne constamment que ces paroles, *Faites ceci*, dont nous nous servons pour prouver qu'il appartient aux apôtres et aux successeurs de leur ministère de consacrer et de distribuer les saints dons, s'adressent à eux *comme simples communiants*[2], et non pas comme officiants et distributeurs ; de sorte qu'il ne reste rien, dans l'Écriture, pour attribuer aux seuls pasteurs la consécration et l'administration de la cène ; et je me suis servi de cet argument pour montrer la nécessité de la tradition[3]. Mais l'auteur de la seconde Réponse, plutôt que d'être forcé à la reconnoitre, aime mieux dire » que tous les protestants en général conviennent que, dans la » nécessité, chaque père de famille est le pasteur et le ministre de l'Église que sa famille » compose, et que, par la nécessité même, chaque père de famille le peut faire, pourvu que » cela n'aille jamais jusqu'à faire schisme ni division dans l'Église dont il fait partie[1]. » Je ne sais si tous nos réformés approuveront ces excès, qui renversent de fond en comble l'état de l'Église, ni s'ils permettront qu'avec cet auteur, on préfère les dangereuses singularités de Tertullien Montaniste, à toute l'autorité des siècles passés. Mais ils n'ont aucun moyen de réprimer cette licence, s'ils ne recourent à l'autorité de la tradition et de l'Église.

Ils ne peuvent non plus s'excuser de donner la cène aux petits enfants, s'ils s'attachent simplement à l'Écriture. Car je leur ai demandé si ce précepte : *Mangez ceci*, et *Buvez-en tous*, qu'ils croient si universel, ne regarde pas tous les chrétiens[2] ? Mais s'il regarde tous les chrétiens, quelle loi a excepté les petits enfants, qui sans doute sont chrétiens étant baptisés ? La comparaison du baptême augmente la difficulté. Si, selon nos prétendus réformés, on ne doit pas refuser le signe de l'alliance aux enfants des fidèles qui en ont la chose, puisqu'ils sont incorporés à Jésus-Christ par leur baptême ; par la même raison, on ne pourra pas leur refuser le signe de leur incorporation, qui est le sacrement de l'eucharistie. On peut voir ce raisonnement proposé dans le Traité de la Communion[3]. M. de La Roque répond, » que les enfants ne » sont pas, à cause de leur bas âge, capables de » l'épreuve que saint Paul ordonne[4], » et qu'il n'en est pas comme du baptême, qui ne demande point cet examen. Mais il ne dit pas un mot à ce que je lui objecte, que saint Paul n'a pas dit plus expressément qu'on *s'éprouve* et qu'on *mange*, que Jésus-Christ avoit dit : *Enseignez et baptisez. Qui croira et sera baptisé. Faites pénitence et recevez le baptême*. Et si ce ministre, avec le Catéchisme de la nouvelle réforme, interprète que cela doit être entendu de ceux qui sont capables d'instruction et de pénitence, pourquoi n'en dira-t-on pas autant de l'épreuve tant recommandée par l'apôtre ? L'auteur de la seconde Réponse, en multipliant les paroles, ne fait que s'embarrasser davantage. » Jésus-Christ, » dit-il[5], n'a fait des lois que pour ceux qui les » entendent. » Mais cela ne regarde pas moins le baptême que l'eucharistie. Il nous demande à son tour : » Les enfants sont-ils capables de » savoir ce que c'est que de s'éprouver, et de » manger dignement le corps de Jésus-Christ ? » Savent-ils seulement bien ce que c'est que de » célébrer la mémoire de la mort de Jésus-Christ,

[1] *Syn. de S. Maix.* 1609. *Observ. sur la Discipline*, c. XII, art. XI, pag. 185. — [2] *Anonym.* p. 100, 101. — [3] *Traité de la Communion, II. part.*

[1] *Anon. I. part.* ch. XI, p. 93. — [2] *Traité de la Comm. II. part.* — [3] *Ibid.* n. 6 et 10. — [4] *La Roq. II. part.* ch. VI, pag. 300. ch. III. v. 263. — [5] *Anon. I. part. chap. dern.* p. 115.

» et d'en embrasser le mérite par une vive foi? » On lui demandera de même si les enfants savent bien ce que c'est que d'être ensevelis avec Jésus-Christ, et lavés de son sang dans le baptême; et il ne peut trouver aucune raison dans l'Écriture pour les rendre capables du baptême, qu'en même temps elle ne les rende capables de l'eucharistie, ce que néanmoins ces messieurs rejettent.

Combien est saine en ce point, et combien solide la doctrine de l'Église catholique, on le peut voir dans le Traité de la Communion [1]. Je ne crois pas être obligé d'entrer plus avant dans une matière qui n'est pas de mon sujet; et il me suffit d'avoir démontré à nos adversaires, par des exemples convaincants [2], que le principe dont ils se servent est défectueux.

CHAPITRE VI.

La communion de ceux qui ne peuvent pas boire du vin : M. Jurieu abandonné, quoiqu'il soit le seul qui raisonne bien selon les principes communs des protestants. L'hydromel, et ce qu'on mange au lieu de pain dans quelques pays, peuvent, selon les protestants, servir pour l'eucharistie.

Je suis fâché pour nos réformés qu'il faille encore leur opposer leurs synodes, et ce fameux article de leur Discipline, où ils permettent la communion avec le pain seul à ceux qui ne peuvent pas boire de vin. La bonne foi devroit déja leur avoir fait avouer qu'ils n'ont rien ici de supportable à répondre. C'étoit d'abord une excuse assez vraisemblable de dire que la nécessité n'a pas de loi, et qu'on ne pouvoit obliger un homme à faire ce que la nature lui a rendu impossible. Mais après qu'on leur a fait remarquer que s'il étoit impossible à cet homme de boire du vin, il n'étoit pas impossible de ne lui donner en aucune sorte le sacrement de la cène, ils n'ont plus eu à répondre qu'absurdités sur absurdités, jusqu'à ce qu'enfin M. Jurieu est venu à cet excès inouï, de dire que ce qu'un homme reçoit en ce cas « n'est pas le sacrement de Jésus-Christ, » parceque ce sacrement est composé de deux » parties, et qu'il n'en reçoit qu'une [3]. »

M. Jurieu a bien raisonné selon les principes de sa religion; et s'il lui est arrivé de tomber dans une plus visible absurdité, c'est la destinée commune de ceux qui raisonnent sur un faux principe. Plus ils poussent loin leur principe, et plus ils en tirent des conséquences légitimes, plus ils s'engagent dans l'absurdité, plus ils la rendent visible. M. Jurieu a supposé, avec tous ceux de sa religion, que Jésus-Christ avoit établi l'essence de l'eucharistie sous les deux espèces également nécessaires : il a joint à ce principe une autre maxime, que dans les choses d'institution, comme sont les sacrements, tout est dans la volonté de l'instituteur; d'où il a très bien conclu que ce qui n'est pas en tout point conforme à sa volonté n'est pas en effet son sacrement, et qu'ainsi quiconque reçoit la seule espèce du pain, sans recevoir l'autre, *ne reçoit pas le sacrement de Jésus-Christ*; ou, comme il dit dans un autre lieu, « ne prend pas un vrai sacrement; il » prend seulement la chose signifiée par le sacrement [1]. »

M. de La Roque nous veut faire accroire que, lorsque M. Jurieu dit que cet homme ne reçoit pas le sacrement, il veut dire qu'il ne le reçoit pas *dans son intégrité, puisqu'il n'en reçoit qu'une partie* [2]. Mais cette charitable interprétation lui ôte la louange qu'il a méritée, d'avoir raisonné plus conséquemment que tous les autres ministres sur le principe commun. Ce principe commun est que, par l'institution de Jésus-Christ, les deux espèces unies constituent l'essence du sacrement. Il s'ensuit donc que celui qui n'en reçoit qu'une, en quelque manière que cela lui arrive, ne reçoit pas le vrai sacrement. C'est aussi ce qu'a conclu M. Jurieu. « Cet homme, » dit-il, ne prend pas selon nous le vrai sacre» ment; il prend seulement la chose signifiée » par le sacrement; » comme on diroit d'un Juif ou d'un Gentil qui, ayant une foi vive dans le cœur avec le vœu du baptême, seroit mort avant que de le recevoir, qu'il auroit la chose signifiée par ce sacrement, mais sans doute qu'il n'auroit pas le sacrement même.

C'est ainsi qu'a parlé M. Jurieu, et il résulte de ce discours que ce qu'on donne à l'homme dont il s'agit, dans l'assemblée de l'Église, ce qu'il reçoit du ministre, ce qu'il prend avec révérence et actions de graces, n'étant pas le sacrement de notre Seigneur, n'est qu'une chose purement humaine, et un simple morceau de pain : chose si visiblement absurde, que l'auteur de la seconde Réponse, après avoir fait semblant de vouloir excuser M. Jurieu, sentant bien qu'il a parlé trop clairement, l'abandonne tout-à-fait. « Peut-être, dit-il [3], que sa pensée est qu'ils ne » reçoivent pas tout le sacrement, ce qui est » très vrai : mais qu'absolument parlant, ils ne » reçoivent point du tout le sacrement; c'est un

[1] *Tr. de la Commun. I. part.* — [2] *Ibid. II. part.* — [3] *Préserv. art.* XIII, *pag.* 262 *et suiv. Vid. Traité de la Commun. II. part.*

[1] *Exam. de l'Eucharistie, Tr.* VI, §. VII, *p.* 491. — [2] *La Roq. II. part. ch.* I, *pag.* 239, 240. — [3] *Anon. I. part. ch.* V, *p.* 62.

» sentiment insoutenable, et que je crois parti- » culier à ce ministre, qui en affecte assez d'au- » tres en matière de sacrements, comme celui » de la nécessité du baptême des enfants, et que » la régénération est un effet qu'il opère dans » les baptisés EX OPERE OPERATO, comme parle » l'Église romaine; car son sentiment va là en- » tièrement. » Et il ajoute : « Les autres protes- » tants n'ont pas besoin de se servir d'une ré- » ponse si nouvelle et si foible tout à la fois : » nous permettons à M. Bossuet de la réfuter » tant qu'il lui plaira. »

Mais loin de le réfuter, je soutiens que c'est le seul des ministres qui raisonne bien selon leurs principes communs; de sorte que ce n'est pas lui, mais les principes communs de la nouvelle réforme qui demeurent réfutés par mon objection. Qu'ainsi ne soit, voyons ce que disent ceux qui prennent une autre route. L'auteur de la seconde Réponse, qui méprise tant M. Jurieu, commence par ce raisonnement : « Je réponds que l'inten- » tion de Jésus-Christ est en effet que les deux » espèces soient reçues conjointement dans la » communion; mais j'ajoute au même instant, » que cette intention n'est que pour les rencon- » tres où cela se pourra faire, et n'oblige absolu- » ment que ceux qui les peuvent recevoir toutes » deux. » Cet homme, dès le premier pas, s'é- loigne d'une distance infinie du point de la ques- tion. Il s'agit ici de savoir si dans un signe de pure institution, lorsque l'on n'est pas en état de satisfaire à tout ce que l'instituteur a voulu être de l'essence de l'institution, on peut le retran- cher sans toucher au fond. Le bon sens dit d'a- bord que non, et c'est sur un fondement si inébranlable qu'a raisonné M. Jurieu : il faut donc, ou renverser le principe qui met l'essence de l'institution dans les deux espèces, ou admet- tre la conséquence de ce ministre.

« Mais, dit-on [1], Dieu, qui ordonne à tout le » monde de lire et d'écouter sa parole, ne com- » prend pas dans cette loi les aveugles ni les » sourds : » J'en conviens. Donc on ne doit pas donner le vin à celui qui n'en peut boire : j'en conviens encore. Donc il lui faut donner le pain, et sans la volonté de l'instituteur, ce pain ne laissera pas d'être son vrai sacrement; il n'y a personne qui ne voie la nullité de la consé- quence.

Mais, dira-t-on, nous devons entendre que la volonté de l'instituteur est qu'on fasse toujours ce qu'on pourra. Nous devons l'entendre, dites- vous. Quoi! même sans qu'il l'ait dit, sans qu'on le trouve dans son Écriture? Il faut donc croire qu'il nous a soumis à l'autorité de son Église, et que c'est d'elle qu'on doit apprendre le vrai sens de son Écriture.

L'auteur de la seconde Réponse revient à la charge, et croit avoir tranché la difficulté, en disant [1], que quand ce que je dis seroit véritable, « tout ce qui en arriveroit, c'est que les réformés » enseigneroient désormais à leurs peuples que » ceux qui ne peuvent boire de vin seroient » absolument dispensés de communier.

Mais les autres réformés ne l'avouent pas; mais ils persistent à soutenir l'article de leur Discipline; mais ils avouent tacitement, en la soutenant, qu'on ne peut se dispenser de recon- noitre l'autorité de l'Église, comme interprète de l'institution de notre Seigneur. Ils passent même bien plus avant que l'article de la Disci- pline. Dans la fameuse dispute de Grotius et de Rivet, sur la réconciliation des Églises, Grotius avoit demandé, sur l'article des deux espèces, ce qu'il faudroit faire en Suède, en Norwège et ailleurs, s'il n'y avoit pas assez de vin; et dans les pays où le pain n'est pas en usage [2] : son ad- versaire répond, que la nécessité n'a pas de loi; » et lors, ajoute-t-il [3], qu'on n'a pas la matière des » sacrements, il faut s'abstenir des sacrements, » et communier spirituellement. Vossius, très » bon auteur, Tr. VII, disp. 1, des sacrés symbo- » les de la cène, enseigne que dans les pays où » le pain fait de blé n'est pas en usage, il est » permis de se servir de ce qui tient lieu de » pain. Il dit la même chose à l'égard du vin, et » il rapporte le sentiment de Philippe Melanch- » ton dans le livre qu'il a composé de l'Usage du » sacrement entier, où il croit que dans la Rus- » sie, où le vin manque, on peut se servir d'hy- » dromel dans l'eucharistie, et défend ce senti- » ment contre Bellarmin. »

Bèze soutient la même chose dans la lettre à Tilius [4]. Que d'auteurs protestants dans ce sen- timent! Bèze, le grand disciple de Calvin, Vossius, Melanchton, Rivet, qui les cite avec éloge [5], quoique après, appréhendant les conséquences, il ait semblé vouloir s'en dédire. Il persiste néan- moins à citer Vossius en particulier, comme un homme qui, dans cette matière, a prononcé des oracles. Après de telles libertés que se donnent les protestants, ne devroient-ils pas rougir de nous faire tant de chicanes?

Il nous reste à considérer les traditions de l'ancien et du nouveau Testament, que j'ai rap- portées pour montrer qu'en beaucoup de points les lois divines n'ont pu être ni pratiquées, ni

[1] *Anon. II. part. ch. I. p. 233.*

[1] *Anon. pag. 61.* — [2] *Grotius, Via pac. de utraq. specie. Animadv. in animadv. Riv.* — [3] *Riv. Exam. animadv. Grot.* — [4] *Bez. Epist. ad Thom. Til.* — [5] *Exam. animad.*

même souvent entendues, sans avoir recours à la tradition et à l'autorité de l'Église.

Pour commencer par l'ancien Testament, M. de La Roque nous donne cette règle [1] : « Que dans » les choses réglées par la loi même on n'a jamais » imploré le secours de la Synagogue, qui n'a- » voit garde d'y toucher ; ou si elle l'a quelque- » fois fait, elle en a été reprise, comme quand » Jésus-Christ reprocha aux scribes et aux pha- » risiens, qu'ils avoient annulé le commande- » ment de Dieu par leur tradition, parcequ'ils » avoient corrompu le sens du premier comman- » dement de la seconde table, sous prétexte de » l'expliquer. »

C'est une erreur ou un artifice ordinaire des ministres, sous prétexte que le Fils de Dieu a condamné de mauvaises et de fausses traditions, *qui*, comme dit M. de La Roque, *corrompoient le sens de la loi*, de rejeter aussi celles qui nous apprennent à en prendre l'esprit, encore qu'en apparence elles soient contraires à la lettre. Il y avoit des traditions introduites par abus, et qui aussi n'avoient pas passé en dogmes certains de la Synagogue. Il est vrai que le Fils de Dieu les a rejetées ; mais il y en avoit aussi qui étoient constamment reçues ; et après les exemples que j'ai produits, il faudroit demeurer d'accord, de bonne foi, que ce dernier genre de tradition, loin d'avoir été réprouvé par notre Seigneur, est absolument nécessaire pour bien pratiquer les commandements divins. J'ai commencé par la loi du sabbat [2], et j'ai fait voir qu'une des choses les plus défendues étoit d'entreprendre et de continuer un voyage, jusque-là qu'on se croyoit obligé d'arrêter la marche d'une armée pour observer ce sacré repos. M. de La Roque répond très bien à ce qui n'est point en question [3]. Car qui ne voit aussi bien que lui que cette marche fut arrêtée pour donner aux Juifs le moyen de satisfaire à la loi ? Je me sers aussi de cet exemple pour prouver la défense de voyager. Mais quant à la tradition qui permettoit durant le sabbat de faire voyage jusqu'à une certaine distance, quoiqu'elle soit claire par les apôtres, M. de La Roque n'en dit pas un seul mot, non plus que de la conséquence que j'en ai tirée, « que cette tra- » dition étoit établie dès le temps de notre Sei- » gneur, sans que lui ni ses apôtres, qui en » avoient fait mention, l'aient reprise [4]. »

Ce que répond ce ministre sur la plupart des difficultés qui regardent le sabbat ou les autres observances de la loi, que c'étoit des cas extraordinaires, où la nécessité excusoit [5], pourroit avoir quelque apparence, si l'on ne savoit que c'étoit pour déterminer ce qu'il falloit appeler nécessités, qu'on avoit besoin de la tradition et de l'interprétation de la Synagogue. La loi étoit si sévère pour l'observance du sabbat, qu'elle alloit jusqu'à défendre d'allumer son feu, et de préparer sa nourriture [1]. Dans une si grande rigueur, qui avoit dit aux Israélites que délier un animal pour le mener boire, ou le retirer d'un fossé, étoient des choses qu'on devoit tenir pour nécessaires ? Ces favorables interprétations, contraires en apparence à la défense générale de la loi, ne pouvoient assurer les consciences, si l'on n'eût reçu par tradition qu'il falloit s'en reposer sur la Synagogue ; et Jésus-Christ, loin de reprendre cette tradition, l'a autorisée [2].

M. de La Roque ne passe pas moins légèrement sur les autres traditions que j'ai remarquées, et particulièrement sur celle qui ordonnoit cette sévère loi du talion, où l'on devoit exiger *œil pour œil, dent pour dent, main pour main, brisure pour brisure, plaie pour plaie* [3]. « Pour la loi du talion, répond ce ministre [4], » chacun sait que ce n'étoit pas une matière » de religion. Elle étoit du corps des lois poli- » tiques, dont la connoissance appartenoit aux » magistrats civils. Ainsi elle ne doit pas être » considérée dans le sujet que nous examinons. » Dans cette manière adroite d'éluder des difficultés, où l'on ne voit point de réplique, on montre avec beaucoup de souplesse fort peu de sincérité. N'est-il pas vrai que la loi du talion est expressément couchée dans la loi de Moïse, et qu'elle a été dictée par le Saint-Esprit comme les autres ? Que si c'est une loi divine, comment un théologien a-t-il pu dire qu'elle n'appartenoit point à la religion ? C'est, dit-il, qu'elle appartenoit à la police, et qu'elle étoit de la connoissance du magistrat. Qui en doute ? mais puisque Dieu avoit bien voulu régler la police du peuple, et prescrire aux magistrats ce qu'ils devoient faire, en quelle sûreté de conscience auroit-on pu adoucir parmi les Juifs une loi si dure, s'il n'y eût eu parmi eux une autorité égale à celle de la loi, qui étoit celle de la tradition ? Voilà donc dans l'Écriture une loi divine, où les termes de la loi, quoiqu'en apparence très clairs, ne peuvent être entendus sans le secours de la tradition ; et voilà en même temps une ordonnance laissée par tradition au peuple hébreu, de reconnoître l'autorité de la Synagogue dans les adoucissements qu'elle croiroit nécessaires, encore qu'à ne regarder que la rigueur de la lettre,

[1] *La Roque, II. part. ch.* II. *p.* 254. — [2] *Tr. de la Comm. II. part.* — [3] *La Roq. p.* 246. — [4] *Traité de la Commun.* — [5] *La Roque, pag.* 251.

[1] *Exod.* XVI. 23. XXXV. 3. — [2] *Luc.* XII. 15. XIV. 5. — [3] *Traité de la Comm.* — [4] *La Roq. p.* 172.

ils fussent contraires aux termes de la loi, comme on le voit dans la manière que j'ai rapportée d'exécuter la loi du talion [1].

Il faut dire la même chose pour les mariages. La loi ne défendoit de les contracter qu'avec sept nations, et avec les Moabites et les Ammonites, qui aussi étoient exclus pour jamais de la société du peuple de Dieu [2]. Mais encore que les Égyptiens ne fussent pas compris dans cette loi, et qu'au contraire le mariage de Salomon avec la fille de Pharaon soit approuvé, les mariages semblables furent rompus par Esdras [3]; et au contraire, celui de Booz avec Ruth Moabite fut loué [4]. C'en est assez pour juger que dans tous les temps de la Synagogue, on y a reconnu une autorité pour interpréter la loi, et l'adoucir ou l'étendre selon le cas. De dire, avec M. de La Roque [5], qu'Esdras et Néhémias étoient des hommes extraordinaires, et leur attribuer en conséquence le pouvoir de faire de nouvelles lois, c'est discourir sans fondement; l'Écriture ne les représente que comme des hommes qui agissoient avec le pouvoir perpétuellement attaché à la Synagogue. On n'avance pas davantage, en disant, avec ce ministre, qu'il leur étoit permis de tirer des conséquences. Car c'est amuser le monde, que de faire ainsi des réponses vagues, au lieu d'expliquer nettement de qui ces deux grands hommes avoient reçu le pouvoir d'ajouter les Égyptiens aux autres peuples, et de rompre des mariages faits selon les termes de la loi et les exemples précédents. Mais c'est que les ministres détournent les yeux des endroits qui leur font voir trop clairement l'autorité de l'Église et de la tradition, nécessaire interprète de la loi.

L'autre ministre répond encore d'une manière plus vague. Il ne dit pas seulement un mot sur les exemples constants de la tradition, que je viens de faire voir parmi les Juifs. En récompense, il s'étend beaucoup sur les exemples des traditions chrétiennes [6]. Le changement du sabbat au dimanche est la première que j'ai remarquée. Cet auteur répond premièrement que nous observons le sabbat autant que les Juifs; que les Juifs ne savent non plus que nous, si le samedi est précisément le jour qui répond au septième jour, où Dieu s'étoit reposé; et conclut que « c'est une » erreur de s'imaginer que le sabbat n'est pas » gardé dans l'Église chrétienne, comme c'en » est une de croire que le jour de la résurrection » de notre Seigneur l'a emporté par-dessus [7]. » Quel malheur d'avoir de l'esprit, et de n'en avoir que pour se confondre soi-même et se fortifier dans ses préventions! Pour ne pas voir une tradition constante de l'Église chrétienne, cet auteur tâche d'obscurcir la suite du septième jour, qui représentoit celui où Dieu s'étoit reposé : mais quel embarras trouve-t-il ici? Dieu étoit l'auteur du Décalogue, qui avoit expressément marqué ce jour; et l'observance des Juifs étoit approuvée. Depuis ce temps, de septième jour en septième jour, on en avoit confirmé la tradition, autorisée par tous les prophètes; et Jésus-Christ, accusé souvent d'avoir violé le sabbat, loin de nier que ce fût le jour établi de Dieu, le confirme par toutes ses réponses. Cependant c'est ce jour précis dont les apôtres ont changé l'observance, et l'ont transférée au dimanche, en mémoire de Jésus-Christ ressuscité ce jour-là, sans néanmoins l'avoir écrit ni dans l'Évangile ni dans leurs Épîtres.

Cet auteur nous objecte ensuite [1] ces passages de saint Paul : *que nul ne nous condamne sur le sujet des fêtes, des nouvelles lunes, des sabbats* [2]; et encore : *l'un estime un jour plus que l'autre, et l'autre les estime tous également : que chacun fasse selon sa conscience* [3]; d'où notre auteur conclut, *que tous les jours des chrétiens doivent être des sabbats au Seigneur*. Cet homme passe tout d'un coup d'une extrémité à l'autre. Tout-à-l'heure il nous disoit que les chrétiens « observent véritablement le jour du sabbat, » QUANT AU JOUR, quoique non pas de la ma» nière sévère avec laquelle le Juif se croit obligé » de l'observer: » il nous disoit que nous observons à la lettre le Décalogue, « puisque après » avoir travaillé six jours, nous nous reposons le » septième. C'est, dit-il, ce que fait aujourd'hui » et ce qu'a toujours fait l'Église chrétienne; » et maintenant il veut que tous les jours soient égaux, et que nous ne fêtions pas plus l'un que l'autre. Quoi donc! non seulement tous les dimanches, mais le jour de la naissance de notre Seigneur, le jour de sa passion, le jour de Pâques, qu'il a illustré par sa résurrection glorieuse, le jour de son ascension, le jour de la Pentecôte, où l'Église a été fondée, ne seront rien aux chrétiens? Quelle fureur de rapporter à ces saints jours ce que l'apôtre a dit des observances des Juifs et de leurs superstitions? C'est être puritain trop outré, que de pousser les conséquences jusqu'à cet excès, et de rejeter des jours respectés de tout ce qu'il y a jamais eu de chrétiens.

Loin de suivre ces sentiments outrés, notre auteur semble vouloir, avec le dimanche, nous

[1] *Traité de la Commun.* — [2] *Deuter.* VII. 1. 2. 3. XXIII. 3, 6. — [3] *I. Esdr.* IX. 1. X. 19. — [4] *Ruth.* IV. — [5] *La Roque. pag.* 249. — [6] *Anon. I. part. ch.* VI, *p.* 83. — [7] *Anon. I. part. ch.* VI, *p.* 83. 84, 85.

[1] *Pag.* 85. — [2] *Coloss.* II. 16. — [3] *Rom.* XIV, 5.

faire encore observer le sabbat. Il me fait dire à moi-même, que *l'observation du sabbat est une chose qui a passé pour constante dans l'Église*[1], ce que je n'ai jamais dit. Il ajoute, que « le docte » Grotius l'a prouvé invinciblement dans ses re- » marques sur le Décalogue ; » et ensuite, sur le fondement que j'ai posé, que, pour bien entendre la loi, il faut toujours voir comment on l'a entendue et pratiquée, il conclut, « que pour » bien entendre la loi du sabbat, il faut voir ce » que l'Église a entendu et pratiqué : et, pour- » suit-il, comme il paroît incontestable qu'avant » qu'il y eût aucun changement introduit, elle a » gardé religieusement ce jour pendant plusieurs » siècles, nous sommes par conséquent obligés à » le garder aussi. » Je ne nie pas que quelques Églises n'aient observé le samedi comme le dimanche; mais d'autres Églises ne l'observoient pas; et comme elles demeuroient les unes et les autres dans leur liberté, il paroît qu'il y avoit une tradition dans l'Église, que depuis la publication de l'Évangile, on n'étoit plus obligé à garder le jour où Dieu avoit établi la mémoire de la création de l'univers, ni le précepte du Décalogue où l'observance en étoit commandée, encore que ni Jésus-Christ ni ses apôtres n'eussent écrit nulle part cette dispense.

Pourquoi cet auteur nous défendra-t-il de tirer de là une conséquence pour le sujet dont nous parlons? Le sabbat n'étoit-il pas une observance d'institution divine, en mémoire de la création, comme l'eucharistie en est une en mémoire de la passion de notre Seigneur? Pourquoi donc la tradition et l'autorité de l'Église sera-t-elle l'interprète nécessaire d'une de ces institutions, plutôt que de l'autre? et qui ne voit, au contraire, dans le point dont il s'agit, une parfaite ressemblance entre l'une et l'autre?

Voilà tout ce qu'a pu dire en huit ou dix pages l'auteur de la seconde Réponse. A la vérité, M. de La Roque en dit moins; mais aussi il ne répond rien du tout à la difficulté, et passe, selon sa coutume, adroitement à côté[2]. Tout ce qu'il dit aboutit à ces deux points : le premier, que l'observance des jours, des temps, des années, des nouvelles lunes, et même des sabbats, est abolie selon la doctrine de saint Paul. Mais ces passages de saint Paul regardent ou en général les observances superstitieuses des jours, ou en particulier les sabbats, c'est-à-dire, selon l'usage de l'Écriture, les fêtes que Moïse avoit établies, comme il paroît par le dénombrement qu'en fait saint Paul, et non pas ce qui venoit de plus haut, ce qui étoit institué en mémoire de la création, ce qui pour cette raison avoit été mis expressément dans le Décalogue. C'est pourquoi plusieurs Églises, que les apôtres avoient fondées, persistèrent dans l'observance du sabbat, et y joignirent celle du dimanche. Le second point qu'avance M. de La Roque, c'est que le sabbat étant aboli, les apôtres n'ont pu choisir un jour plus propre au repos des chrétiens, que le premier de la semaine, où Jésus-Christ étoit ressuscité, qui aussi étoit pour eux un jour d'assemblée, comme nous le voyons dans l'Écriture[1]. Je confesse qu'il paroît assez, dans le nouveau Testament, que le premier jour de la semaine, qu'on appeloit le dimanche[2], étoit un jour d'assemblée pour les chrétiens, et c'est tout ce qui résulte des passages qu'on produit; mais que ces assemblées emportent une exemption du repos du samedi, ou la translation du repos au jour du dimanche, c'est ce qui ne paroît en aucun endroit; de sorte que les deux choses que j'ai avancées dans le Traité de la Communion[3] demeurent inébranlables : l'une, que l'on ne produit aucun passage du nouveau Testament « qui parle le moins du monde » du repos attaché au dimanche ; » l'autre, qu'en tout cas « l'addition d'un nouveau jour ne suffi- » soit pas pour ôter la célébrité de l'ancien, ni » pour faire changer, avec la tradition du genre » humain, la mémoire de la création, et un pré- » cepte du Décalogue. »

Pour ce qui regarde la défense de manger du sang et la chair des animaux suffoqués, portée par tout le concile des apôtres[4], M. de La Roque tranche hardiment qu'elle n'étoit que pour un temps[5]. Mais, pour ne rien dissimuler, il devroit avoir avoué qu'il n'y a rien dans le décret apostolique qui nous marque que cette défense devoit finir, puisqu'au contraire elle est jointe avec la défense de la fornication, et avec celle de manger ce qu'on avoit immolé aux idoles, qui sont choses perpétuelles. Quand il dit que les apôtres ont fait cette défense *pour condescendre envers les Juifs infirmes*, il semble qu'il ne pense pas à la longue suite de siècles où elle a été observée dans les Églises chrétiennes. Il ne falloit pas non plus rapporter, parmi les observances légales, une observance qui avoit précédé la loi, et qui avoit été donnée à tout le genre humain en la personne de Noé et de tous ses enfants. Ce ministre objecte beaucoup de passages où l'Écriture nous permet en général toute sorte de viandes, et ne rougit pas de rapporter à propos de cette défense apostolique, ce que saint Paul a prédit à propos des faux docteurs *qui commanderoient*

[1] *Anon. etc. pag.* 93. — [2] *La Roq. II. part. ch.* III. *p.* 238.

[1] *Act.* XX. 7. *I. Cor.* XVI. 2. — [2] *Apoc.* I. 10. — [3] *Traité de la Commun.* — [4] *Act.* XV. 29. — [5] *La Roq. pag.* 238.

de s'abstenir des viandes, que Dieu a créées pour les fidèles[1]. Peut-on avoir seulement pensé que ces paroles regardent ceux qui, du temps de saint Paul, et tant de siècles après, ont religieusement observé cette défense des apôtres? Que sert, au reste, de nous produire ce qui est dit en général des viandes permises; puisqu'on sait que les choses générales ne dérogent pas aux particulières, et que ce sont plutôt les particulières qui exceptent des générales? Si donc nous demeurons libres à l'égard de ce précepte apostolique, rien ne nous peut assurer que l'autorité de l'Église. Elle seule, par l'esprit dont elle est pleine, nous apprend à discerner dans les préceptes ce qui appartient au fond, et ce qui appartient aux circonstances indifférentes, ce qui est perpétuel, ou ce qui doit avoir un certain terme. Toute autre chose qu'on peut dire sur les exemples des traditions que nous avons rapportés, n'est, comme on a vu, qu'un raisonnement humain. Voilà ce que suivent ceux qui ne cessent de nous objecter des traditions humaines. Ils comprennent sous un nom si odieux tant de véritables et de solides traditions, qu'ils ne peuvent s'empêcher eux-mêmes de reconnoître; et, pour comble d'aveuglement, ils aiment mieux les fonder sur des raisonnements humains visiblement foibles, que sur l'autorité de l'Église, que Jésus-Christ nous commande d'écouter.

CHAPITRE VIII.

De la prière pour les morts. Tradition rapportée dans le Traité de la Communion.

Avant que de sortir de cette matière, il faut dire encore un mot de la prière pour les morts, coutume que j'avois marquée comme une tradition commune aux chrétiens et aux Juifs. Sur cela M. de La Roque décide, de son autorité, que cette tradition « a été inconnue aux Juifs jusqu'au temps de leur docteur Akiba, qui vivoit » sous l'empereur Adrien[2]; » et de la même autorité, ou plutôt sur la foi de M. Blondel, il décide que « les chrétiens avoient emprunté cela, » non des Juifs, mais des livres Sibyllins, forgés » par un imposteur sous le règne de l'empereur » Antonin le Pieux, » c'est-à-dire, au second siècle de l'Église, et sous les disciples des apôtres. Étrange effet de la prévention! Il ne paroit rien du tout dans les discours d'Akiba qui marque que la prière pour les morts fût une chose nouvelle; elle se trouve dans toutes les synagogues des Juifs et dans leurs rituels les plus authentiques, sans qu'aucun d'eux ait jamais songé qu'elle ait été commencée par Akiba. Elle est si peu commencée par Akiba, sous l'empire d'Adrien, qu'on la trouve devant l'Évangile dans le second livre des Machabées. Et il ne sert de rien de dire que ce livre n'est pas canonique; car il suffit qu'il soit non seulement plus ancien qu'Akiba, mais encore que l'Évangile. Il ne sert de rien non plus de répliquer que l'action de Judas Machabée étoit manifestement irrégulière; puisque les morts pour lesquels il fit offrir des sacrifices étoient des gens morts dans le crime, à qui on avoit trouvé des viandes immolées aux idoles, et que Dieu avoit punis pour cela. Car Judas Machabée ne savoit pas s'ils n'avoient pas péché par ignorance, croyant la chose permise dans l'extrême nécessité des vivres où ils étoient; et en tout cas, il ignoroit s'ils ne s'étoient pas repentis de ce péché. Ce grand homme savoit que tous ceux que Dieu fait servir d'exemples aux autres ne sont pas pour cela toujours damnés sans miséricorde. Ainsi il avoit raison d'avoir recours aux sacrifices; et son action, où personne ne remarque rien d'extraordinaire, non plus que dans la louange que lui donne l'auteur de ce livre, fait voir qu'il étoit dès-lors établi, parmi les Juifs, qu'il restoit une expiation et des sacrifices pour les morts. Cependant on s'obstine à croire que les Juifs ont pris cette coutume d'Akiba, et les chrétiens de la prétendue Sibylle.

Mais encore ce M. Blondel, qui, après dix-sept cents ans, vient nous découvrir, dans l'écrit d'un imposteur, l'origine d'une coutume aussi ancienne que l'Église, après l'avoir trouvée dans tous les Pères, à commencer depuis Tertullien, auteur d'une si vénérable antiquité, dans toutes les Églises chrétiennes, dans toutes les liturgies, je dis même dans les plus anciennes, a-t-il trouvé un seul auteur chrétien qui ait marqué cette coutume comme nouvelle? Il n'en nomme aucun; et au contraire, il est constant que Tertullien l'a rapportée, comme on rapporte, dans l'occasion, des choses déja établies, et la met parmi les traditions qui nous viennent des apôtres: ni lui ni aucun auteur chrétien ne s'est jamais avisé de citer l'écrit Sibyllin, pour établir la prière pour les morts. Tous au contraire ont cité pour l'établir, ou le livre des Machabées, ou la tradition apostolique, ou la coutume universelle de l'Église chrétienne, ou des passages de l'Évangile soutenus par la tradition de tous les siècles. Il n'y a pas un homme de bon sens qui ne dise, sur ce fondement incontestable, qu'il est mille fois plus vraisemblable, pour ne rien dire de plus, que la prétendue Sibylle ait pris ce qu'elle aura pu dire sur cette matière, de l'opinion commune de son temps, que de dire que sa pensée particulière soit

[1] *I. Tim.* IV. 3. — [2] *La Roq. II. part. ch.* I, *pag.* 232, 233.

passée en un instant dans toutes les Églises, dans toutes les liturgies, et dans tous les écrits des Pères, sans que personne se soit aperçu d'un changement si considérable; et que la chose ait été poussée si avant, que, dès le milieu du quatrième siècle, Aerius, qui, le premier des chrétiens, osa nier les prières et les sacrifices pour les morts, fut mis pour cette raison parmi les hérésiarques. O Dieu! des chrétiens peuvent-ils croire que l'imposture ait prévalu jusqu'à prendre dans l'Église chrétienne si vite et si tôt l'autorité de la foi? Tont cela ne touche pas nos obstinés; et à quelque prix que ce soit, il faut que la doctrine de toutes les Églises chrétiennes soit venue de la fausse Sibylle.

Mais pourquoi non enfin du livre des Machabées? Est-ce peut-être que la prière pour les morts n'y est pas assez marquée dans ces paroles: « Judas le Machabée envoya de quoi offrir à Jérusalem des sacrifices pour les péchés de ceux » qui étoient morts [1]; » et dans cette réflexion de l'auteur: « C'est donc une sainte et salutaire » pensée de prier pour les morts, afin qu'ils soient » délivrés de leurs péchés? » Peut-être que la prétendue Sibylle a parlé plus clairement de la prière pour les morts. Mais elle n'en dit pas un seul mot, on en convient. On prétend seulement qu'elle dit des choses qui mènent là. Mais le livre des Machabées, qui n'y mène pas seulement par des conséquences, qui l'expose aussi clairement que les auteurs les plus clairs, pourquoi n'aura-t-il rien fait dans l'esprit des chrétiens et des Juifs? Est-ce qu'il n'étoit pas connu? Mais il est constant qu'il étoit entre les mains d'eux tous; et en particulier que les auteurs chrétiens, grecs et latins, l'ont cité avec vénération, pour ne rien dire de plus, dès l'origine du christianisme; et que dès le quatrième siècle, l'Église d'Occident l'a mis parmi les livres canoniques. Pourquoi donc se tant tourmenter à chercher dans les obscurités de la Sibylle ce qu'on trouve si clairement dans un écrit aussi ancien et aussi connu que le livre des Machabées? Il est bien aisé de l'entendre: c'est qu'encore que nos réformés ne veuillent pas recevoir ce livre, ils ne peuvent lui ravir son antiquité, ni sa dignité tout entière: c'est qu'en trouvant la prière pour les morts devant et après l'Évangile dès le commencement de l'Église, s'ils lui donnoient dans tous les temps la même origine, la suite en seroit trop belle: on auroit peine à comprendre qu'une prière qui paroît un peu devant l'Évangile, et incontinent après, se fût éclipsée dans le milieu: on seroit forcé de croire qu'elle seroit du temps même de Jésus-Christ et des apôtres, qui en ont si peu rompu le cours, qu'on la voit aussitôt après dans toutes les Églises chrétiennes: on ne pourroit s'empêcher de reconnoître dans cette source l'origine d'une façon de parler commune parmi les Juifs, et autorisée par Jésus-Christ même, qu'il y a des péchés qui ne se remettent ni en ce siècle ni en l'autre [1]; car on verroit clairement, dans le livre des Machabées, la rémission des péchés demandée par des sacrifices en faveur des morts et pour le siècle futur; et la façon de parler dont s'est servi Jésus-Christ confirmeroit trop cette doctrine, et auroit avec elle un trop visible rapport: un lieu obscur de saint Paul, où il parle d'une coutume de *se baptiser pour les morts* [2] (car c'est ainsi qu'il faut traduire selon la force de l'original) trouveroit dans cette coutume un dénoûment trop manifeste: ce baptême, c'est-à-dire non pas le baptême chrétien, mais les purifications et les pénitences pratiquées par les Juifs pour les morts, auroient une liaison trop manifeste avec la croyance de la prière dont nous parlons: en un mot, cette croyance seroit trop suivie, et paroîtroit trop clairement devant l'Évangile, sous l'Évangile, et après l'Évangile. Il faut évoquer la Sibylle, pour rompre cette belle chaîne: il ne faut pas qu'on ait dit en vain que l'Église romaine avoit tort; et il vaut mieux, pour soutenir le titre de réformés, donner le tort à tous les chrétiens et à tous les Juifs, sans respecter Judas le Machabée, ni son historien, dont le livre a mérité d'être lu publiquement dans l'Église dès les premiers siècles.

Reprenons en peu de paroles ce que nous venons d'établir; et quelque ennui qu'on ressente à répéter des choses claires, portons-en la peine pour l'amour de ceux dont le salut nous est cher. J'ai fait voir à nos réformés qu'ils n'ont point de règle. Celle qu'ils semblent s'être proposée, de faire dans les sacrements ce que Jésus-Christ a fait et institué, s'est trouvée visiblement fausse, non seulement dans le baptême, mais encore, de leur aveu, dans beaucoup de circonstances très importantes de la cène. Nous avons vu clairement qu'en rejetant la tradition ou la doctrine non écrite, il ne leur reste aucune règle pour distinguer, dans les sacrements, et en général dans les observations de l'ancien et du nouveau Testament, ce qui est essentiel et perpétuel, d'avec ce qui ne l'est pas. Ceux qui, soigneux de leur salut et diligents dans la recherche de la vérité, voudront relire les endroits que j'ai défendus, du Traité de la Communion [3], y trouveront maintenant la démonstration des trois principes que

[1] *II. Mach.* XII. 43 46.

[1] *Matth.* XII. 31, 32. — [2] *I. Cor.* XV. 29. — [3] *Traité de la Communion. II. part.*

j'ai établis, et principalement de celui-ci, qui est le plus essentiel: « que, pour connoître ce qui » appartient ou n'appartient pas à la substance » des sacrements, il faut consulter la pratique, » la tradition, et le sentiment de l'Église. »

SECONDE PARTIE.

Qu'il y a toujours eu dans l'Église chrétienne et catholique des exemples approuvés, et une tradition constante de la communion sous une espèce.

CHAPITRE PREMIER.

Que l'examen de la tradition est nécessaire, et qu'il n'est ni impossible, ni embarrassant : histoire de la communion sous une espèce. Que, de l'aveu de nos adversaires, elle s'est établie sans contradiction.

Les ministres, trop persuadés qu'ils trouvent leur condamnation assurée dans la tradition de l'Église, en détournent autant qu'ils peuvent leurs sectateurs; et par un double artifice, ils tâchent de leur faire peur d'une chose si nécessaire à leur salut. Premièrement, ils la confondent avec les traditions humaines: secondement, ils leur font croire que c'est une chose impénétrable, qu'il faut, pour la découvrir, feuilleter tous les livres anciens et nouveaux, y passer les jours et les nuits, et se perdre dans une mer immense. Une ame foible, et alarmée d'un si grand travail, écoute toute autre chose plutôt que la tradition, et on lui fait accroire aisément que Dieu, un si bon père, n'a pas mis notre salut dans une recherche si difficile, pour ne pas dire entièrement impossible à la plupart des particuliers. Mais si l'on agissoit de bonne foi, il faudroit faire un raisonnement tout contraire, et conclure que, si la recherche de la tradition est nécessaire, il faut aussi qu'elle soit facile. S'il nous a paru constamment qu'il y a dans la religion des traditions, je dis des traditions non écrites, dont l'origine est divine, la direction nécessaire, l'autorité reconnue même par nos réformés; s'ils les avouent, s'ils les suivent, s'ils ne peuvent sans leur secours s'assurer ni de la validité de leur baptême, ni de la forme nécessaire de leur communion, ni de la sainteté de leurs observances, il ne falloit pas donner à de saintes traditions le masque hideux de traditions humaines, ni, sous prétexte d'honorer l'Écriture, rendre odieux le moyen par où l'Écriture même est venue à nous, ni tâcher enfin de rendre impossible une chose si nécessaire au christianisme : au contraire, il falloit conclure que si elle est nécessaire, elle est facile à connoître, et qu'il n'y a que les superbes à qui elle puisse être cachée.

Mais, pour ne pas nous arrêter à des généralités, voici un fait constant et incontestable, dont tout dépend : c'est que la communion sous une espèce se trouve établie, comme le baptême, par simple infusion, et comme toutes les autres coutumes innocentes, sans bruit, sans contradiction, sans que personne se soit aperçu qu'on eût introduit une nouveauté, ou se soit plaint qu'on le privât d'une chose nécessaire. Pourquoi, si ce n'est que le sentiment qu'on avoit que cette communion étoit suffisante, venoit de plus haut, et que la tradition en étoit constante? Il ne faut point ici ouvrir de livres, il ne faut qu'ouvrir les yeux, et considérer ce qui se passe. Mais peut-être du moins que, pour l'apprendre, il faudra relire beaucoup d'histoires? Non, c'est une chose avouée. Moi-même, sans aller plus loin, j'en ai exposé le fait dans le Traité de la Communion; et deux rigoureux censeurs, qui m'ont suivi pas à pas dans leurs Réponses, sans jamais me rien pardonner, n'ont osé ni pu me le contester.

Quel est donc ce fait si constant, et qui me paroît si décisif? C'est que le premier qui a osé dire que la communion sous une espèce étoit insuffisante fut un nommé Pierre de Dresde, maître d'école de Prague, au commencement du quinzième siècle en l'an 1408, et il fut suivi par Jacobel de Misnie.

La date est certaine, et je m'étois trompé de quelques années, quand j'avois placé l'innovation de Pierre de Dresde et de Jacobel sur la fin du quatorzième siècle [1]. Quand j'ai voulu fixer un terme précis, j'ai trouvé que Pierre de Dresde fit ce nouveau trouble dans l'Église après le commencement des séditieuses prédications de Jean Hus, et après que Stankon, archevêque de Prague, eut condamné les erreurs de Viclef, dont Jean Hus renouveloit une partie [2]. Or, cette condamnation arriva constamment l'an 1408; et ce fut donc en ce temps, ou un peu après, que Pierre de Dresde soutint la nécessité des deux espèces, à laquelle ni les catholiques, ni les hérétiques, ni Jean Hus lui-même, non plus que Jérôme de Prague, quelque remuants qu'ils fussent, ne pensoient pas.

Mais peut-être aussi que c'est en ce temps qu'on établit la communion sous une espèce? Non; Pierre de Dresde, et ce Jacobel, qui la blâmoient, la trouvèrent déja établie par une coutume constante depuis plusieurs siècles; et cependant per-

[1] *Traité de la Commun. II. part.* — [2] *Æneas Sylvius. Hist. Bohem. cap.* XXXV.

sonne avant eux ne s'étoit avisé de la reprendre; et au contraire, on est d'accord que les évêques en particulier et dans les conciles, tant de saints hommes qui florissoient dans l'Église, tant de célèbres docteurs, tant de fameuses universités, et les peuples comme les pasteurs, en étoient contents.

Nous soutenons aussi que cette coutume venoit dès les premiers siècles du christianisme; et nous ferons bientôt voir que nos adversaires en sont demeurés d'accord : mais, sans même qu'il soit besoin de cette recherche, l'antiquité se ressent dans la paix où l'on a été sur ce sujet durant plusieurs siècles; et c'est une chose inouïe dans l'Eglise chrétienne, qu'on y ait laissé introduire des nouveautés périlleuses et préjudiciables à la foi, sans que personne s'en soit aperçu, ni qu'on s'en soit plaint. Cependant c'est un fait constant que les fidèles, loin de se plaindre qu'on leur ait ôté la coupe sacrée, persuadés de tout temps qu'elle n'étoit pas nécessaire, s'en sont volontairement et insensiblement privés eux-mêmes, quand ils ont vu que dans la confusion qui s'introduisoit dans les saintes assemblées, par la multitude prodigieuse du peuple, et par le peu de révérence qu'on y apportoit, on y répandoit souvent le sang sacré.

C'est, dit-on, une mauvaise raison. N'en disputons pas encore. Quoi qu'il en soit, le fait est constant; et une chose qu'on veut être si essentielle n'a causé aucune dispute. Il ne faut qu'écouter M. Jurieu, dans l'histoire qu'il nous a faite du retranchement de la coupe : « La coutume de » communier sous la seule espèce du pain s'éta» blit, dit-il [1], insensiblement dans le douzième » ou le treizième siècle. » Il n'y a rien qui cause moins de contestation que ce qui s'établit insensiblement. Mais écoutons le passage entier. « Le » dogme de la transsubstantiation, et celui de » la présence réelle, s'établirent à la faveur des » ténèbres de l'ignorance du dixième siècle, et » triomphèrent de la vérité dans le onzième. » Alors on commença à penser aux suites de » cette transsubstantiation. Quand les hommes » furent persuadés que le corps du Seigneur » étoit renfermé tout entier sous chaque petite » goutte de vin, la crainte de l'effusion les sai» sit; ils frémirent, quand ils pensèrent que cette » coupe, en passant par tant de mains, couroit » risque d'être répandue; cela leur donnoit de » l'horreur, et je trouve qu'ils avoient raison. » On chercha donc un remède à un si grand mal. » On prit en quelques lieux la coutume de don» ner le pain de l'eucharistie trempé dans le vin; » mais on s'aperçut incontinent que le dogme » de la transsubstantiation fournissoit un remède » bien meilleur que celui-là. On enseignoit que » sous chaque miette de pain, aussi bien que » sous chaque goutte de vin, étoit renfermé toute » la chair et tout le sang du Seigneur : on rai» sonna de cette sorte: Le sang est renfermé dans » le pain; c'est pourquoi en mangeant le pain on » communie à Jésus-Christ tout entier. Cette » mauvaise raison prévalut de telle manière sur » l'institution du Seigneur, et sur la pratique de » toute l'Église ancienne, que la coutume de » communier sous la seule espèce du pain s'éta» blit insensiblement dans les douzième et trei» zième siècles. » Si l'on veut raisonner juste, et chercher la vérité sans crainte de se tromper, il faut, en laissant à part les raisonnements de nos adversaires, qui sont la matière du procès, prendre le fait qui est constant et avoué. Le voici.

C'est qu'on eut horreur de l'effusion dans l'onzième siècle, qu'on y trouva INCONTINENT un remède dans la transsubstantiation, qui fournissoit le moyen de trouver *Jésus-Christ tout entier* dans le pain seul; qu'on prit ce remède sans qu'il y parût aucuns contradicteurs, et que la chose *s'établit insensiblement dans les douzième et treizième siècles.*

Ce qu'ajoute ici M. Jurieu est, à la vérité, fort surprenant. Car après les derniers mots que j'ai rapportés, que *la coutume de communier sous la seule espèce du pain s'établit insensiblement dans les douzième et treizième siècles*, il ajoute incontinent après : « Ce ne fut pourtant pas sans » résistance; les peuples souffroient avec la der» nière impatience qu'on leur ôtât la moitié de » Jésus-Christ; on en murmura de toutes parts. » Laissons-lui ses expressions, et n'attaquons pas encore le retranchement de la moitié de Jésus-Christ, dont il prétend que le peuple se plaignoit de toutes parts. Demandons-lui seulement quand nous paroissent ces plaintes. Est-ce aux douzième et treizième siècles? mais c'est dans ces temps qu'il dit que la chose s'établit *insensiblement*. Cela ne s'accorde pas avec cet éclat, ou, pour user des termes de notre ministre, *avec cette dernière impatience et ce murmure de toutes parts*. A-t-il voulu parler des mouvements qui suivirent la dispute de Pierre de Dresde et de Jacobel? C'est bien tard pour faire paroître le bruit; puisqu'il commença seulement au quinzième siècle, après trois cents ans d'une souveraine tranquillité, et encore dans la Bohême; ce qui est assurément bien éloigné de ces murmures qu'on nous représente *de toutes parts.*

Une si manifeste contradiction n'est pas assu-

[1] *Exam. de l'Eucharistie, p.* 470.

rément sans mystère. M. Jurien a senti combien il est ridicule de feindre une innovation si essentielle selon lui, sans qu'on s'en soit aperçu durant trois cents ans, et sans qu'elle ait causé le moindre trouble. Pour couvrir ce défaut de la cause, il n'y a qu'à brouiller le quinzième siècle avec les autres, afin que le trouble qu'on y ressentit se répande en confusion sur les siècles précédents, et y laisse imaginer des contradictions. Mais ces vaines subtilités ne font, sans guérir le mal, que démontrer qu'on l'a senti, et qu'on n'y a trouvé aucun remède. En effet, il est constant qu'il ne paroît aucun trouble au sujet de la communion sous une espèce, ni dans l'onzième siècle, ni dans le douzième, ni enfin dans les suivants jusqu'au quinzième.

En effet, pour ne dire ici que ce qui est avoué par nos adversaires, nous avons vu que dès le commencement du douzième siècle Guillaume de Champeaux, célèbre évêque de Châlons, et Hugues de Saint-Victor, le plus fameux théologien de ce temps-là, tous deux liés d'amitié avec saint Bernard, approuvent en termes exprès la communion sous une espèce, à cause que *sous chaque espèce on reçoit Jésus-Christ tout entier*.

Quand j'ai produit ces auteurs dans le traité de la Communion sous les deux espèces [1], l'anonyme me renvoie bien loin, et n'en veut point recevoir le témoignage [2], à cause qu'ils ont écrit après la transsubstantiation établie. N'importe; je prends ma date, et dès le commencement du douzième siècle, je trouve notre sentiment et notre pratique dans des auteurs que personne ne contredit, et qui sont au contraire, sans contestation, les plus approuvés de leur siècle.

On ne contredit pas non plus Jean de Pekam, archevêque de Cantorbéry, lorsqu'il enseigna à son peuple au treizième siècle, dans un synode, *que sous la seule espèce qu'on distribuoit, on recevoit Jésus-Christ tout entier* [3]. Voilà des preuves certaines, et un fait public, notoire, constant. Nos adversaires, sommés de nommer des contradicteurs, n'en ont pu nommer un seul. J'ai même posé en fait que Viclef, quelque téméraire qu'il fût, ne paroît en aucune sorte avoir condamné cette coutume de l'Église; et que dans le dénombrement qu'on a fait de ses erreurs condamnées à Rome, en Angleterre, en Bohême, enfin à Constance, on ne trouve aucune proposition qui regarde la communion sous une espèce; marque infaillible que ce n'étoit pas un sujet de contestation que personne alors jugeât important.

[1] *Traité de la Commun.* — [2] *Anon.* p. 168, 169, 207, 208. — [3] *Tr. de la Communion.*

M. de la Roque reconnoît la vérité de tous ces faits; mais il y trouve une admirable défaite. C'est que la *communion sous une espèce n'avoit pas encore été établie par aucune loi* [1]; et que la chose étoit libre; de sorte que ni les vaudois, ni les albigeois, ni Viclef même n'avoient pas besoin de crier contre; comme si nous prétendions ici autre chose que la liberté et l'indifférence. Si cette liberté d'user d'une ou de deux espèces indifféremment, qu'on tenoit pour constante dans l'église, étoit réputée contraire à l'Évangile, n'étoit-ce pas le cas de crier? Ceux qui faisoient tous les jours de nouvelles querelles à l'Église romaine, et qui n'oublioient aucun prétexte de la chicaner, se seroient-ils tus dans une contravention qu'on prétend si manifeste à l'Évangile? D'où vient qu'on ne dit rien durant trois cents ans; que Viclef qui se souleva sur la fin du quatorzième siècle, lorsque la coutume de communier sous une seule espèce étoit universelle, et qu'elle étoit principalement établie, comme on a vu, en Angleterre, ne s'en plaint pas, que Jean Hus n'en dit mot non plus, et qu'enfin Pierre de Dresde est le premier à s'émouvoir au commencement du quinzième siècle? Qui ne voit qu'on ne s'étoit pas avisé de la nécessité des deux espèces, et qu'on avoit honte de faire une querelle à l'Église sur une chose indifférente?

CHAPITRE II.

Décret du concile de Constance : équité de ce décret.

Par-là se justifie clairement le décret du concile de Constance, dont nos adversaires se font un si grand sujet de scandale. Car enfin qu'a fait ce concile? Il a trouvé la coutume de communier sous une espèce établie sans aucune contradiction depuis plusieurs siècles. Des particuliers s'élevoient et osoient condamner l'Église, qui l'avoit laissée s'introduire. Si cet attentat est permis, l'Église pourra être troublée sans fin, et les simples, qui font toujours la plus grande partie des fidèles, ne pourront plus se reposer sur sa foi. C'est pourquoi le concile déclare, « que cette » coutume a été raisonnablement introduite, et » très long-temps observée; ainsi qu'elle doit » passer pour une loi qu'il n'est pas permis de » changer sans l'autorité de l'Église [2]. »

Je maintiens que ce décret, devant tous les gens modérés, est hors d'atteinte; et afin qu'on en demeure convaincu, rapportons-le tout au long, avec ce que nos adversaires y trouvent de plus étrange. Le voici : « Ce sacré concile

[1] *La Roq.* p. 274, 276. — [2] *Conc. Constant. sess.* XIII, *Labb.* XII, *col.* 100.

» général de Constance déclare, décerne et définit, qu'encore que Jésus-Christ ait institué » après souper et administré à ses disciples ce » vénérable sacrement sous les deux espèces du » pain et du vin, toutefois, et ce nonobstant » l'autorité louable des sacrés canons, et la coutume approuvée de l'Église, a observé et observe que ce sacrement ne doit point être célébré après souper, ni reçu des fidèles, sinon » à jeun, si ce n'est en cas de maladie, ou de » quelque autre nécessité concédée ou admise » par le droit ou par l'Église : et qu'encore que » dans la primitive Église les fidèles reçussent » ce sacrement sous l'une et l'autre espèce, toutefois pour certains périls et scandales, cette coutume a été raisonnablement introduite, que les » célébrants le recevroient sous les deux espèces, » et les laïques seulement, sous une, à cause qu'on » doit croire fermement, et ne douter en aucune » sorte, que le corps entier et le sang de Jésus-Christ sont véritablement contenus tant sous » l'espèce du pain que sous l'espèce du vin : » d'où vient que, puisqu'une telle coutume a été » raisonnablement introduite par l'Église et par » les saints Peres, et QU'ELLE A ÉTÉ OBSERVÉE » DEPUIS UN TRES LONG TEMPS, elle doit passer » pour une loi que personne ne peut condamner, » ni la changer à son gré sans l'autorité de l'Église. C'est pourquoi on doit estimer erronée » la croyance, qu'observer cette coutume ou » cette loi soit une chose sacrilége et hérétique ; » et ceux qui affirment opiniâtrément le contraire de ce qui a été dit ci-dessus, doivent » être chassés comme hérétiques. »

C'est ici que les ministres s'écrient que ce décret porte sa condamnation, et qu'en avouant que la communion sous les deux espèces est de l'institution de Jésus-Christ, et qu'elle a été observée par la primitive Église, quand il fait passer le contraire en loi, il élève une pratique des derniers siècles au-dessus de la plus pure antiquité ; et qui pis est, la coutume au-dessus de la vérité, et les hommes au-dessus de Jésus-Christ.

Je ne crois pas qu'on m'accuse d'avoir affoibli l'objection ; et toutefois pour la voir en un moment tomber par terre, et justifier la conduite du concile de Constance, il ne faut que poser un cas pareil. La coutume de baptiser par simple infusion ou aspersion, sans immersion aucune, s'est établie comme celle de la communion sous une espèce, aux douzième et treizième siècles, sans aucune contradiction, à cause de certains inconvénients du baptême par immersion, où la vie des enfants pouvoit être en quelque péril. Après deux ou trois cents ans, quelques particuliers s'avisent de dire que cette coutume est mauvaise, ce baptême nul, et l'Église, qui l'a cru bon, dans une erreur manifeste. Je suppose que le cas arrive à nos adversaires. Laisseront-ils troubler les consciences, révoquer en doute le baptême de tout ce qu'il y a de fidèles dans le monde, et condamner les pasteurs qui refusent de baptiser ces insensés ? Au contraire, ne diront-ils pas, à l'exemple du concile de Constance, « que la coutume de baptiser par simple infusion a été raisonnablement introduite et » observée très long-temps, pour éviter certains » périls et inconvénients : qu'ainsi elle doit passer pour une loi qui ne doit pas être changée » selon le gré d'un chacun, ni sans l'autorité de » l'Église, et qu'on doit estimer erronée la » croyance, qu'observer cette coutume soit chose » sacrilége et illicite? »

Mais pourquoi parler de ce cas comme si c'étoit un cas en l'air ? C'est une chose arrivée du temps de nos pères, et l'on sait l'erreur des anabaptistes. Supposé qu'elle se renouvelle dans la nouvelle réforme, la laissera-t-on prévaloir ? dira-t-on qu'il n'y a de chrétiens que dans cette troupe, et qu'avant eux le baptême, sans lequel il n'y a point de christianisme, étoit éteint? Or le concile de Constance n'a pas trouvé moins d'inconvénient dans le procédé de ceux qu'il a condamnés, et ce n'est pas un moindre attentat de réprouver la communion de nos pères, que de casser leur baptême. Il y a donc la même raison de s'opposer à l'un qu'à l'autre.

Je ne crains pas que d'habiles gens osent ici apporter comme une différence de ces deux cas, qu'on allégnoit à Constance, pour la communion sous les deux espèces, l'institution de Jésus-Christ et la pratique de la primitive Église. Car qui ne sent pas que nos rebaptisateurs en disent autant pour le baptême ? C'est une chose avérée qu'il a été institué, donné et reçu avec immersion par Jésus-Christ, par ses apôtres, par l'Église primitive, et par tous les siècles précédents ; et en tout et partout le cas est semblable.

Ainsi, pour condamner les anabaptistes, il faudroit former un décret, où il fût dit, « qu'encore que Jésus-Christ ait institué le baptême, » et l'ait lui-même reçu par immersion, et que » la primitive Église ait conservé cette pratique » après les apôtres ; néanmoins le baptême par » infusion a été raisonnablement introduit, et » qu'on ne peut sans attentat condamner cette » coutume. » C'est de mot à mot ce qu'a prononcé le concile de Constance sur le sujet de la communion : et quand nos adversaires en trouvent la constitution si étrange, c'est qu'ils se laissent prévenir d'une haine aveugle.

Car cet exemple fait voir clairement que tout ce qui est compris dans l'institution de Jésus-Christ, ne l'est pas toujours également dans son précepte; et c'est aussi sur ce fondement qu'on raisonne dans le concile. C'est pourquoi on y allègue l'observance inviolable de tous les temps de communier à jeun, encore que Jésus-Christ eût fait communier ses apôtres après le souper. Ainsi il demeuroit pour constant que ce qui étoit autorisé par le Maître, avoit pu être défendu par une loi que personne ne s'est encore avisé de blâmer; tant les temps et les circonstances changent la nature des choses, et tant il étoit constant que Jésus-Christ avoit eu dessein de nous renvoyer à son Église pour distinguer dans sa propre institution ce qui étoit du fond et de la substance, d'avec ce qui étoit libre et accidentel!

Tous les fidèles, à la réserve des bohémiens, déjà trop insolemment émus par d'autres causes, acquiescèrent au jugement du concile; sur ce fondement immuable, qu'une coutume reçue sans contradiction depuis trois cents ans ne pouvoit être contraire à la foi. C'est sur le même fondement que la foi des fidèles se doit reposer, et que, sans faire de nouvelles enquêtes, je maintiens qu'on doit tenir pour constant que Jésus-Christ n'a pas laissé son Église sans foi, sans vérité et sans sacrements.

Pour en être persuadé, il ne faut que se souvenir que, dans la profession que l'Église a toujours faite de ne rien admettre de nouveau dans sa foi, toute nouveauté dans la foi l'a troublée et l'a rendue attentive. Il n'y a qu'à parcourir toutes les hérésies, l'arienne, la pélagienne, la nestorienne, et enfin toutes les autres sans exception. Nul homme de bonne foi ne niera jamais qu'à la seule nouveauté, et, si l'on me permet de parler ainsi, à la seule face inconnue de ces étrangères, les pasteurs et les enfants de l'Église se sont mis en garde, et que jamais on n'a pu montrer, par aucun fait positif, une erreur passée en dogme sans contradiction. Les ministres, interpellés de nous en donner un seul exemple positif, ne l'ont pas même tenté; et si l'on en donne un seul exemple, j'abandonne la cause. Si donc il est constant et incontestable, de l'aveu de nos adversaires, que la coutume de communier sous une espèce n'a reçu aucune contradiction durant trois cents ans, et que cette communion ait tellement été jugée suffisante, que personne ne se soit jamais plaint qu'on lui eût rien ôté d'essentiel, c'est une marque certaine qu'elle tiroit de plus haut sa validité, et que la coutume contraire étoit tenue pour indifférente, comme celle du baptême par immersion, celle de communier les enfants, et les autres de cette nature, qu'on a changées sans changer la foi, à cause des inconvénients survenus dans des pratiques d'ailleurs innocentes et sûres.

Que si l'on dit que ces inconvénients, par exemple la crainte de l'effusion du sang précieux de notre Seigneur, sont inconnus à l'antiquité, et qu'ils sont nés dans les derniers temps, le contraire est incontestable, de l'aveu encore de nos adversaires. Aubertin nous a fait voir cette crainte dans Origène au troisième siècle, dans saint Cyrille de Jérusalem, et saint Augustin au quatrième, pour ne point ici parler des autres[1]. On voit, dans ces saints docteurs, que laisser tomber les moindres parcelles de l'eucharistie, c'est comme laisser tomber de l'or et des pierreries, c'est comme s'arracher un de ses membres, c'est comme laisser écouler la parole de Dieu qu'on nous annonce, et perdre volontairement cette semence de vie. Ces passages ont été produits dans le Traité de la Communion[2]. Mes adversaires n'y opposent rien; au contraire, M. de La Roque répond ainsi[3] : « On ne peut nier que « les premiers chrétiens ne prissent soigneusement garde qu'il ne tombât à terre quelque « chose des sacrés symboles de l'eucharistie. » Il avoue, avec Aubertin, tous les passages que j'ai allégués; et tout ce qu'il y remarque[4], c'est « que les précautions des anciens chrétiens « étoient graves, sans scrupule, et dignes de la « grandeur du sacrement; celles des derniers « siècles sont scrupuleuses, et ont je ne sais quoi « qui ne répond pas à la majesté du mystère. » Quoi qu'il en soit, le fait est constant; et puisque M. de La Roque ne trouve rien à reprendre à nos précautions, sinon qu'elles lui paroissent plus scrupuleuses que celles des anciens, que dira-t-il de celles de saint Chrysostôme, dont le saint évêque Pallade, son disciple et son historien, a écrit[5] : « qu'il conseilloit à tout le monde « de prendre de l'eau ou quelque pastille après « la communion, de peur que, contre leur gré, « ils ne jetassent avec la salive quelque chose « du symbole du sacrement; ce qu'il faisoit le « premier, et l'enseignoit à tous ceux qui avoient « de la religion. » Avaler de l'eau, ou quelque autre chose pour faciliter le passage des parcelles de l'eucharistie qui demeuroient dans la bouche, de peur de les cracher sans y penser, est-ce une précaution que nos adversaires trouvent indigne de la sainteté des mystères? Les nôtres ne sont pas d'une autre nature; et sans en accu-

[1] *Orig. in Exod. Hom.* XIII; *tom.* II. *p.* 176. *Cyr. Catec.* V. *Myst. n.* 21, *pag.* 331 *et seq. August. pass. Aubert lib.* II. *p.* 151, 432 *et seq.* — [2] *Tr. de la Communion.* — [3] *La Roq. p.* 312. — [4] *Pag.* 214. — [5] *Vita Chrys. Op. tom.* XIII.

ser les derniers siècles, on n'a qu'à s'en prendre à saint Chrysostôme.

Il ne faut donc pas s'étonner si l'effusion trop fréquente du précieux sang, dans la multitude et la confusion des derniers siècles, a troublé les peuples, et introduit quelque changement. Les fidèles accoutumés, sans vouloir ici remonter plus haut, à voir donner la communion sous une espèce aux malades et aux enfants, l'avoient toujours regardée comme suffisante. Ainsi ils se réduisirent eux-mêmes à la communion du corps sacré, surtout dans les églises nombreuses et dans les jours solennels, où les assemblées étoient plus confuses. On n'avoit garde de trouver étrange qu'un inconvénient survenu fît changer une chose libre; et ce qu'il y a ici de plus remarquable, c'est qu'une semblable raison a introduit dans l'Église grecque un aussi grand changement, quoique d'une autre manière. Pour sauver l'inconvénient de l'effusion, on a commencé, au huitième ou neuvième siècle, à donner dans une cuiller le corps mêlé avec le sang. Dans cette communion, on ne prend pas plus le sang comme séparé, que dans celle sous une espèce; on ne boit pas non plus; on ne fait pas les deux actions distinguées, qui font le repas parfait; et enfin, pour toutes ces raisons, on ne satisfait pas davantage au précepte, *Buvez-en tous*. C'est pourquoi les luthériens, qui rejettent notre communion, trouvent la même nullité dans celle des Grecs; et un de leurs plus savants docteurs vient encore de décider, selon les principes de ses confrères, « que la communion par le mélange des espèces » est contraire à l'institution de Jésus-Christ, » parcequ'elle confond les deux actes du repas » sacré, qui sont, comme dans les autres repas, » manger et boire[1]. » Mais à tout cela nous opposons que les Grecs et les Latins ont reconnu, d'un commun accord, que l'Église n'étoit pas astreinte à prendre l'institution dans cette rigueur, et que Jésus-Christ lui avoit laissé la liberté d'user en cela d'interprétation. Selon cette liberté, les Latins, qui d'abord avoient eu recours à la communion par le mélange, ont cru mieux conserver l'image de mort, en prenant le corps séparé du sang: et la coutume en ayant duré trois cents ans, sans aucune contradiction, comme il a été démontré du consentement de nos adversaires, nous avons vu qu'on avoit eu la même raison de la retenir, au concile de Constance, contre Pierre de Dresde et Jacobel, qu'on a eue depuis de conserver le baptême sans immersion contre les anabaptistes.

[1] *Pfeiffing. Act. rer. amot. part. II, quæst. 18.*

CHAPITRE III.

Il n'y a que contention dans les discours des ministres: ils rejettent l'argument dont Pierre de Dresde et Jacobel se servoient, pour autoriser leur révolte.

Pour entrer un peu plus avant dans la matière, mais toujours sans discussion, et sans aucune nécessité de remuer beaucoup de livres, rappelons en notre mémoire que, de l'aveu de nos adversaires, le premier qui osa rejeter la communion sous une espèce, comme insuffisante, fut Pierre de Dresde, qui persuada Jacobel au commencement du quinzième siècle. Mais peut-être que ce Pierre de Dresde, et son sectateur Jacobel, étoient des hommes savants, qui, pour combattre une doctrine et une pratique universellement reçue, se servirent de forts arguments? Non encore. Ils n'employèrent pour tout argument que ce passage de l'Évangile: *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous*[1]: passage qui, de l'avis commun de tous les protestants, sans en excepter un seul qui ait du moins quelque nom, loin de regarder la communion sous les deux espèces, ne regarde pas même le mystère de l'eucharistie. Je n'en impose pas, la chose est constante: M. de La Roque en est encore demeuré d'accord dans sa Réponse: « Je reconnois, » dit-il[2], que le chapitre VI de saint Jean ne » traite pas du sacrement de l'eucharistie, qui » n'étoit pas encore institué, et qu'ainsi Jacobel, » qui vivoit dans un siècle obscur et ténébreux, » se trompa, lorsqu'il s'en servit pour appuyer » la communion sous les deux espèces. » L'anonyme n'en dit pas moins: « Les protestants, » dit-il[3], n'entendent le chapitre VI de saint » Jean, que de la communion par la foi, et nul» lement du sacrement. » Ainsi, d'un commun accord et de l'avis des protestants, comme du nôtre, Jacobel et Pierre de Dresde se remuèrent contre l'Église sur un mauvais fondement; et tel est le commencement des troubles qu'on a excités sur la communion sous une espèce.

La suite n'en est pas plus heureuse. Ces deux hommes furent suivis de Jean Hus; encore ai-je mis en fait, dans le Traité de la Communion[4], que Jean Hus n'osa pas dire d'abord que la communion sous les deux espèces fût nécessaire. « Il » lui suffisoit, dit Calixte[5], qu'on lui avouât » qu'il étoit permis et expédient de la donner; » mais il n'en déterminoit pas la nécessité; » tant il trouva établi qu'en effet il n'y en avoit aucune!

[1] *Joan.* VI, 53. — [2] *La Roque*, p. 292. — [3] *Anon.* p. 114. — [4] *Traité de la Commun.* — [5] *Calixt. Traité de la Commun.*

Tous ces faits, que j'ai avancés dans le Traité de la Communion, ont passé sans être repris. Seulement M. de La Roque m'a reproché d'avoir pris tout cela, avec beaucoup d'autres choses sur le même sujet, dans Calixte, célèbre luthérien, qui a écrit de toute sa force contre la communion sous une espèce. Tant pis pour les protestants, si les faits que j'établis sont si constants, que nos plus grands adversaires en conviennent avec nous. En effet, Calixte est ici d'accord avec Æneas Sylvius, qui écrivit cette histoire dans le temps où la mémoire en étoit récente; et si j'ai mieux aimé citer Calixte que Sylvius, c'est afin que des faits de cette importance fussent confirmés aux protestants par le témoignage de leurs auteurs.

J'ajouterai encore un fait qui n'est pas moins assuré; c'est que ces ardents défenseurs de la communion sous les deux espèces, qui ont soutenu, non par de doctes écrits, mais par de sangiantes batailles, la doctrine de Pierre de Dresde, de Jacobel et de Jean Hus, croyoient comme eux la transsubstantiation, et tout ce que nos adversaires appellent ses suites. Il est constant que Jean Hus n'a jamais discontinué de dire la messe. M. de La Roque a prouvé, par ses écrits, qu'il a cru et professé jusqu'à la mort la présence réelle, la transsubstantiation, l'adoration de Jésus-Christ dans l'eucharistie, et, en un mot, *tout ce que croyoit l'Église romaine*[1]. Il en dit autant de Jérôme de Prague, disciple de Hus. Ainsi ces signalés défenseurs des deux espèces étoient des transsubstantiateurs, des sacrificateurs et des adorateurs de l'eucharistie, c'est-à-dire, selon nos réformés, des sacriléges, des impies et des idolâtres, quoique, par une merveille surprenante, ils fussent en même temps, non seulement des fidèles, mais encore des saints et des martyrs. Tout cela s'accorde parfaitement dans la nouvelle réforme; car il ne faut que combattre l'Église romaine pour mériter tous ces titres. On sait aussi que les sectateurs de Jean Hus faisoient porter en procession le corps de notre Seigneur, et dans la coupe sacrée son sang précieux, qu'ils adoroient avec de profonds respects. Il n'est pas moins assuré qu'à l'exemple de Jean Hus, ils rendoient les mêmes honneurs aux reliques de leurs faux martyrs, que nous rendons à celles des vrais martyrs, et qu'ils joignoient cette idolâtrie à toutes les autres dont nos réformés nous accusent. En même temps, on est d'accord que c'étoient les plus inhumains et les plus sanguinaires de tous les hommes, qui ont le plus versé de sang, qui ont fait le plus de pillages; et voilà, si nous en croyons les protestants, ceux qui gardoient en ces temps-là, avec le plus de zèle, le dépôt de la vérité.

[1] *Hist. de l'Eucharistie, II. part. art.* XVIII. *pag.* 403, *etc.*

CHAPITRE IV.

Mépris de Luther et des premiers réformateurs, pour les défenseurs de la communion sous les deux espèces.

Après qu'on les eut exterminés, leur mémoire étoit si fort détestée, que Luther au commencement n'en parloit jamais qu'avec horreur. Aussi méprisoit-il souverainement Carlostad, et tous ceux qui regardoient la communion sous une ou sous deux espèces comme une affaire importante. C'est alors qu'il écrivit la lettre à Guttolius, que M. de La Roque n'a pas voulu trouver dans ses œuvres, où il range la communion sous les deux espèces parmi *les choses de néant*[1], et condamnoit Carlostad, qui mettoit la réformation dans ces bagatelles.

Et il tenoit tellement l'une et l'autre de ces communions pour indifférentes, qu'il a écrit ces paroles, que je veux bien ici représenter selon la traduction de M. de La Roque, puisqu'il accuse la mienne de n'être pas exacte : « Si un concile » par hasard ordonnoit ou permettoit de sa propre autorité les deux espèces, nous ne les voudrions pas prendre ; mais alors, en dépit du » concile et de son ordonnance, nous n'en prendrions qu'une, ou ne prendrions ni l'une ni » l'autre, et maudirions ceux qui prendroient les » deux par l'autorité d'un tel concile ou d'un tel » décret[2]. » M. de La Roque cherche quelque excuse à ce discours emporté, en disant que l'intention de Luther étoit seulement de montrer qu'on ne devoit rien faire en cette occasion par l'autorité du concile, mais par celle de Jésus-Christ. Qu'on le prenne comme on voudra; nous voyons toujours assez que Luther tenoit pour indifférent de prendre une espèce ou deux, ou pas une, tant il avoit de dévotion pour ce mystère céleste. Un docteur allemand a cru depuis peu dire quelque chose, en répondant que Luther ne parloit pas selon son sentiment, en traitant ces communions comme indifférentes; mais qu'il raisonnoit seulement dans la présupposition qu'on les tint pour telles, selon l'institution de Jésus-Christ, et que cependant le concile en voulût faire un culte nécessaire[3]. Mais où aller chercher ce cas? Quelqu'un s'étoit-il avisé de dire, parmi les chrétiens, qu'il pût être indifférent de prendre ou de ne prendre pas la communion, ou de ne la prendre ni sous une ni sous deux espèces? Et quand est-ce qu'il faut déférer à l'autorité d'un

[1] *T.* II. *Ep.* LVI. *ad Gasp. Cuttol.* [2] *Luth. de reform. Miss. La Roq. p.* 278. — [3] *Pfeiff. Act. rer. amol. part. IV. q.* 3. *p.* 215.

concile et de toute l'unité chrétienne, si ce n'est du moins dans les choses indifférentes? Que s'il est nécessaire d'y déférer, peut-on faire que l'obéissance qu'on rend à l'Église pour l'amour de Dieu ne soit pas un honneur rendu à lui-même? On voit donc manifestement que j'ai eu raison de conclure de ces paroles, que « si Luther et les » siens se sont, dans la suite, tant opiniâtrés aux » deux espèces, c'est plutôt par esprit de contra- » diction que par un sérieux raisonnement [1]. »

M. de La Roque n'a pas voulu voir l'indifférence de la communion sous une ou deux espèces dans les Lieux Communs de Melanchton [2]. Elle y étoit néanmoins, quand Luther approuva ce livre, au titre *de l'Abrogation de la loi* [3]. Les luthériens, et non seulement Calixte, mais les autres qui l'ont vue comme nous, ne l'ont pas niée. On l'y voit encore dans beaucoup d'éditions; et si on l'a ôtée dans quelques autres, c'est assez qu'on ait vu la première pente et l'impression que faisoit naturellement sur les esprits l'autorité de l'Église et l'ancienne tradition.

Notre ministre demeure d'accord que Luther, en 1528, dans la visite de Saxe, laisse la liberté de ne prendre qu'une seule espèce [4]. Il ne falloit pas oublier ce que j'avois mis en fait [5], qu'il continua de laisser cette liberté en 1533, quinze ans après qu'il se fut érigé en réformateur. M. de La Roque vent que nous disions que c'étoit une tolérance en faveur de ceux » qui ne pouvoient pas » se défaire tout d'un coup de tous les préjugés » dont ils avoient été imbus dans la communion » de Rome; si bien que leur infirmité leur tenoit » lieu d'une invincible nécessité. » Ce ministre ne s'aperçoit pas qu'il nous accorde, sans y penser, ce que nous demandons, puisque ces tolérances ne sont pas permises dans les choses essentielles; d'où il s'ensuit que celle-ci doit être rangée parmi les indifférentes. Et quand le ministre ajoute qu'en ce cas, *l'infirmité tient lieu d'une invincible nécessité*, il fait bien voir que ces grands mots ne se doivent pas prendre à la rigueur, et confirme ce qu'il nous a déja dit, qu'après tout, la nécessité qui excuse des deux espèces n'est pas une nécessité physique et absolue, mais une nécessité de prudence et de bienséance, soumise au jugement de l'Église.

CHAPITRE V.

La communion sous une ou sous deux espèces reconnue indifférente dans la Confession d'Augsbourg.

Mais l'endroit le plus important que j'avois marqué est celui de la Confession d'Augsbourg, répété dans l'apologie, que M. de La Roque traduit ainsi [1] : « Nous excusons l'Église, qui a » souffert cette injustice de ne recevoir qu'une » espèce, ne pouvant avoir les deux; mais nous » n'excusons pas les auteurs de cette injustice, » qui soutiennent qu'on défend avec raison l'u- » sage du sacrement entier. » Quelque beau tour que veuille donner M. de La Roque à ces paroles de la Confession d'Augsbourg, il en résulte toujours ce que j'en avois conclu [2] : premièrement, que tout le parti luthérien, par la plus insigne absurdité qui fut jamais, distingue l'Église d'avec ses conducteurs, comme si les conducteurs n'étoient pas eux-mêmes, par l'institution de Jésus-Christ, une partie essentielle de l'Église : secondement, que ce que *l'Église perdit* ne pouvoit pas être essentiel, puisqu'il ne peut jamais être excusable ni tolérable de recevoir les sacrements de qui que ce soit, contre l'essence de leur institution : troisièmement, que c'est en vain qu'on appelle Église celle qui n'a pas les sacrements, dont la droite administration n'est pas moins essentielle à l'Église que la pure prédication de la parole; d'où il s'ensuit, en quatrième lieu, que, de l'aveu manifeste de la Confession d'Augsbourg et de tout le parti luthérien, lorsqu'il n'y aura plus d'autre obstacle à la réunion que la communion sous une espèce, les vrais fidèles seront excusables de s'en reposer sur leurs pasteurs, et de prendre l'eucharistie comme on la leur donne.

M. de La Roque prend ensuite beaucoup de soin à me répondre sur ce que j'ai dit de Calixte; mais on n'a qu'à lire ce qu'il en dit lui-même [3] : on y trouvera ces mots de Calixte [4] : « qu'il ne faut » pas exclure du nombre des vrais chrétiens nos » ancêtres qui ont été privés de l'usage du calice » il y a plus de cent cinquante ans, ni même » tous les autres qui en sont aujourd'hui privés » par les raisons que j'ai dites; » c'est-à-dire qui en sont privés, même parmi nous, ne pouvant mieux faire. M. de La Roque eût voulu que j'eusse ici rapporté les raisons qui ont mu Calixte à parler ainsi; mais pour moi je n'avois que faire des raisonnements de Calixte : il me suffisoit d'avoir démontré ce fait constant : qu'un zélé défenseur de la prétendue évidence du précepte des deux espèces est enfin forcé de ranger au nombre des vrais fidèles ceux qui, malgré cette évidence, communient encore aujourd'hui sous une seule, ne pouvant pas mieux faire, c'est-à-dire manifestement les catholiques romains. Et puisque

[1] *Traité de la Commun.* — [2] *La Roq.* p. 281. — [3] *Melancht. Loc. Comm. titul. de abrog. legis.* — [4] *La Roque, pag.* 383. — [5] *Traité de la Commun.*

[1] *La Roq. p.* 285. — [2] *Traité de la Commun.* — [3] *La Roq. pag.* 280. — [4] *Calixt. de Com. n.* 200. *Indic. de controv. n.* 76. *De Concord. Ev. n.* 4.

M. de La Roque trouve *qu'il ne pouvoit parler plus judicieusement*[1], il en résultera toujours, de l'aveu de Calixte et de M. de La Roque, que quelques raisons qu'ils aient eues de parler ainsi, ceux qui encore aujourd'hui communient avec nous sous une espèce n'ont rien à craindre devant Dieu, et sont mis par les ministres au nombre des vrais fidèles.

Et afin qu'on voie plus clairement ce sentiment de Calixte, que M. de La Roque a trouvé si judicieux, voici un des passages que j'avois produits d'un petit livre de cet auteur, qui a pour titre : *Desir de la concorde ecclésiastique*, imprimé à La Haye en 1651[2]. « Ceux qui croient ce qui est » nié par les sociniens, et espèrent obtenir la ré» mission des péchés et la gloire éternelle, non » par leurs propres mérites, mais par la vertu et » par le mérite de la passion de Jésus-Christ, et » qui mettent le mérite et la mort de Jésus» Christ entre eux et la colère de Dieu ; qui, en » outre, sont baptisés et reçoivent l'eucharistie » COMME ON LA LEUR DONNE, et avec cela vivent » bien, s'abstenant des œuvres de la chair; il est » certain qu'ils sont tenus de Dieu pour ses en» fants, et sont reçus à son héritage céleste. » On voit bien ceux qu'il entend par ces mots : *Ceux qui reçoivent l'eucharistie comme on la leur donne* : c'est-à-dire, entre autres, ceux qui comme nous, selon l'expression du même Calixte, communient *encore aujourd'hui sous une espèce*. Ceux-là donc ne sont pas exclus du royaume de Dieu; et loin d'en être exclus, *il est certain qu'ils y sont admis*, pourvu que, menant d'ailleurs une sainte vie, ils mettent leur confiance, non dans leurs propres mérites, mais dans les mérites de Jésus-Christ. Reste donc à examiner si nous croyons avoir des propres mérites, nous qui, selon le concile de Trente, n'en connoissons point qui ne soient des dons de la grace; et si nous mettons notre confiance en quelque autre qu'en Jésus-Christ, nous qui disons tous les jours dans la messe : « Nous vous prions, Seigneur, de nous » recevoir au nombre de vos saints, non en » pesant nos mérites, mais en nous pardonnant » par grace, au nom de notre Seigneur Jésus» Christ. » C'est sur cela que nos convertis seront aisément satisfaits, du consentement des ministres; et en attendant, il est constant que la communion sous une espèce ne les exclut pas du salut, de l'avis de Calixte même, un si ardent défenseur de la communion sous les deux espèces, et de M. de La Roque, qui a trouvé son sentiment si judicieux.

Toutes ces choses font voir que, malgré tout ce que nous disent les protestants sur la nécessité des deux espèces, ils sentent bien au fond de leur cœur qu'elle n'est pas si grande qu'ils le veulent dire, et qu'il y a plus de contention que de vérité dans leurs discours. Concluons donc enfin ce raisonnement; et pour montrer que cette matière peut être vidée sans de grandes discussions, et sans remuer beaucoup de livres, souvenons-nous que c'est chose avouée par nos adversaires, que la coutume de communier sous une espèce a passé sans contradiction : qu'elle avoit de leur aveu duré trois cents ans, sans qu'on s'en fût plaint : que Pierre de Dresde fut le premier qui s'en plaignit au commencement du quinzième siècle : que Luther et les luthériens, qui suivirent ce sentiment dans le seizième, ont trouvé de légitimes excuses, non seulement à nos pères qui ont communié sous une espèce, mais encore à ceux qui y communient aujourd'hui parmi nous : que les ministres calvinistes ont trouvé ce sentiment judicieux : que selon eux la nécessité de communier sous les deux espèces reçoit des exceptions : que ces exceptions ne sont pas seulement fondées sur des nécessités absolues, telle qu'est celle des abstêmes, qui ne peuvent boire de vin; mais encore sur des nécessités de bienséance, telle qu'est celle des malades, et les autres que nous avons remarquées : qu'on ne trouve rien dans l'Écriture sur ces exceptions, et que la détermination en dépend de l'autorité et de la prudence. Ceux qui après cela veulent disputer auront pour toute réplique ce mot de l'apôtre : *Si quelqu'un est contentieux parmi vous, nous n'avons pas cette coutume, ni aussi l'Église de Dieu*[1]; et encore : *Est-ce de vous qu'est sortie la parole de Dieu, ou bien êtes-vous les seuls à qui elle soit parvenue*[2]? ce qui montre que, sans présumer de son sens particulier, il faut remonter à l'antiquité, et se soumet[t]re à l'autorité de l'Église.

CHAPITRE VI.

La communion sous une ou sous deux espèces jugée égale dès la première antiquité, du consentement unanime de tous les chrétiens.

Nous en avons assez dit pour contenter les esprits modérés; mais il faut encore étendre plus loin notre charité, et aider l'infirmité de nos frères qui se croiront obligés de pénétrer plus avant. J'entreprends de leur faire voir que dès la première antiquité, et du consentement unanime de tous les chrétiens, la communion est jugée égale sous une ou sous deux espèces. C'est ce que j'avois démontré par la communion domestique, par la

[1] *La Roq. p.* 287. — [2] *Desid. Concor. Eccles. n.* 4. *p.* 131.

[1] *I Cor.* XI. 16. — [2] *Ibid.* XIV. 36.

communion des malades, par la communion des enfants, par la communion des présanctifiés, et même par la communion publique et ordinaire de l'Église [1]. Mais afin de ne laisser plus, s'il plaît à Dieu, aucune difficulté sur ces matières, il faut repasser avec un nouveau soin sur tous ces faits, et suivre la tradition de la communion sous une espèce, depuis l'origine du christianisme jusqu'au concile de Constance, où la question qu'on émut seulement alors fut décidée.

Dans la discussion de ces matières, je demande de la patience à mon lecteur; et j'ose lui promettre, par avance, que pour peu qu'on ait ou de goût ou de respect pour l'antiquité, on sera payé de ses peines. Il faudra souvent expliquer les anciens rites de l'Église, qui sont autant de monuments de la tradition. Nos adversaires nous parlent souvent de l'ancien christianisme. C'est de cet ancien christianisme que nous leur représenterons les saintes coutumes, où tous les enfants de Dieu respirent, pour ainsi dire, un air de piété. Il est vrai qu'il est désagréable d'avoir à traiter ces choses avec les ministres, qui les recherchent d'une manière bien différente de la nôtre. Nous les recherchons pour les éclaircir, pour en profiter, pour en tirer des preuves de la tradition : nos adversaires, qui au fond les estiment peu, et sont toujours prêts à les blâmer, y étudient de quoi nous faire de nouveaux procès; de sorte que, pour les confondre, il faut souvent descendre dans une critique où la plupart de nos lecteurs n'ont pas le loisir d'entrer. Mais j'espère que la charité me donnera le moyen de surmonter tous ces obstacles. Le moyen le plus ordinaire que j'y emploierai, sera l'aveu des ministres. Quelquefois même, comme je l'ai déjà dit, leurs dénégations affectées serviront à faire connoître ce qu'ils ont voulu cacher avec artifice. Mais je dirai, en général, que, pourvu qu'on prenne la peine de se mettre dans l'esprit ce que la force de la vérité leur fait avouer, on verra clair dans cette matière, et l'on ne sera pas loin du royaume de Dieu. Il y aura des faits si constants, que tout le monde en pourra également sentir la vérité et la force. C'en est assez dans le fond pour assurer son salut; le reste affermira ceux qui auront le loisir de le discuter. Je tâcherai de pourvoir au besoin de tout le monde, et je ne plaindrai aucun travail pour me faire entendre, non seulement des plus capables, mais encore des plus occupés et des moins instruits.

Mais je demande à ceux de nos adversaires à qui Dieu mettra dans le cœur un desir sincère de profiter de mon travail, qu'ils s'attachent uniquement à la question dont il s'agit à chaque endroit. J'avois fait la même demande au commencement du Traité de la Communion [1]; mais, quelque équitable qu'elle fût, l'anonyme n'a pas voulu y entendre. Bien plus, sous prétexte que je demande qu'on s'attache à la question des deux espèces, et qu'on renvoie à une autre fois les autres difficultés, il veut faire accroire que c'est *qu'elles m'inquiètent* [2]; et il semble, à l'entendre, que je demande quartier là-dessus. Pour lui, à chaque page, il se jette sur les inconvénients de la présence réelle. Si l'on parle du pain et du vin : si l'on prend des précautions sur l'altération des espèces : bien plus, si l'on donne aux fidèles l'eucharistie dans la main, et si l'on permet de la porter dans la maison; quoique ces choses soient indifférentes de leur nature, et ne fassent rien en aucune sorte à la présence réelle, il en tire de continuels avantages. Qui ne voit que c'est vouloir embarrasser les questions, et n'y voir jamais de fin, que de les mêler ainsi ensemble? J'ai donc eu raison de demander qu'on s'attachât uniquement aux difficultés qui regardent la communion sous les deux espèces. Si l'on veut parler des autres, nous y pourrons revenir, quand la question des deux espèces sera épuisée; et j'espère en dire assez pour ne laisser aucun doute, sur toute la matière de l'eucharistie, à tous ceux qui chercheront la vérité.

Il faut seulement considérer que si Jésus-Christ veut être réellement présent dans ce mystère, il ne veut pas moins y être caché. Tout ce qui nous y paroît de bas et d'indigne de Jésus-Christ, est une suite de ce profond abaissement où le Fils de Dieu est entré en se faisant homme. Il est vrai qu'il est sorti de sa vie souffrante; mais il n'est pas encore sorti de sa vie cachée. Jésus-Christ ressuscité ne meurt ni ne souffre plus. Saint Paul l'a dit, et cela est certain; mais il est encore caché dans son Père, et comme dit le même saint Paul, *notre vie est cachée avec lui en Dieu. Quand Jésus-Christ, notre vie, apparoîtra, alors aussi nous apparoîtrons avec lui en* grande *gloire* [3]. Nous ne craignons point de dire que ces aliments ordinaires, dont il veut que nous fassions tous les jours son corps et son sang par la parole, ces espèces fragiles dont il se couvre, avec toutes les altérations qui leur arrivent à l'ordinaire, ces boîtes, ces coffrets, ces linges sacrés où l'on réserve son corps, et toutes les précautions qu'il faut avoir pour le

[1] Voyez *Traité de la Communion*. I. part.

[1] *Traité de la Communion*. — [2] *Anon*. p. 183. — [3] *Coloss*. III. 3, 4.

garder, sont des suites de sa vie cachée, et sont à la fois des marques de la secrète familiarité où il veut entrer avec nous, que son amour nous doit rendre chères et véritables. Nos adversaires voudroient faire accroire que, par nos précautions, il semble que nous ayons peur pour Jésus-Christ, et que nous soyons en peine d'affranchir son corps et son sang *des accidents fâcheux* qui leur peuvent arriver [1]; comme si nous ne savions pas que Jésus-Christ, au-dessus de tout accident par sa propre majesté, n'a rien à craindre parmi ces altérations. Celui qui conserve toute sa grandeur en descendant dans nos corps, peut-il être ravili par les autres choses où les espèces de son sacrement sont exposées? D'où viennent donc nos précautions? J'en avois rendu la raison [2], et si l'on avoit voulu la comprendre, on auroit épargné beaucoup de paroles inutiles. J'avois donc représenté, qu'encore que, dans le fond, il ne puisse plus rien arriver de fâcheux ni d'ignominieux à Jésus-Christ, « le » respect que nous lui devons veut qu'autant » qu'il est en nous, nous ne le mettions qu'où il » vent être. C'est l'homme qu'il cherche; et loin » d'avoir horreur de notre chair qu'il a créée, » qu'il a rachetée, qu'il a prise en se faisant » homme, il s'en approche volontiers pour la » sanctifier. Ainsi tout ce qui a rapport à cet » usage l'honore, parceque c'est une dépen- » dance de la glorieuse qualité de Sauveur du » genre humain; mais, au contraire, nous em- » pêchons, autant qu'il est possible, tout ce qui » dérobe à l'homme le corps et le sang de son » Sauveur; et c'est la cause des précautions que » nous observons à le garder, à l'exemple des » premiers chrétiens [3]. » Voilà ce que j'avois dit sur le sujet de nos précautions. C'est à quoi l'anonyme devoit répondre, au lieu de perdre le temps à exagérer les inconvénients où l'altération des espèces mettroit Jésus-Christ, et grossir son livre de choses si vaines et si clairement réfutées.

Il pousse la chose si loin, que la coutume ancienne de mettre le sacré corps de notre Seigneur dans la main de chaque fidèle pour le porter à sa bouche, lui est une preuve contre la présence réelle [4]. Mais c'est être trop contentieux, que de tirer avantage de ces pratiques indifférentes. Au fond, la main des fidèles n'est pas moins précieuse que la bouche. Il y en avoit autrefois qui croyoient être plus respectueux envers Jésus-Christ, lorsque dans la communion, au lieu de présenter la main, ils apportoient des vaisseaux d'or, ou de quelque autre riche matière, pour y recevoir le corps sacré. Cette pratique fut défendue dans le concile tenu *in Trullo*, c'est-à-dire dans le dôme du palais impérial. On y fit ce canon [1]: « Si quelqu'un veut partici- » per au corps immaculé de notre Seigneur, » qu'il mette ses mains en forme de croix pour » y recevoir la communion; car nous ne rece- » vons pas ceux qui, en présentant au lieu de » la main des vaisseaux d'or ou d'autres sem- » blables réceptacles, préfèrent une matière ina- » nimée à l'image de Dieu. » On regardoit donc alors comme une marque de respect de recevoir le corps du Sauveur avec la main; mais ce qu'on regarde en un temps comme une marque de respect, en un autre temps et par d'autres vues, peut être regardé d'une autre sorte; et il n'y a rien de plus foible ni de plus mauvaise foi que de tirer des arguments de telles pratiques.

C'est donc une extrême foiblesse à nos adversaires de tirer à conséquence la coutume de brûler les restes de l'eucharistie, rapportée par Hesychius [2], comme étant de l'Église de Jérusalem. Altération pour altération, celle du feu n'est pas plus à craindre que les autres. Mais, à nos sens, elle a quelque chose de plus propre que la moisissure, et c'est pourquoi les fidèles, qui cherchoient toujours pour l'eucharistie ce qu'il y avoit de plus net, employoient à en consumer les restes le plus pur des éléments. Le Saint-Esprit en avoit donné l'exemple, en ordonnant, dans l'Exode, que *les restes de l'agneau pascal seroient consumés par le feu* [3], ne trouvant point de manière plus respectueuse et plus pure de consumer une chose sainte. Ainsi on la transportoit à l'eucharistie, et de la figure on la faisoit passer à la vérité. Et outre cette raison, les saints Pères trouvoient ici un grand mystère. Car Hesychius et les autres, en comparant la nouvelle Pâque avec l'ancienne, nous disent que le Saint-Esprit a voulu nous marquer par ce feu, qu'après avoir reçu et comme digéré dans notre esprit tout ce que nous entendons de l'eucharistie, les restes qu'on ne peut pas pénétrer doivent être consumés et comme dévorés par la foi, et comme par un feu divin. Le feu étoit donc ici le symbole de l'ardeur céleste, avec laquelle la foi consumoit toutes les difficultés de l'eucharistie, et les doutes que le sens humain faisoit naître sur un mystère si profond. Qu'y a-t-il là qui ne soit respectueux envers Jésus-Christ, ou qui déroge à sa présence? Et cependant l'anonyme ose dire que c'est *condamner Jésus-Christ*

[1] *Jur. Exam. de l'Euchar.* p. 385. 387. — [2] *Traité de la Commun.* — [3] *Traité de la Commun.* — [4] *Anon.* p. 223.

[1] *Can.* CI. *Lab. tom.* VI. *col.* 1184 *et seq.* — [2] *Hesychius in Levit. lib.* II, *c.* VIII. — [3] *Exod.* XII. 10.

au feu, et le faire brûler tout vif[1]. Qui pourroit souffrir ces sophistes, qui prennent les choses si fort à contre-sens, et qui, substituant leurs idées profanes à celles de nos pères, tournent leurs respects en irrévérences?

CHAPITRE VII.

De la communion domestique.

Pour venir maintenant aux saintes coutumes de l'ancien christianisme que nous devons expliquer, je trouve à propos de commencer par la communion domestique, et d'y joindre, comme une annexe inséparable, la communion des malades; parce qu'à cause de la réserve du saint sacrement nécessaire dans l'une et dans l'autre, elles ont beaucoup d'affinité. Voici donc comment je pose le fait, afin qu'on m'entende bien d'abord, et que dans la suite on ne vienne pas me faire de chicanes inutiles. Je prétends qu'il demeurera pour constant, par les propres réponses de mes adversaires, que c'étoit la coutume de l'Église, après la communion solennelle, de garder l'eucharistie sous la seule espèce du pain, pour en communier tous les jours en particulier dans la maison, et que la coutume n'étoit pas de réserver l'autre espèce. Je parle de la coutume, et non pas de quelques cas extraordinaires et particuliers. Or c'en est assez pour prouver que la coutume de communier sous une espèce est aussi ancienne que l'Église; puisque les ministres la reconnoissent eux-mêmes approuvée et établie dès le second siècle, sans qu'on trouve qu'elle ait jamais été contredite. Un fameux ministre de mon voisinage et de mon diocèse, l'a écrit ainsi; c'est M. Le Sueur, dans son Histoire de l'Église, ouvrage imprimé par l'ordre et avec l'approbation expresse *du synode de l'Ile-de-France, de Picardie, Brie, Champagne et pays Chartrain, tenu à Vitry en* 1675[2]. En effet, ce qu'on voit commun et établi dès le milieu du treizième siècle devoit venir de plus haut, et cet auteur l'auroit rapporté aux temps apostoliques avec autant de fondement qu'au second siècle, si ce n'étoit que la coutume de ces messieurs est de fixer toujours des temps, à l'aventure et sans fondement, aux pratiques qui leur déplaisent. A la vérité, j'avois vu Calixte avec quelques autres contester en quelque manière que cette communion fût faite sous la seule espèce du pain; car enfin c'étoit accorder la communion sous une espèce dans des siècles trop vénérables; et il importoit à la cause qu'un fait si décisif pour notre croyance ne passât pas pour entièrement avoué. Mais enfin il me paroissoit que la bonne foi et la force de la vérité l'avoit emporté sur cet intérêt. Aubertin même n'avoit reconnu que le pain seul, dans les fameux passages de Tertullien et de saint Basile, où l'on voit la communion domestique si clairement établie[1]. J'ai produit, avec ces passages, ceux de M. de La Roque, dans son Histoire de l'Eucharistie[2], où il établit cette communion sous la seule espèce du pain. L'aveu de ces deux ministres, qui ont écrit après presque tous les autres avec une telle curiosité dans leurs recherches et une égale application à tourner tout contre nous, m'avoit paru décisif; mais quoique mes adversaires ne m'accusent pas d'en avoir mal rapporté les sentiments, l'ancien intérêt est revenu, et ils ont renouvelé la querelle. M. de La Roque lui-même se dédit[3]. Au lieu de répondre, comme auparavant, que « ce qu'on souffroit aux fidèles » d'emporter chez eux le pain de l'eucharistie » pour le prendre quand ils vouloient, c'étoit un » abus qu'on a toléré à la vérité assez long-temps » dans l'Église, mais qui ne peut préjudicier à » la pratique généralement reçue de communier » sous les deux espèces[4]; » maintenant il nie le fait, et soutient que la communion domestique se faisoit *sous les deux symboles du pain et du vin*[5]. L'auteur de la seconde Réponse se joint à lui de toute sa force. Il faut donc premièrement établir le fait, et ensuite nous détruirons leurs autres réponses.

CHAPITRE VIII.

Pourquoi l'on a fait la réserve de l'eucharistie plutôt sous l'espèce du pain que sous celle du vin : que les solitaires ne recevoient que l'espèce du pain.

Pour le fait, j'avois dit d'abord que la nature même parle pour nous. Puisqu'il a plu au Fils de Dieu de nous cacher son mystère, et que, pour cette raison, il a voulu que les espèces sous lesquelles il nous a donné son corps et son sang souffrissent les mêmes altérations que s'il ne s'y étoit rien fait de surnaturel, il est clair que pour réserver l'eucharistie il falloit le faire sous l'espèce qui se conserve avec plus de facilité, c'est-à-dire sous celle du pain, et non pas sous celle du vin, qui s'altère aisément. Ces messieurs méprisent beaucoup cette remarque; et l'auteur de la seconde Réponse répète souvent, qu'on porte le vin comme les autres liqueurs jusqu'aux extrémités de la terre[6]; comme s'il s'agissoit ici d'une liqueur que l'on conservât dans un vaisseau tou-

[1] *Anon. p.* 223. — [2] *Hist. de l'Eucharistie, p.* 318.

[1] *Aub. lib.* II. *p.* 342, 442. — [2] *Hist. de l'Euchar. I. part. c.* XII. *p.* 154. *c.* XIV *et* XV. — [3] *La Roq. I. part. pag.* 132, 133 *et suiv.* — [4] *Hist. de l'Eucharistie, I. part. c.* XII. *p.* 159. — [5] *La Roq. I. part. ch.* VI, *p.* 161. — [6] *Anon. II. part. ch.* I, *p.* 128. *etc.*

jours fermé. Pour M. de La Roque, il soutient que tout, jusqu'aux solitaires, qui *vivoient sans prêtres* * dans le désert, et qui, pour communier tous les jours, réservoient l'eucharistie souvent d'une Pâque à l'autre, la réservoient et la recevoient sous les deux espèces [1]. J'ai remarqué que ces hommes merveilleux ne venoient à l'Église qu'aux solennités principales [2]. Il n'étoit donc pas possible que l'espèce se conservât aussi longtemps qu'il eût fallu pour leur communion; puisque, loin de tenir leurs vaisseaux fermés pour conserver ce breuvage céleste, il les eût fallu tous les jours ouvrir pour le consumer goutte à goutte. Aussi nous avons vu que saint Basile, dans la célèbre Epître à Cæsarius, où il expose ce que ces saints hommes emportoient de l'Église dans le désert pour communier, ne parle que de ce *qu'on mettoit à la main pour le porter à la bouche* [3]; c'est-à-dire, sans difficulté, la partie solide du sacrement; et que, pour exprimer la parcelle qu'ils réservoient, il se sert du mot grec μερὶς, qui est toujours attribué aux choses solides. On sait aussi que ce mot μερὶς, encore à présent, est consacré, parmi les Grecs, pour signifier les parties dans lesquelles on divise le corps précieux, ou les particules qui en restent sur la patène; de sorte qu'il seroit aussi absurde d'entendre, dans saint Basile, ce mot μερὶς, des choses liquides, que si nous disions en françois qu'on prend un *morceau* de vin ou de quelque autre liqueur. Cependant ce ministre s'obstine à dire, qu'il a bien vérifié que, dans ce passage de saint Basile, « on » peut appliquer la partie ou la portion de la » communion, dont parle ce père, à l'une et à » l'autre espèce [4]. » Il l'en faut croire sur sa parole; car cet homme, si curieux partout ailleurs à établir la signification des mots par des exemples, n'en rapporte ici aucun pour prouver celle qu'il attribue au mot grec de saint Basile, et ne laisse pas de soutenir, malgré toute la suite des paroles de ce père, que ces serviteurs de Dieu usoient des deux parties du saint sacrement. L'auteur de la seconde Réponse, persuadé de mes raisons, nous fera plus de justice : « Je crois » bien, dit-il [5], que les solitaires ne gardoient » guère que le pain sacré; mais je dis, en même » temps, que cette coutume étoit un abus du sa» crement. » Nous verrons en son lieu si l'on peut, avec la moindre apparence, traiter d'abus une coutume si universellement approuvée des siècles les plus purs de l'Église, et par les hommes les plus éclairés et les plus saints. Il me suffit maintenant de faire observer que cet homme, qui nous apprend en tant d'endroits que l'on porte le vin, comme les autres liqueurs, *jusqu'aux Indes orientales et occidentales* [1], voit bien que cette réponse n'a pas lieu en cette occasion, ni en beaucoup d'autres; puisqu'il est contraint d'avouer, « que les deux espèces ne se pouvoient » pas si bien ni si aisément garder dans la maison » pour un long temps; » d'où il conclut, « qu'il y » avoit une espèce de nécessité, dans ces commu» nions domestiques, qui ne permettoit pas tou» jours l'usage du calice; du moins qu'elle pouvoit » se rencontrer assez souvent. » Qu'il apporte tant de correctifs qu'il lui plaira, il a vu enfin que les solitaires étoient dans ce cas et dans ces rencontres : il a vu, dis-je, que ces grands saints, qui communioient si souvent, et venoient si peu à l'église pour y renouveler le vin consacré, ne l'emportoient guère (car il a fallu apporter ce petit tempérament à son aveu forcé), et se contentoient de l'espèce du pain. Cependant saint Basile décide, comme nous l'avons remarqué, « que » leur communion n'étoit pas moins sainte ni » moins parfaite dans leur maison que dans l'É» glise; » et il assure que cette coutume étoit universelle dans toute l'Egypte, et même dans Alexandrie, où étoit le siége du patriarche. Et en effet, le grand saint Cyrille, qui a présidé dans ce siége quelque temps après, compte parmi les erreurs de quelques moines, qu'ils croyoient « que » la sanctification mystique ne servoit plus de » rien, lorsqu'on réservoit à un autre jour quel» que chose du sacrifice. » Ce sont, poursuit-il, « des insensés; car Jésus-Christ ne s'altère pas, » et son saint corps n'est pas changé; mais la » vertu de la bénédiction, et sa grace vivifiante » y demeurent toujours. » Je pourrois ici faire voir combien sont fortes ces paroles, pour montrer que Jésus-Christ même se trouve dans l'eucharistie. Mais, afin de me renfermer dans la matière que je traite, je me contente d'observer deux choses : l'une, que ce grand homme traite d'insensés ceux qui croient que la consécration n'a qu'un effet passager dans la matière de l'eucharistie; et l'autre, qu'il applique cette doctrine en particulier au corps de Jésus-Christ, parceque c'étoit le corps qu'on avoit accoutumé de réserver. L'auteur de la seconde Réponse peut voir ici, en passant, combien cette coutume, qu'il traite d'abus du sacrement, étoit approuvée. Elle ne l'étoit pas seulement en Orient. Une histoire de saint Benoit, rapportée par le pape saint Grégoire,

* Bossuet observe, à la marge de son manuscrit original, que si l'on veut examiner avec attention la lettre de saint Basile à Cæsarius, ou l'histoire lausiaque, on se convaincra que dans les déserts, et parmi les solitaires d'Égypte, il n'y avoit point de prêtres (*Édit. de Paris.*)

[1] *La Roque, pag.* 176. — [2] *Traité de la Commun, I. part.* — [3] *Ep.* CCLXXXIX, *nunc* XCIII; *tom.* III, *p.* 186 *et seq.* — [4] *La Roque, pag.* 176. — [5] *Anon. II. part. ch.* V, *p.* 211.

[1] *Pag.* 113.

nous fait voir que les moines d'Occident réservoient l'eucharistie dans leur solitude, mais que c'étoit le corps seul, comme parmi les Orientaux; puisque deux fois, en deux lignes, il est parlé *de la communion du corps de notre Seigneur* [1], et en aucun endroit du sang.

Nous parlerons dans la suite de l'usage qu'on fit de ce sacré corps, en le mettant sur un corps mort en signe de la communion que saint Benoit vouloit bien avoir avec ce défunt. Il ne s'agit ici que de la coutume de la réserve, suivie par saint Benoit, et approuvée par saint Grégoire [2]. Nous en voyons encore la continuation, aussi bien qu'une approbation authentique au commencement du dixième siècle, dans la Vie de saint Luc le jeune [3]. Cet admirable solitaire « consulta son évêque, de la » manière dont les solitaires, qui n'ont point de » prêtres, doivent recevoir les saints mystères. » L'évêque lui fit cette réponse : « Premièrement, » dit-il, il faut tâcher d'avoir un prêtre : que si » cela ne se peut, lorsqu'il y a un oratoire, il » faut mettre sur la table ou sur l'autel le vais» seau des présanctifiés (c'est-à-dire des dons » déja consacrés); et si l'on est dans sa cellule, » un banc très propre : ensuite, après avoir éten» du un linge, vous mettrez dessus les sacrées » parcelles, et en brûlant de l'encens vous chan» terez des psaumes et l'hymne TROIS FOIS SAINT, » avec le Symbole de la foi (c'est-à-dire, une » partie des prières qu'on disoit dans le sacrifice); » et après avoir adoré avec trois génuflexions, » vous tiendrez la main resserrée (de peur de » laisser tomber le don précieux), et vous pren» drez dans votre bouche le corps précieux de » Jésus-Christ notre Dieu, en disant, AMEN; et » au lieu de la liqueur sacrée, vous boirez du » vin, et le calice que vous emploierez à ce mi» nistère ne servira jamais à un usage profane : » enfin vou ramasserez dans le linge les autres » parcelles, prenant soigneusement garde qu'il » ne tombe à terre quelque marguerite ou quel» que perle, c'est-à-dire, quelque parcelle du » corps de notre Seigneur. » C'est ainsi que les Grecs appellent encore les morceaux du corps précieux. M. de La Roque a vu ce passage dans son Histoire de l'Eucharistie [4], et il se tire, comme il peut, de l'adoration et de tout le culte que ce saint moine rendoit à Jésus-Christ présent. Mais ce qui fait à notre sujet, c'est qu'on y voit clairement, selon la tradition des siècles précédents, que les solitaires ne réservoient qu'une seule espèce, ne communioient que sous une seule espèce, n'employoient ensuite le vin que par forme d'ablution, comme nous, et que la coupe qu'on employoit à cet usage, encore qu'elle ne servît qu'indirectement à l'eucharistie, cessoit d'être profane, tant il y a de sainteté dans ce mystère, et tant il en rejaillit, pour ainsi dire, de tous côtés!

Le même M. de La Roque récite, dans ce même lieu, quelques mots de l'Histoire de sainte Théoctiste, sainte solitaire, qui vivoit au commencement du dixième siècle. Mais je veux bien ici transcrire le passage entier. Celui qui raconte cette histoire rapporte que, l'ayant rencontrée dans une solitude de l'île de Crète, « elle le pria de » lui apporter, l'année suivante, quand il y feroit » un voyage, un des dons immaculés du corps » de notre Seigneur Jésus-Christ [1]; » c'est qu'on le divisoit en certains morceaux, qu'on appeloit dons. « Je passai, poursuit-il, dans l'île, ayant » pris dans une boite une partie de la divine chair » de notre Seigneur, pour la porter à la bienheu» reuse. Aussitôt que je la vis, je me jetai à terre; » mais elle me dit: Gardez-vous-en bien, puisque » vous portez le don divin. Après qu'elle m'eut » relevé, je tirai la boite, avec la chair de notre » Seigneur. Alors s'étant prosternée sur la terre, » elle prit le don divin, et s'écria: O Seigneur! » laissez maintenant aller en paix votre servante, » puisque mes yeux ont vu le Sauveur que vous » nous avez donné. » Lorsque M. de La Roque ramassoit ces choses dans son Histoire de l'Eucharistie, il ne songeoit qu'à se débarrasser de l'adoration que ces saints rendoient à l'eucharistie; mais au reste il croyoit encore que la communion domestique, surtout celle des solitaires, se faisoit sous une espèce; s'il eût songé à tous ces exemples, quand il a fait sa Réponse au Traité de la Communion sous les deux espèces, il ne se seroit pas dédit. Pour l'auteur de la seconde Réponse, je ne pense pas à présent qu'il se repente d'avoir avoué, quoique avec peine, que les solitaires ne pouvoient *guère* emporter qu'une seule espèce; et s'il retranche quelque chose dans son expression, ce ne sera que le *guère*.

CHAPITRE IX.

La réserve de l'eucharistie aussi nécessaire pour tous les fidèles, surtout dans les temps de persécution, que pour les solitaires : on ne réservoit que l'espèce du pain : preuves tirées de Tertullien, et de l'histoire de saint Satyre.

Mais après qu'il nous a passé la communion des solitaires, je ne crois pas qu'il ait la moindre raison de se rendre difficile sur les autres, pour

[1] *Dial. lib.* II, *c.* XXIV; *tom.* II, *col.* 253 *et seq.* — [2] *Auctuar. Bibl. Pat. Combefis, tom.* II, *p.* 946. — [3] *Bolland., t.* II, *febr. p.* 92. — [4] *La Roq. II. part. ch.* IV, *p.* 310.

[1] *Apud Metaph. vita L. Theoctistæ, c.* XIII. *Sur.* 10 *Nov. cap.* XIII, XIV.

lesquelles on réservoit le saint sacrement. La raison commune de le réserver étoit la difficulté de le venir prendre à l'église. Mais cette difficulté ne regardoit pas seulement les solitaires. Durant le temps des persécutions, où la crainte étoit continuelle, on avoit besoin d'avoir toujours avec soi, dans le sacrement de l'eucharistie, l'auteur de la force ; mais on n'avoit pas toujours la liberté de s'assembler, et il ne falloit pas beaucoup de temps pour altérer les espèces du vin consacré, dont tous les jours il auroit fallu ouvrir le saint réceptacle. Cetaute nr vent s'imaginer qu'on s'assembloit presque tous les jours, et que ces assemblées publiques des fidèles étoient très fréquentes aussi bien que très faciles[1]. Je ne vois pas, si cela est, pourquoi permettre la réserve de l'eucharistie ; et M. de La Roque tombe d'accord que c'étoient « les persécutions qui, rendant les saintes assemblées difficiles, obligèrent l'Église à cette condescendance[2]. » Saint Justin, qui représente si bien les assemblées ordinaires des chrétiens, ne le met qu'au jour du soleil[3], que nous appelons le dimanche ; c'est-à-dire tous les huit jours. Mais je doute qu'on eût toujours la liberté de les faire. Je doute que tout le monde pût s'y trouver aisément. Il y en avoit que l'on connoissoit et que l'on remarquoit plus que tous les autres ; et comme ils pouvoient être suivis, s'ils étoient contraints de s'absenter des assemblées pour ne se pas découvrir eux-mêmes, et avec eux le reste de leurs frères, d'autres étoient obligés de prendre la fuite ; et il faut n'avoir guère lu les Actes des martyrs, pour n'y avoir pas remarqué que, dans l'ardeur des persécutions, les chrétiens étoient contraints de se sauver dans les bois et dans les déserts. Nous voyons que dès le temps de saint Paul, *ils erroient dans les solitudes, dans les montagnes désertes, dans les antres et dans les cavernes de la terre*[4]. Les voilà donc dans le cas des solitaires, et la communion sous une espèce ne leur devoit pas être déniée, comme ils la pouvoient avoir, c'est-à-dire sous la seule espèce du pain. En général, l'Église vouloit rendre la communion facile à tous les fidèles ; et lorsque les assemblées étoient difficiles, elle leur donnoit le pain consacré qu'ils pouvoient facilement garder. Il ne faut donc point ici s'imaginer de différence entre la réserve de l'eucharistie, qu'on faisoit dans la solitude, et celle que pratiquoient les autres chrétiens. Aussi voyons-nous que, dans l'une et dans l'autre réserve, il n'est parlé que du corps. Je ferai voir tout-à-l'heure à ces messieurs, qui s'imaginoient avoir tant d'exemples de la réserve du sang, qu'il n'y en a pas un seul qui regarde le point dont il s'agit. En attendant, nous remarquerons que Tertullien, qui, en toute autre occasion, a coutume, comme les autres Pères, de nommer ensemble le corps et le sang, quand il s'agit de la réserve, ne nomme plus que le corps : *quand on a pris*, dit-il, *et qu'on a réservé le corps du Seigneur*. Le prendre dans cet endroit, c'est le prendre dans sa main, selon la coutume, pour ensuite l'emporter dans sa maison. Le même Tertullien, qui n'a nommé que le corps en parlant de ce qu'on réserve de l'eucharistie, quand il parle de ce *qu'on en goûte et de ce qu'on en prend tous les jours avant toute autre nourriture*, ne nomme semblablement que le pain seul. Tout le monde sait le passage du livre qu'il écrit à sa femme, pour la détourner d'épouser jamais un païen, à qui les mystères des chrétiens, qu'elle ne pourroit lui cacher, la rendroient bientôt suspecte. « Quoi ! dit-il[1], il ne saura pas ce que vous prenez tous les jours, avant toute autre nourriture ; et s'il découvre que c'est du pain, il ne croira pas que c'est un pain tel qu'on dit que nous le prenons ; » c'est-à-dire du pain trempé dans le sang de quelque enfant ? « Lui qui ne saura pas la raison de ce que vous faites, regardera-t-il votre action comme quelque chose d'innocent, et ne croira-t-il pas que c'est aussitôt du poison que du pain ? » Si cette femme eût eu à cacher le vin avec le pain sacré, c'eût été pour elle un nouvel embarras, que Tertullien n'eût pas manqué d'exagérer. L'odeur même du vin l'auroit découverte, en ce temps où c'étoit la coutume de ne manger ni de boire le matin. On reconnoissoit les chrétiens à cette marque. L'auteur de la seconde Réponse en convient dans les remarques qu'il fait sur une lettre de saint Cyprien[2]. Nous apprenons, dans cette lettre, que la peur de sentir le vin, et par là d'être découverts, en obligeoit quelques uns à n'offrir que de l'eau seule dans le sacrifice qui se faisoit le matin. Combien plus une femme auroit-elle eu à craindre d'un mari soupçonneux ? Comment auroit-elle satisfait à toutes les questions qu'il lui auroit faites sur le vin qu'elle prenoit dès le matin, et le poison qu'il la soupçonnoit de mêler dans les choses qu'elle cachoit avec tant de soin ? N'eût-il pas cru que ce poison lui étoit donné encore plus imperceptiblement dans une liqueur ?

Nos adversaires veulent qu'en toutes rencontres nous nous contentions de leur synecdoche ;

[1] *Anon. pag.* 127, 134. — [2] *La Roq. I. part. ch.* VI, *p.* 161. — [3] *Apolog.* II. — [4] *Hebr.* XI. 38.

[1] *Lib.* II, *ad uxor. cap.* V. — [2] *Anon. pag.* 282. *Epist.* LXIII, *ad Cæcil.*

c'est-à-dire, de la figure qui met la partie pour le tout, et le pain tout seul, pour le pain et le vin ensemble. Je veux bien qu'on en use ainsi, quand il n'y a point de raisons particulières de nommer les deux parties; mais quand il faut relever des difficultés, et que la partie qu'on supprime en a de plus grandes que celle que l'on nomme, comme on le voit dans le passage de Tertullien, avec la permission de ces messieurs, la synecdoche est impertinente. Il ne faut donc pas, comme ils font, me railler agréablement sur l'aversion que je témoigne pour la synecdoche; mais il faut dire que, pour peu qu'on ait de goût, on ne souffre pas que cette figure, non plus que les autres, soit employée sans choix et à tout propos. Je vois, par exemple, dans saint Cyprien, une femme qui ouvre le coffre où l'on mettoit le saint corps du Seigneur, ou la chose sainte du Seigneur, ou de quelque autre manière qu'on voudra traduire, ce que ce père appelle *sanctum Domini*[1]. Je vois, deux ou trois lignes après, que ce *sanctum Domini* s'entend clairement *de ce qu'on manie et de ce qu'on mange*, CONTRECTARE : je conclus donc que saint Cyprien, par ce *sanctum Domini*, qu'il nous fait voir réservé deux lignes plus haut, entend la partie solide du saint sacrement; et je méprise la synecdoche de mes adversaires. Je trouve dans saint Jérôme, que *les fidèles recevoient tous les jours le corps de notre Seigneur dans leur maison*[2]. Qu'on me montre qu'en quelque autre endroit, ou lui, ou quelque autre dise, qu'on reçoive tous les jours le sang dans sa maison, je pourrai me rendre à la synecdoche; sinon on aura beau me la vanter, je serai toujours inexorable. Et quand je trouve dans saint Ambroise que son frère saint Satyre, pour *attacher à son cou ce divin sacrement des fidèles avec lequel il se jeta dans la mer*, l'enveloppa dans *un mouchoir*, IN SUDARIO, ces messieurs voudroient-ils m'obliger à croire que ce fut du vin consacré qu'il fut obligé d'envelopper de cette sorte, pour le pouvoir lier à son cou, et surmonter avec ce secours la mer agitée? Ce n'est pas là l'impression que les paroles de saint Ambroise ont mise dans les esprits. On a entendu naturellement que saint Satyre avoit reçu, avoit enveloppé, avoit attaché à son cou le corps de notre Seigneur, et rien davantage. Nous trouvons encore dans le Missel ambrosien une messe d'un style qui se ressent de l'antiquité, en mémoire de saint Satyre, où ce miracle est célébré dans la préface en ces termes : » Après avoir mis le sacrement du corps de notre » Seigneur dans un mouchoir, il se l'attacha au » cou, et avec un tel secours il ne craignit pas » de s'abandonner à une mer écumeuse[1]. » Voilà ce qui entra naturellement dans les esprits : voilà ce que la tradition avoit conservé dans l'Église de Milan; et pour l'entendre autrement, il faut être dévoué à tout ce que dit un ministre.

CHAPITRE X.

Suite des preuves de la réserve sous la seule espèce du pain : saint Optat, Jean Moschus.

Un auteur du même temps que saint Ambroise (c'est saint Optat, évêque de Milève en Afrique) reproche à Parmenien et aux donatistes, qu'ils avoient *détruit, qu'ils avoient ôté, qu'ils avoient raclé les autels* où leurs pères avoient offert, où *le corps et le sang de Jésus-Christ habitoient par certains moments*[2], c'est-à-dire, au temps du sacrifice. Il ajoute un peu après, *qu'ils avoient brisé les calices qui portoient le sang de Jésus-Christ*[3]. Voilà une expression distincte du corps et du sang. Mais lorsque le même saint Optat fait voir que ces hérétiques, pour montrer qu'ils trouvoient profane tout ce que les catholiques consacroient, et même l'eucharistie, avoient jeté aux chiens celle qu'on réservoit, il ne parle plus que du corps. Il ne dit pas que les hérétiques aient jeté à terre ce sang précieux; mais seulement « qu'ils donnèrent l'eucharistie à leurs » chiens, dont aussitôt la dent vengeresse dé» chira les coupables du saint corps[4]. » Pourquoi en parlant du corps et du sang, dans le lieu où ils ont été tous deux profanés, ne parle-t-il ici que du corps, si ce n'est parce que dans la réserve il n'y avoit que le corps seul, et que le corps seul fut ici exposé au sacrilége?

Et quand, au commencement du septième siècle, nous voyons, parmi les histoires de Jean Moschus[5], que dans une province d'Orient chaque fidèle gardoit les particules de la communion qu'on lui confioit le jeudi saint, jusqu'au même jour de l'année suivante, qu'on les gardoit dans un linge très propre; qu'un particulier les ayant oubliées dans l'armoire où on les mettoit, on trouva quelque temps après que toutes les saintes particules ὅλαι ἅγιαι μερίδες loin de s'être corrompues, comme on le craignoit, avoient miraculeusement produit un épi; faut-il encore ici, sous le bénéfice de la figure synecdoche, dire qu'on gardoit le sang précieux avec le corps? Pourquoi donc n'est-il parlé que de ce qu'on mettoit dans un linge, que des morceaux ou des particules

[1] *Tract. de laps. p.* 189. — [2] *Hieron. ad Pam. Ep.* XXX, *tom.* IV. *II. part. col.* 239.

[1] *Liturg. Pam. Ambros. miss. in dep. S. Sat. t.* I, *p.* 3, 19. — [2] *Lib.* VI, *n.* 1. — [3] *Ibid. n.* 2. — [4] *Lib.* II. *n.* 19. — [5] *Prat. spirit. c.* LXXIX. *BB. PP. tom.* II, *part.* II.

sacrées, que de ce qui fut changé en épi? apparemment pour montrer que, dans les symboles de la mort de notre Seigneur, étoit contenu ce grain mystique que sa mort a multiplié. Si l'on gardoit aussi la sacrée liqueur, pourquoi ne dit-on pas ce qu'elle étoit devenue? En vérité, c'est trop abuser, je ne dis pas des figures de la rhétorique, mais de la crédulité du genre humain.

CHAPITRE XI.

Suite: Sacramentaire de Rheims; dispute du cardinal Humbert avec les Grecs.

Le très ancien Sacramentaire manuscrit de l'église de Reims porte que « l'archevêque, en » consacrant un évêque, lui donnoit une hostie » formée et sacrée, tout entière : FORMATAM » ATQUE SACRATAM HOSTIAM INTEGRAM, dont » l'évêque communioit sur l'autel à l'autel, et » réservoit ce qui en restait, pour en communier » quarante jours durant. On en faisoit autant » aux prêtres[1]. » Et il paroît, dans le Sacramentaire manuscrit du monastère de Saint-Remy, de la même ville, que, le jour qu'on bénissoit les vierges sacrées, on leur donnoit une hostie *pour communier huit jours durant*, au lieu des quarante jours des évêques et des prêtres. Toutes ces anciennes observances étoient communes aux autres Églises, et nous voyons la même chose dans la province de Sens, par une lettre de Fulbert, évêque de Chartres[2]. Il y a quelque chose de semblable dans le livre des Constitutions apostoliques, où il est dit, dans la consécration de l'évêque, qu'on *des évêques doit mettre*, *dans les mains de celui qu'on vient d'ordonner* φυτεῖν, *l'hostie*, *le sacrifice*; et c'est aussi ce que les Grecs, grands défenseurs de ce livre, appellent *le dépôt* qu'on met en la main du prêtre, incontinent après qu'il est ordonné. Qui ne voit, par ces coutumes et par ces exemples, que de toute antiquité la réserve de l'eucharistie pour un temps tant soit peu considérable, et même pour huit jours seulement, ne se faisoit que sous l'espèce du pain, qu'on pouvoit garder?

On voit même par la dispute du cardinal Humbert avec les Grecs, sous le pape saint Léon IX, en l'an 1054[3], que lorsqu'on réservoit l'eucharistie, seulement d'un jour à l'autre, on ne le faisoit que sous l'espèce du pain. Le cardinal pose en fait que, dans l'Église de Jérusalem, on ne donnoit pas le corps et le sang mêlé, comme on avoit accoutumé de le faire alors dans les autres Églises d'Orient; mais que, comme on consacroit beaucoup d'hosties, à cause de la prodigieuse multitude de communiants dans un lieu si fréquenté de toute la terre, la coutume passa pour constante. Le cardinal assura qu'elle étoit ancienne dans l'Église de Jérusalem, et que toute la province en suivoit l'exemple. Le grec ne conteste rien de ce qu'avançoit le cardinal. Mes adversaires ne me contestent pas non plus ce fait, que je leur ai produit; et la coutume de l'Église et de la province de Jérusalem peut à présent, par toutes sortes de raisons, passer pour constante. Je veux qu'on n'en puisse pas tirer une conséquence en faveur de la communion sous une espèce; puisqu'on pourroit supposer qu'on donnoit le sang nouvellement consacré avec le corps réservé de la veille : toujours demeurera-t-il pour certain que, lorsqu'il falloit réserver, quand ce n'eût été que du jour au lendemain, on ne le faisoit que sous la seule espèce du pain, à cause de la difficulté de conserver l'autre; et cela nous suffit quant à présent, sauf à tirer ailleurs d'autres conséquences.

CHAPITRE XII.

Suite: Actes de saint Tharsice et des martyrs de Nicomédie.

Mes adversaires demeurent d'accord des Actes, que j'ai produits, de saint Tharsice, acolyte du pape saint Étienne, qui souffrit quelques jours après lui, sous l'empire de Valérien, au milieu du troisième siècle[1]. Son martyre est rapporté dans les Actes de celui de son évêque, et dans les Martyrologes, à peu près dans les mêmes termes[2]. On y voit que le saint martyr « ne voulut » jamais découvrir, à des infidèles qu'il rencontra » dans son chemin, les sacrements du corps de » notre Seigneur, qu'il portoit, ni jeter les perles » devant ces pourceaux. » Dieu même l'aida à cacher ce que les infidèles ne devoient pas voir; et « après qu'ils l'eurent tué à coups de bâton et » à coups de pierres, quelque soin qu'ils prissent » de chercher, ils ne trouvèrent, ni dans ses mains » ni dans ses habits, aucunes parcelles des sa- » crements de Jésus-Christ; » mot à mot, *rien des sacrements*, *rien des mystères*, NIHIL MYSTERIORUM, NIHIL SACRAMENTORUM, dont on auroit dû naturellement apercevoir les restes et les particules dans ses mains ou dans ses habits, quelque soin qu'il eût pris de cacher ce sacré dépôt. Aussi est-il seulement parlé du corps, quoiqu'on mette au pluriel les *mystères*, ou les *sa-*

[1] *Pontif. vetustis. Bibliot. Metrop. Eccl. Rem.* — [2] *Fulb. Ep.* II, *ad Finard.* — [3] *Bar. tom.* XI, *append.*

[1] *La Roq. Hist. de l'Eucharistie, pag.* 179. *Voyez sa Réponse. p.* 150. — [2] *Sur.* 2. *aug. cap.* XIII. *Martyr. Adon. Rom. Bed.* 15. *Aug.*

crements, que le langage ecclésiastique emploie indifféremment dans les deux nombres.

La réserve sous la seule espèce du pain, n'est pas moins claire dans les Actes des saints martyrs de Nicomédie, Domna et Indes [1]. Les magistrats « visitèrent la maison où demeuroit sainte Domne » avec l'eunuque Indes qui la servoit. » On y trouva « une croix, le livre des Actes des apô» tres, deux nappes étendues à plate terre avec » une lampe, un coffre de bois, où ils mettoient » l'oblation sainte qu'ils recevoient; on n'y trouva » point l'oblation qu'ils avoient eu soin de con» sumer. »

L'auteur de la seconde Réponse, effrayé de cette croix et de cette lampe, dont sa religion ne lui apprend pas l'usage, s'emporte contre Métaphraste, dont il croit que j'ai tiré ce récit; mais, sans approuver le mépris extrême qu'il témoigne pour cet auteur, dont nous avons tant de restes précieux des anciens Actes, et tant de choses où l'on ressent la plus pure antiquité; pour peu qu'il eût pris garde à ce qu'il lisoit, il eût vu que je ne parle en aucune sorte de la longue histoire de ces saints martyrs, que l'on trouve chez Métaphraste. Je ne cite que des actes très courts, très anciens, très purs, où tout respire la piété et la simplicité ancienne, que Baronius a produits, et qui se trouvent dans les bibliothèques. Ces messieurs ne veulent pas croire ce que j'ai dit [2], que le terme d'oblation sainte, *sancta oblatio*, et dans les temps un peu plus bas, *sancta oblata*, au féminin, signifie le corps de notre Seigneur. La chose est pourtant constante. On n'a qu'à ouvrir l'Ordre romain, les Sacramentaires, et enfin les autres livres de cette nature, on y trouvera, à toutes les pages, *l'oblation sainte*, manifestement distinguée du saint calice et du breuvage sacré; et ceux qui ne voudront pas prendre cette peine, peuvent voir le mot *oblata* dans le docte Dictionnaire de M. Du Cange, qui confirme ce que j'avois dit après les maîtres. Si l'on n'est pas satisfait des exemples que l'on y trouvera, je m'offre d'en montrer par centaines. Mais je ne crois pas que des gens instruits m'obligent à cette recherche. On ne s'étonnera pas, après cela, que ceux qui ont traduit de grec en latin les Actes des saints martyrs, dont nous parlons, aient suivi cet usage ecclésiastique, et qu'ils aient exprimé le corps de notre Seigneur, ou le mot qui se trouvoit dans l'original, par le mot d'*oblation sainte*, selon le langage de l'Église.

[1] *Ap. Baron. an. 295. vid. Boll. et Mombrit.* — [2] *Traité de la Commun.*

CHAPITRE XIII.

Suite : vie de sainte Eudoxe.

La vie de sainte Eudoxe, vierge et martyre, nous a été donnée par Bollandus, et le manuscrit grec d'où il l'a tirée a environ mille ans. Nous y trouvons que cette vierge, « cherchée par » des soldats au lieu de retraite où elle s'étoit » renfermée, avant que de se mettre entre leurs » mains, entra dans l'oratoire; et qu'ayant ou» vert le coffret où l'on gardoit le don des restes » du saint corps de Jésus-Christ, elle en prit une » particule, qu'elle cacha dans son sein, et qu'en» suite elle ne craignit pas d'aller avec ceux qui » vouloient l'emmener [1]. » Et un peu après : « Comme les soldats la dépouillèrent, et la mi» rent à demi nue, le saint et vénérable don de » Jésus-Christ, c'est-à-dire la particule de l'eu» charistie, tomba de son sein. On la releva, et » on l'apporta au président; mais il n'eut pas » plutôt approché ses mains du gage sacré, qu'il » se changea en feu. » Ainsi voyons-nous dans saint Cyprien, « qu'une femme ayant ouvert » d'une main indigne le coffret où étoit le Saint » du Seigneur, il en sortit une flamme, dont elle » fut effrayée [2]. » Et encore, en ce même endroit, « qu'une autre, qui osa prendre en mauvais état » le Saint du Seigneur, ne put ni le manger ni » le manier, et ne trouva que des cendres en ses » mains. » Nous voyons ici le même coffret, la même chose sainte, le même feu allumé contre les profanateurs de l'eucharistie. Voilà ce que gardoient les saints martyrs dès le second siècle de l'Église. Car sainte Eudoxe souffrit en ce temps-là.

Voilà ce qu'ils recevoient tous les jours. De ridicules critiques diront peut-être qu'on trouve, dans ce récit, des mots, et même des choses qui sont nées beaucoup au-dessous de ces premiers siècles, comme, par exemple, le mot *asceterium*, qui signifie monastère, et l'*oratoire* où l'on gardoit les dons sacrés : mais qu'il y ait eu de tout temps des vierges sacrées qui vivoient dans une extrême retraite, c'est ce qu'on ne peut révoquer en doute. Il ne leur étoit pas difficile de se mettre trois ou quatre ensemble, et même davantage, si elles vouloient, dans une même maison. Encore qu'il n'y eût pas des monastères en forme, comme on en a vu depuis la paix de l'Église, il ne faudroit pas s'étonner que les auteurs qui ont tiré ces histoires des anciens Actes, pour mieux faire entendre les choses, se soient servis des mots qui étoient connus de leur temps. C'est

[1] *Bolland. tom. I. Mart. pag. 19. vitæ, cap. XII. XIII. et Mss. Vatic.* — [2] *De Lapsis, pag. 189.*

ainsi que nous voyons dans les Actes du martyre de saint Boniface, d'une très grande antiquité, le monastère où Aglaé se retira; et à prendre les choses par le fond, dans l'extrême régularité et l'extrême retraite que gardoient les vierges chrétiennes, pour ne pas dire la plupart des chrétiens, on pourroit plutôt dire que toutes leurs maisons étoient des monastères, que de dire qu'il n'y en avoit point du tout alors. C'est ce qui fait qu'on trouve quelquefois ces mots dans les récits tirés ou traduits des anciens Actes; et ceux qui les rejettent, sous ce prétexte, n'ont aucun goût de la piété ni de l'antiquité chrétienne. Au reste, il n'y auroit rien d'extraordinaire qu'il y ait eu un lieu particulièrement destiné à la réserve de l'eucharistie, ni qu'on ait donné à ce lieu un nom saint et religieux; mais enfin, quoi qu'il en soit, on ne peut révoquer en doute, après tant d'autorités et tant d'exemples, que la réserve de l'eucharistie ne se fit sous une seule espèce par toute l'Église, dès les premiers temps du christianisme. Nos adversaires n'ont pas pu tout-à-fait nier ce fait décisif. L'auteur de la seconde Réponse nous le passe pour les solitaires, et il a paru clairement qu'il n'y a pas plus de raison de le contester pour les autres. M. de La Roque, qui, après l'avoir établi dans son Histoire de l'eucharistie, par tant de beaux témoignages, s'est enfin avisé ici de le nier, apporte tant d'autres réponses, et les défend avec tant de soin, qu'on voit bien qu'il ne met pas en celle-ci sa principale défense. Mais afin que tout ce qu'il y a de gens de bon sens et de bonne foi parmi nos frères errants reconnoissent dorénavant un fait si certain, levons-leur la difficulté principale qui les en empêche.

CHAPITRE XIV.

Communion des malades.

Il est vrai que, dans les Réponses de mes adversaires, il y a un endroit éblouissant, et je ne m'étonne pas que les lecteurs peu instruits m'aient cru battu en ce point. J'avois avancé qu'*on communioit ordinairement les malades sous la seule espèce du pain* [1]. Ces vigoureux attaquants répondent que, pour établir cette pratique ordinaire, je n'apporte que deux exemples, et encore qu'ils me contestent, celui de Sérapion et celui de saint Ambroise; mais pour eux, qu'ils vont m'accabler d'autorités et d'exemples. Et en effet, ils ont parcouru, avec un soin digne de louange, les Vies des saints, recueillies par Surius ou par les autres, dont la plupart sont écrites par des auteurs contemporains. C'est de là qu'ils tirent tout de suite, l'un vingt-un, et l'autre près de trente exemples de communions sous les deux espèces, dans l'extrémité de la maladie; de sorte que s'il a fallu réserver l'eucharistie pour la communion ordinaire des malades, ce ne peut être que sous les deux espèces; et qu'ainsi la difficulté que j'avois posée à réserver celle du vin s'en va en fumée. Voilà, dis-je, encore une fois, un raisonnement éblouissant. Les protestants triomphent, les catholiques sont en peine pour moi; et tel m'aura blâmé de n'avoir pas assez pris garde à ce que je disois, et d'avoir commis l'Église. Mais qu'ils cessent de s'inquiéter, ou pour la cause de l'Église, ou pour la mienne, s'ils ont eu assez de charité pour cela. Outre ces vingt ou trente exemples qu'on m'oppose, je suis prêt à en fournir presque encore autant, et je n'en soutiendrai pas avec moins de force que ce que j'ai dit est exactement véritable.

En effet, en disant que la communion des malades se faisoit ordinairement sous une seule espece, j'avois remarqué expressément, *que souvent on les leur portoit toutes deux*, et que c'étoit lorsqu'on *avoit à les communier dans des circonstances où ils pussent commodément recevoir les deux espèces sans être altérées en aucune sorte* [1]. J'avois même remarqué que le temps propre à les communier sous les deux especes, étoit celui où on leur donnoit la communion environ au temps de la messe. J'en avois donné des exemples dans mon traité [2], où on y peut voir la communion de Louis le Gros, roi de France, que l'abbé Suger nous montre en effet comme faite sous les deux espèces; mais il remarque expressément que *ce fut en sortant de dire la messe, qu'on les apporta dévotement en procession dans la chambre du malade* [3]; et afin de ne rien omettre, je n'avois pas oublié la pratique assez ordinaire de dire la messe dans la maison du malade, quand on en avoit le loisir; et j'avois cité le Capitulaire d'Ahyton, évêque de Bâle, auteur du huitième siècle [4], dont le chapitre XIV porte expressément: *Qu'on ne célébrera point la messe dans les maisons, si ce n'est dans la visite des malades.* De tout cela, j'avois conclu que, lorsqu'on ne pouvoit pas dire la messe, ni donner la communion aussitôt après, et en un mot, lorsqu'on la donnoit par l'eucharistie réservée, ce n'étoit que sous une espèce; et enfin, ce qui étoit notre question, qu'on pouvoit bien porter la communion sous les deux espèces, mais que la coutume étoit de ne la garder que sous une. Si ces messieurs eussent pris garde à cette distinction, que j'avois si ex-

[1] *Traité de la Commun. I. part.*

[1] *Traité de la Commun.* — [2] *Ibid.* 470. — [3] *Sug. in Vit. Lud.* — [4] *Spicileg. t.* VI, *p.* 695.

pressément marquée, ils se seroient épargné la peine de tant rapporter d'exemples; car il est certain que tous ces exemples sont, premièrement, des exemples d'évêques, d'abbés, de prêtres, de religieux, de princes, qui tous demeuroient dans des lieux où il y avoit des églises, ou chez qui il y avoit des oratoires, d'où, après avoir dit la messe, on leur pouvoit très commodément porter les deux espèces du sacrement : secondement, des exemples de saints, presque tous avertis d'en-haut de leur mort prochaine, qui avoient par conséquent tout le loisir qu'ils souhaitoient, non seulement d'entendre la messe et d'y communier, mais encore de la dire; et enfin de gens qui, accoutumés à la pénitence et à vaincre toutes les foiblesses du corps, dans la plus grande extrémité, se traînoient, comme ils pouvoient, à l'église et aux autels, pour y offrir et y recevoir la victime sainte. Quand on produiroit je ne dis pas vingt ou trente, mais soixante et cent exemples de cette sorte, il nous resteroit encore tous ceux du simple peuple, tous ceux dont on n'écrit pas la vie, tous ceux qui étoient surpris par la violence du mal, tous ceux qui n'avoient pas le courage ou la force d'aller recevoir les mystères à l'église ou à la messe, ou qui n'avoient pas toujours la commodité ou le temps de la faire dire chez eux. En voilà plus qu'il n'en faut pour laisser en son entier la nécessité de la réserve, et la communion ordinaire des malades, sous une espèce; et c'est aussi la seule chose que j'ai assurée.

Mais afin que ces messieurs, ou ceux qu'ils auront persuadés par leurs discours, puissent aisément se désabuser, repassons un peu sur les exemples, rapportés par nos adversaires, de la communion des malades. L'anonyme trouve le premier et le plus ancien de ces exemples chez saint Justin, qui dit expressément, « qu'on por» toit le pain et le vin de l'eucharistie aux absents » et aux malades [1]. » Il y ajoute les malades de son crû, et saint Justin ne parle que des absents. Mais enfin, quand on lui avouera que saint Justin a voulu comprendre les malades mêmes sous le nom commun d'absents, M. de La Roque lui répondra [2] : « Je ne me suis pas servi du témoi» gnage de saint Justin, martyr, qui dit qu'on » portoit l'eucharistie aux absents, et qu'on leur » portoit les deux symboles; parceque cela se » faisoit incontinent après la communion des » fidèles dans l'assemblée de l'Église, ce qui ne » regarde pas, à mon avis, la garde du sacre» ment dont nous traitons. »

[1] *Anon. p. 117. Just. Apol.* I, *n. 67 ; p. 83 et seq.* — [2] *La Roq. p. 170.*

Mais ce qu'il y a ici de plus remarquable, c'est que l'anonyme lui-même, qui nous objecte saint Justin, demeure d'accord que, si « on por» toit de son temps la sainte eucharistie, ce n'é» toit que par occasion, et dans la communion » des fidèles, comme il paroît par son témoi» gnage [1]. »

Il est donc clair, de l'aveu de mes adversaires, que le passage de saint Justin ne prouve la communion sous les deux espèces, que dans le temps de l'assemblée des fidèles et de la célébration du sacrifice. L'exemple de saint Exupère ou de saint Spire, évêque de Toulouse, qui est aussi allégué par l'anonyme [2], ne prouve pas davantage. M. de La Roque déclare qu'il ne veut pas s'en servir; parcequ'encore que saint Jérôme ait écrit qu'il portoit *le corps de notre Seigneur dans un panier d'osier, et le sang dans un verre*, il ne dit pas, poursuit le ministre, *si c'étoit pour les malades* [3]. Il omet la bonne raison pour laquelle ce passage lui est inutile : c'est que saint Jérôme ne parle pas de ce que *gardoit* ce saint évêque, mais de ce qu'il *portoit* aux malades; car je ne vois nulle difficulté que ce ne fût à eux; de sorte que ce passage ne fait pas plus contre nous que celui de saint Justin; puisque nous cherchons ici, non ce qu'on pouvoit porter aux malades, et ce qu'en effet on leur portoit souvent; mais ce qu'on gardoit, ce qu'on réservoit pour eux, quand on n'avoit pas le loisir de leur célébrer le saint sacrifice.

Mais de peur que ces messieurs ne me disent que cette coutume de dire la messe dans la chambre des malades, ou de la dire dans l'église pour eux, n'est pas si ancienne, ils la trouveront dans le pieux et grave récit que fait Uranius, prêtre de l'église de Nole, de la mort de saint Paulin, son évêque : « Comme il fut prêt, dit-il [4], à » s'en aller à Dieu, il voulut qu'on célébrât de» vant son lit les sacrés mystères; et lui-même, » avec les autres évêques, il recommanda son » ame à notre Seigneur en offrant le sacrifice. » Il mourut un an après son grand et intime ami saint Augustin, en l'an 431 de notre Seigneur. Sans doute on le peut compter parmi ceux qui ont communié sous les deux espèces; mais ce fut après avoir célébré la messe dans sa chambre et devant son lit, un peu avant sa mort bienheureuse; et cet exemple, du commencement du cinquième siècle, est de même âge que saint Exupère.

Nous avons dans le même siècle, en l'an 460 de notre Seigneur, un exemple remarqué par

[1] *Anon. p. 153.* — [2] *Ibid. pag. 129, 134.* — [3] *La Roq. p. 68. Hier. Ep.* IV, *nunc* XCV, *ad Rust.; tom.* IV, *col. 277 et seq.* — [4] *Sur. Jun. 22.*

nos adversaires. C'est celui de saint Valentin, évêque de Padoue, dont l'historien rapporte [1] qu'avant que de rendre l'esprit, *il prit de ses propres mains le sacrement du corps et du sang du Seigneur*. On a tout sujet de croire que prendre les deux espèces de ses propres mains, c'est les prendre après les avoir consacrées. C'est ainsi que nous lisons dans la Vie de saint Valère, évêque de Trèves : *Qu'il entra dans son oratoire, où il reçut le viatique, qu'il avoit lui-même consacré* [2]; et encore plus expressément dans la Vie de saint Corbinien, évêque de Frisingue, qu'*il offrit le sacrifice à Dieu, et qu'il reçut le viatique de ses propres mains* [3].

Le nombre est infini de ceux qui ont communié de cette sorte; et il est clair, du propre aveu de M. de La Roque, que ces exemples ne font rien pour la réserve. C'est pourquoi, pour paroitre conclure quelque chose, ces messieurs ont dissimulé, avec une affectation manifeste, la circonstance de la messe, dans tous les exemples où elle se trouve. M. de La Roque [4] a tiré, des Dialogues du pape saint Grégoire, l'exemple de saint Cassius, évêque de Parme, qui vivoit environ l'an 530, et qui, au rapport de saint Grégoire [5], *après qu'il eut reçu les mystères de la sacrée communion, mourut*. S'il n'y avoit que ces paroles, que cite M. de La Roque, la preuve seroit très foible pour la réception des deux symboles. Mais il omet ce que dit ce grand pape, que saint Cassius « avoit accoutumé d'offrir tous les jours à Dieu le saint sacrifice : » qu'un prêtre l'avertit, de la part de Dieu, qu'il » mourroit le jour des apôtres saint Pierre et » saint Paul; et qu'en effet, sept ans après, » ayant achevé la solennité de la messe, et reçu » les mystères de la communion sacrée, il rendit l'esprit. » J'avoue donc qu'il communia sous les deux espèces, mais à la messe qu'il venoit de célébrer; et M. de La Roque n'en dit mot, parcequ'il eût vu d'abord que cet exemple, selon lui-même, ne servoit de rien à la réserve dont il s'agit.

C'est pour la même raison, qu'en rapportant avec soin [6] que saint Ansbert, évêque de Rouen, en l'an 695 de notre Seigneur, *se munit*, avant sa mort, *de la perception du corps et du sang du Seigneur;* il omet que ce fut *après avoir convoqué ses frères, et s'être fait célébrer les solennités de la messe* [7].

Il dit bien aussi que sainte Gertrade, qui mourut dans le même siècle, étant avertie de sa mort prochaine, *reçut le très sacré viatique du corps et du sang de Jésus-Christ;* mais il oublie que la veille de sa mort le serviteur de Dieu Ulstan, averti de la part de Dieu, lui avoit fait dire qu'*elle mourroit le lendemain durant les solennités de la messe* [1]; ce qui arriva, en effet, comme le serviteur de Dieu l'avoit prédit.

M. de La Roque use encore de cette mauvaise finesse, dans ce qu'il rapporte d'un jeune Saxon [2], dont le vénérable Bède rapporte l'histoire. Frappé d'une maladie contagieuse, il fut, dit-il, « averti, par les apôtres saint Pierre et » saint Paul, qu'il ne mourroit pas, que premièrement il n'eût reçu le viatique du corps » et du sang du Seigneur. » Voilà ce que produit M. de La Roque; mais il oublie que, dans l'apparition des apôtres, Bède rapporte expressément qu'ils dirent à ce jeune homme : « Mon » fils, ce ne sera pas aujourd'hui que nous vous » conduirons au ciel; mais vous devez attendre » qu'on ait célébré la messe, et qu'ayant reçu le » viatique du corps et du sang de notre Seigneur, » vous soyez élevé aux joies éternelles. » Sur le rapport que fit ce jeune homme d'une vision si merveilleuse, le prêtre « fit dire la messe, fit » communier tout le monde, et envoya au malade une particule du sacrifice de l'oblation de » notre Seigneur. » Je veux que M. de La Roque ait bien prouvé qu'on lui envoya le corps et le sang, ce que j'aurai lieu de lui contester ailleurs; mais il ne devoit pas avoir oublié que ce fut après le sacrifice, et que cet exemple ne fait rien pour la réserve.

Il rapporte [3], au douzième siècle, l'exemple de Hervé, abbé de Bourgueil, dont on écrit, qu'avant que de mourir, « il reçut les sacrés » mystères du corps et du sang du Seigneur, » pour servir de protection à son ame, qui étoit » sur le point de sortir du corps [4]. » Mais il ne devoit pas avoir omis ce qui est porté dans le même lieu d'où il a tiré ce passage; qu'après avoir reçu l'extrême-onction, « il reconnut qu'il » ne falloit pas que notre Seigneur vint à lui, » mais plutôt que c'étoit à lui d'aller trouver » notre Seigneur; qu'il voulut aller à l'église, » où il entendit la messe, et reçut très dévotement le corps et le sang de notre Seigneur. »

L'anonyme n'est pas moins soigneux à nous cacher la circonstance essentielle de la messe célébrée [5], et dans la Vie de saint Ansbert, et

[1] *Sur. Jan. 20. La Roq. p. 68. Anon. p. 130.* — [2] *Sur. 29. Janu.* — [3] *Idem. 3 Sept.* — [4] *La Roq. p. 68.* — [5] *Dial. lib. IV. c. LXI; tom. II, col. 468. Hom. XXXVII in Ev.; tom. I, col. 1631.* — [6] *La Roq. p. 71.* — [7] *Sur. 9 Febru.*

[1] *Act. SS. Ben. t. II. Ann. 658, p. 467. Sur. 17. Mart.* — [2] *La Roq. pag. 72.* — [3] *La Roq. pag. 76.* — [4] *Spicil. t. II, p. 517.* — [5] *Anon. p. 130, 131.*

dans celle de sainte Gertrude, et dans l'histoire du jeune Saxon. Voilà les exemples qui lui sont communs avec M. de La Roque; mais ce ne sont pas les seuls endroits où il tombe dans la faute que je lui reproche. Il remarque, à la vérité, que saint Robert, évêque de Worms, mourut l'an 623 de notre Seigneur, s'étant *muni du saint viatique du corps et du sang de Jésus-Christ*; mais il dissimule *que ce fut après avoir célébré les solennités de la messe*, comme il est expressément marqué dans sa Vie [1]. C'est ainsi que cet auteur rapporte les choses.

Je ne veux pas lui reprocher qu'il fait communier Charlemagne sous les deux espèces, et qu'Éginard, qu'il produit, n'en dit rien dans ses Annales, ni dans la Vie de ce prince; mais seulement en général, qu'*au septième jour de sa maladie, il reçut la communion sacrée* [2]. Je lui pardonne encore de citer Tegan pour la communion de Louis le Débonnaire, dont cet auteur ne dit pas un mot, et de l'avoir confondu avec l'auteur inconnu de la Vie et des actions de Louis; et sur ce que ce dernier auteur dit que ce prince *reçut, selon la coutume, la communion sacrée*, je veux encore qu'il soit permis à mon adversaire d'y ajouter cette glose : *c'est-à-dire, comme avoit fait Charlemagne, sous l'une et sous l'autre espèce*. Que tout cela, dis-je, lui soit permis; mais il ne devoit pas omettre ce qu'avoit dit son auteur : que cet empereur ayant passé une très mauvaise nuit, le *lendemain, qui étoit le dimanche, il fit préparer le ministère de l'autel*, c'est-à-dire tout ce qui servoit au saint sacrifice, *et qu'il fit célébrer les solennités de la messe par Drogon, des mains duquel il reçut, selon la coutume, la communion sacrée* [3]; de sorte qu'il n'importe plus à la question que nous traitons, que ce fût sous une ou sous deux espèces.

J'avoue donc que c'étoit la coutume de donner le saint viatique aux rois, pour ne point ici parler des autres, après avoir dit la messe, ou dans leur chapelle, ou en leur présence. Nous avons vu tout-à-l'heure comment on le donna à Louis le Gros : nous voyons ici comment on le donne à Louis le Débonnaire, et je ne doute nullement qu'on ne l'eût donné de même à Charlemagne; puisqu'on voit, par Éginard, qu'il le reçut le matin, à une heure où l'on pouvoit bien dire la messe; mais tout cela, ni de semblables communions, ou des princes, ou des autres chrétiens, ne font rien à notre sujet ni à la question de la réserve.

[1] Sur. 27. Mart. — [2] Egin. vit. Car. Mag. Duch. t. II, p. 104. — [3] Vit. et act. Lud. Pii. Duch. t. II, p. 319.

Nos frères me permettront donc de leur rapporter ici ce que leurs auteurs leur dissimulent, que les saints évêques, les saints abbés, les saints prêtres, les saints religieux, les saintes vierges, lorsqu'ils avoient à recevoir le saint viatique, prenoient soin, non seulement de le recevoir après la messe, mais encore le plus souvent, malgré leur foiblesse, d'aller à l'église, ou pour le dire, ou pour l'entendre. On a déjà vu sept ou huit exemples du cinquième, du sixième, du septième et du huitième siècle. En voici d'autres. Dès le quatrième siècle, et environ l'an 390, saint Maurice, évêque d'Angers, célèbre par ses miracles, âgé de quatre-vingt-dix ans, et dans la trentième année de son épiscopat, un dimanche, sentant approcher sa dernière heure, *après avoir achevé, selon sa coutume, l'office de la sainte solennité, rendit l'esprit* [1].

On voit, au cinquième siècle, le saint abbé Winwaloeus, à qui un ange vint déclarer le jour de sa mort [2]. A cette heureuse nouvelle, après avoir assemblé ses frères pour se recommander à leurs prières, à la troisième heure du jour, c'est-à-dire à l'heure de tierce, vers les neuf heures du matin, « il offrit le céleste sacrifice; » et, après avoir donné le baiser de paix à ses » frères, et s'être repu de l'agneau de Dieu, il » expira à l'autel. »

Vers la fin du sixième siècle, outre l'exemple déjà rapporté de saint Cassius, nous avons la Vie de saint Colomb, abbé de Hi, en Angleterre, où il est écrit que, sachant le jour de sa mort, *il entra dans l'église pour y célébrer la messe de la nuit de notre Seigneur* [3]; c'étoit celle de la Nativité, et cela marque la coutume qu'avoient les saints, lorsqu'ils sentoient approcher la dernière heure.

On voit, au septième siècle, saint Swibert, évêque de Verde, qui, averti du jour de sa mort, *se fit célébrer la sacrée solennité de la messe* [4].

On voit, au huitième siècle, saint Ludger, évêque de Munster, *à un dimanche qui précéda la nuit de sa mort*, non seulement entendre la messe, qu'un *prêtre chanta*, mais encore *prêcher dans deux églises, comme pour dire adieu à son troupeau; et ensuite, vers les neuf heures du matin, lui-même célébrer pour la dernière fois la solennité de la messe* [5], assuré qu'il mourroit la nuit prochaine. Au même siècle, Virgile, évêque de Salsbourg, averti comme les autres de sa dernière heure, mourut *après avoir célébré le mystère du divin sacrement* [6]. Nous avons, au dixième siècle, saint Alferrus, abbé, *qui, le*

[1] Sur. 10 Sept. — [2] Sur. 3. Mart. — [3] Act. SS. Ben. t. 1. An. 598, p. 363. — [4] Sur. 1. Mart. — [5] Id. 24. Mart. — [6] Sur. 27. Nov.

propre jour de sa mort; dont il avoit été averti, célébra la solennité de la messe[1]; saint Udalric, évêque d'Augsbourg, malade à l'extrémité, *dit deux messes, selon la coutume, le jour de saint Jean-Baptiste, et mourut quatre jours après, à la vigile des apôtres saint Pierre et saint Paul*[2]. Sainte Rotecarde, tante de saint Berruald, évêque de Hildesheim, *qui, avertie de sa mort, la nuit de la nativité de notre Seigneur, se fit porter à l'église, où elle entendit la messe* DOMINUS DIXIT (c'est la messe de minuit, qui commence par ces paroles), où elle reçut *le viatique du corps et du sang de notre Seigneur, et mourut à la grand'messe, comme elle l'avoit prédit, pendant la séquence*[3], c'est ce qu'on appelle la prose; et enfin, saint Geraud, comte d'Aurillac, dont la Vie a été écrite par saint Odon, abbé de Clugny, et où nous lisons que, *prêt à mourir*, il se fit revêtir d'un cilice; et que, pendant qu'on psalmodioit autour de lui, *un prêtre alla promptement célébrer la messe pour lui envoyer le corps de notre Seigneur, qu'il attendoit.* On ne parle, dans cette occasion, non plus qu'en beaucoup d'autres, que d'une seule espèce, comme nous le remarquerons ailleurs. Il s'agit ici seulement de remarquer le soin qu'on avoit d'offrir, autant qu'on pouvoit, le saint sacrifice, lorsqu'il falloit donner le viatique aux malades. Mais, dans le même dixième siècle, n'oublions pas l'admirable saint Dunstan, évêque de Cantorbéry. Ce saint vieillard, averti du jour de sa mort, « célébra » la messe solennelle le jour de l'Ascension : » après qu'on eut lu l'Évangile, il prêcha, il re» tourna à l'autel, où, par une immaculée béné» diction, il changea le pain et le vin au corps et » au sang de notre Seigneur : à la bénédiction, il » prêcha encore de la vérité du corps de Jésus» Christ, de la résurrection, et de la vie éter» nelle, avec tant de goût, qu'on croyoit enten» dre un citoyen du ciel : après cette seconde » prédication, il donna la bénédiction sur le » peuple, et retourna prêcher une troisième fois. » A cette dernière fois, il déclara qu'il alloit » mourir : il alla manger la vie à la table du » Seigneur : il marqua le lieu de sa sépulture; » et, nourri du corps et du sang de Jésus-Christ, » il attendit avec joie sur son lit la dernière » heure[4]. »

Le P. Mabillon nous a donné une Vie plus ancienne de cet incomparable évêque, où les mêmes choses sont racontées. On y ajoute seulement, que » prêt à mourir, il fit célébrer devant » lui le mystère de la sainte communion, qu'il » reçut de la table céleste, les mains éten» dues[1]. »

Vers le milieu du onzième siècle, saint Gontier, solitaire, « entendit la messe de Sévère, » évêque, et se munit de la réception du corps » et du sang de notre Seigneur[2]. »

Au commencement du douzième siècle, saint Anselme, archevêque de Cantorbéry, dans les derniers jours de sa vie, assiste à la messe, et de son lit, se fait jeter sur la cendre et sur le cilice[3]. Nous avons vu, dans le même temps, Hervé, abbé de Bourgueil, qui va entendre la messe à l'église, pour y recevoir le corps et le sang de notre Seigneur[4]. Au même siècle, saint Guillaume, abbé de Roschild, en Danemark, averti, comme les autres, du jour de sa mort, qui devoit être le jeudi saint, « s'approche de l'autel pour y » sacrifier, y donner l'eucharistie à tous ses » frères, et meurt, selon la coutume des saints » moines, sur la cendre et le cilice, à l'âge de » quatre-vingt-dix-huit ans[5]. »

Les saintes religieuses pratiquoient la même chose. On a vu au septième siècle l'exemple de sainte Gertrude. Au même siècle, sainte Opportune, vierge et abbesse, » sachant que l'heure » approchoit qu'elle devoit être appelée, fit célé» brer les solennités de la messe pour la recom» mandation de son ame, prête à partir de cette » vie[6]; » elle ordonna à toutes ses sœurs d'y porter leur oblation, *et se fit apporter le corps de notre Seigneur.* Enfin, on voit en général que tous ces saints reçoivent le viatique à des heures qui s'accommodent avec la célébration des mystères, où constamment il falloit être à jeun. Ainsi, quand on communia pour viatique saint Cutbert, évêque de Lindisfarne, le vénérable Bède, qui a écrit sa vie, et qui lui donna la communion, marque expressément que ce fut *vers le temps accoutumé de la prière de la nuit*, UBI CONSUETUM NOCTURNÆ ORATIONIS TEMPUS ADERAT[7], c'est-à-dire, environ sur les deux heures après minuit. Ainsi est-il dit de saint Leufroy, abbé, au septième siècle, qu'il reçut le viatique *après qu'il eut achevé les matines avec ses frères*, MATUTINORUM SYNAXI CUM FRATRIBUS PERACTA[8]. On voit au septième siècle, dans la Vie de saint Trudon, prêtre, père et fondateur du célèbre monastère qui porte son nom, que l'*heure étant arrivée*, FACTA HORA, on lui apporta les *vivifiants mystères* des sacrements[9]; ce qui montre qu'on attendoit une certaine heure,

[1] *Sur. 12. Ap.* — [2] *Id. 4. Jul. cap.* XXIII. — [3] *Id. Nov. 20. vit. Berruald. Ep. Hildes. c. 36, 37.* — [4] *Sur. 19. Maii.*

[1] *Sæc. Bened.* V, *tom.* VII, *pag. 687, n. 44.* — [2] *Sur. 9. Octob.* — [3] *Id. Apr.* II. — [4] *Ep. Encyc. Mon. Burged. tom.* II. *Spicil. pag. 517.* — [5] *Sur. Apr. 5.* — [6] *Id. 22. Apr.* — [7] *Cutb. vit. per Bed. Sur. 20. Mart.* — [8] *Id. 21. Jun.* — [9] *Id. 23. Nov.*

et ce ne peut être que celle où l'on pouvoit célébrer le sacrifice. Il paroît même que l'heure ordinaire de communier les mourants, et de dire la messe pour eux, étoit celle qu'on appeloit l'heure de prime : *la première heure du jour*, PRIMA HORA, vers les six heures du matin : par où je ne veux pas dire que le besoin du malade ne fît avancer ou reculer cette heure, mais seulement que c'étoit l'heure ordinaire. Car, outre qu'on en voit beaucoup qui communient à cette heure, comme saint Meinvert, évêque de Paderborn, au commencement du onzième siècle [1], et sainte Élisabeth, fille d'André, roi de Hongrie, dans le treizième [2]; Paschase Radbert marque expressément, dans la Vie de saint Adelard, appelé de Corbie, que, dans sa dernière maladie, *les matines étant achevées, et tous ses frères étant assemblés, il reçut la communion vers la première heure du jour, selon la coutume* [3]. Au lieu donc que l'heure ordinaire de la messe solennelle étoit, comme elle est encore, l'heure de tierce, c'est-à-dire neuf heures du matin; on avançoit le temps de la messe pour les malades, qui, du moins pour la plupart, communioient à jeun, comme les autres fidèles. Quoi qu'il en soit, c'étoit tellement la coutume de recevoir la communion le matin, et au temps qu'on pouvoit dire la messe, que parmi tant de vies de saints, je n'en vois qu'un seul dont la communion nous soit marquée sur le soir; c'est saint Arnould, évêque de Soissons, dans l'onzième siècle, *qui, le vingt-unième jour de sa maladie, reçut sur le soir, avec beaucoup de dévotion, le corps et le sang de notre Seigneur* [4]. Mais aussi faut-il remarquer que ce fut la veille de l'Assomption, jour de jeûne, où le sacrifice se célébroit sur le soir; et apparemment son historien nous marque cette circonstance de la communion de ce saint évêque, pour montrer que dans cette dernière extrémité il ne laissoit pas de se conformer aux coutumes de l'Église, et même de jeûner avec tous les autres.

On ne s'étonnera pas de cette austérité, quand on verra d'ailleurs presque à toutes les pages des vies des Saints, qu'ils alloient à l'église, qu'ils disoient la messe, qu'ils assistoient à l'office, qu'ils le disoient exactement aux heures réglées, qu'ils prêchoient et communioient leurs frères, qu'ils se faisoient mettre sur la cendre, dans les approches de la mort, comme on le pratique encore en beaucoup de saints monastères, et comme il est dit expressément que le fit ce saint évêque de Soissons. Nos ministres ont réformé toutes ces choses, et ne nous permettent qu'à peine ou de les croire ou de les louer. Mais elles n'en sont pas moins véritables, et on n'aura pas de peine à se persuader que des gens qui faisoient durer leur pénitence jusqu'à l'agonie s'accommodoient aisément à l'heure du sacrifice, pour en recevoir la communion du saint viatique; d'autant plus, qu'à peine y en a-t-il un seul, de tous ceux que l'on nous produit, dont il ne soit dit qu'il avoit prévu et prédit sa mort, soit parce qu'en effet ils avoient été expressément avertis d'en haut, comme il est écrit presque de tous, ou parceque ces saints hommes, toujours préparés à cette heure desirée, regardoient leurs moindres maladies comme un avis ou plutôt un ordre d'un prompt départ. On peut donc croire aisément qu'avertis de cette sorte, ils alloient toujours avec joie au-devant de l'Époux, et s'accommodoient aux heures de l'Église et du sacrifice. Mais on le doit croire principalement de saint Omer, qui, même « à l'heure de sa mort, » tout foible qu'il étoit, se fit porter dans l'église » Mère, où ce bienheureux vieillard reçut les » sacrements du corps et du sang, prosterné de- » vant les autels comme une hostie sainte [1]. » On le doit croire de saint Isidore, évêque de Séville, qui, voyant arriver le jour de sa mort, se fit porter à la basilique de *saint Vincent, martyr, entre les cancels*, ou si vous voulez le traduire ainsi, *entre les balustres de l'autel, où il reçut la pénitence et le corps et le sang de notre Seigneur* [2]. On le doit croire de saint Volfeme, évêque de Sens [3]. Car un homme dont il est écrit que, dans les approches de la mort, *il adressoit à ses frères les paroles d'une sainte exhortation au milieu des solennités de la messe*, n'aura pas choisi un autre temps *pour se munir du corps et du sang de notre Seigneur, dans sa petite demeure auprès de l'église de Saint-Étienne*. On le doit croire de saint Grégoire, évêque d'Utrecht, qui, tout mourant qu'il étoit, se fit porter à l'oratoire de Saint-Sauveur, *où, après avoir fait sa prière, et avoir reçu le corps et le sang de notre Seigneur, il mourut regardant l'autel* [4]. Enfin, on le doit croire, et de saint Maur, qui, averti de la mort d'un grand nombre de ses frères qu'il devoit suivre de près, et sentant défaillir ses forces, *se fit porter devant l'autel de saint Martin, où, prosterné sur le cilice de son lit, il se munit des sacrements vivifiants* [5]; et, plus que de tous les autres, de son maître saint Benoît, qui, au rapport de saint Grégoire, expressément averti du jour de sa mort, *se fit*

[1] *Sur. 8. Jun.* — [2] *Id. 19. Nov.* — [3] *Id. 2. Jan.* — [4] *Id. 15. Aug.*

[1] *Sur. 9. Sept.* — [2] *Id. 4 April.* — [3] *Id. 20. Mart.* — [4] *Id. 24. Aug.* — [5] *Sur. 15. Janu. c.* XLV, XLVI, XLVII.

porter dans l'oratoire pour s'y munir du corps et du sang de notre Seigneur [1]. Ce n'est pas que dans son monastère, non plus que dans les autres lieux, on réservât l'eucharistie sous les deux espèces; puisque nous venons de voir, dans un endroit de la même vie, écrite par saint Grégoire, où il s'agissoit de réserve, qu'il n'y est parlé que du corps; mais c'est que ce grand saint et les autres, qui, malgré l'extrémité de leur maladie, alloient chercher Jésus-Christ à ses autels, n'étoient pas moins soigneux de le recevoir dans son sacrifice, et s'accommodoient aisément à l'heure qu'on le célébroit. Ainsi, dans tous les exemples que l'on nous produit, nous trouvons, ou le saint sacrifice expressément désigné, ou que toutes les circonstances ont un rapport si manifeste avec l'heure et le lieu où on le célébroit, qu'il faut vouloir s'aveugler, pour ne pas voir que les communions dont il s'agit se faisoient à la messe même, ou incontinent après. Ce n'est donc pas, comme l'anonyme le prétend [2], *une illusion grossière*, de suppléer la circonstance de la messe dans tous les exemples qu'il allègue de la communion des malades. C'est une suite naturelle des autres exemples, et un résultat nécessaire de toutes les circonstances conférées ensemble; et il est plus clair que le jour que, dans ces exemples tant vantés, il n'y a aucun besoin de recourir à la réserve de l'eucharistie. Que si l'on nous demande maintenant dans quel cas et pourquoi nous l'admettons, et qu'est-ce qui nous empêche de nous contenter de ce que prétend M. de La Roque [3], que du moins dans les premiers temps on donnoit la communion aux malades en consacrant à chaque fois le pain et le vin; c'est ce qu'il faut maintenant examiner.

CHAPITRE XV.

De la réserve.

Cet examen est facile, ou plutôt la chose est déja toute décidée. Dans les exemples que nous avons rapportés jusqu'ici, il n'est parlé que de ceux qui avoient prévu le jour de leur mort, ou qui pourvoyoient de bonne heure à leurs besoins spirituels et à la réception des saints sacrements, qui, par conséquent, s'accommodoient à l'heure des mystères, et qui d'ailleurs demeuroient dans les lieux où il y avoit des églises, et où la célébration des saints sacrements étoit ordinaire. Quoique ceux-là, si l'on en ramasse les exemples dans tous les siècles, soient en assez grand nombre, il reste encore un nombre incomparablement plus grand de ceux qui, éloignés des églises, ou surpris par la maladie, ne laissoient pas le loisir de célébrer le saint sacrifice, ou avoient besoin de l'eucharistie à des heures où les lois de l'Église ne permettoient pas d'offrir. On leur donnoit l'eucharistie comme aux autres, ainsi que le canon XIII du premier concile de Nicée, et le LXXVI du concile de Carthage, pour ne point parler des autres, en font foi. On ne pouvoit donc les communier qu'en réservant l'eucharistie, surtout dans les cinq ou six premiers siècles, où il est certain qu'on n'offroit pas tous les jours le sacrifice, du moins partout, et où, quand on l'offroit, on ne l'offroit qu'à une certaine heure du matin, qu'on régloit principalement sur la commodité du peuple.

De dire, avec M. de La Roque [1], qu'à chaque fois qu'il falloit communier un moribond, on consacroit l'eucharistie, en présupposant, si l'on veut, que pour abréger la cérémonie dans une nécessité pressante, on retranchoit toutes les prières dont on accompagnoit la consécration, et qu'on ne laissoit que l'essentiel; c'est, premièrement, parler en l'air, puisqu'il n'en allègue aucun exemple, ni rien du tout qui appuie son sentiment; et secondement, c'est parler contre tous les exemples, puisque, dans celui de Sérapion, M. de La Roque, qui le cite tant de fois, savoit bien qu'à la vérité il est marqué très distinctement, que le prêtre donna *un peu de l'eucharistie à un jeune garçon, et qu'il lui ordonna de la tremper*, pour la donner au moribond; mais qu'il n'est pas dit qu'il la consacra. Aussi, dans les canons de Nicée et de Carthage, il est parlé, non de consacrer, mais simplement de donner l'eucharistie au malade; de sorte que, d'imaginer ici la consécration, c'est trop abuser de la foi publique.

Que sert donc à nos adversaires de dire que les canons qui ordonnent la communion des malades ne regardent que les pénitents [2]? Quoi qu'il en soit, il falloit donc réserver pour eux l'eucharistie. Mais enfin, comment peut-on dire qu'on ne portât l'eucharistie qu'aux pénitents? Saint Ambroise, qui la reçut à la mort, étoit-il de ce nombre? Pourquoi ceux qui conservoient leur innocence eussent-ils été privés de cette grace? Mes adversaires me répondent que l'exemple de saint Ambroise est extraordinaire, et que les fidèles, qu'on appeloit *stantes* ou *communicantes*, c'est-à-dire, *communiants* et exempts des crimes qu'on expioit par la pénitence publique, n'avoient

[1] *Greg. Dial. l.* II, *cap.* XXXVII, *tom.* II, *col.* 274. — [2] *Anon. p.* 136. — [3] *Hist. de l'Euch. p.* 178. *Rép. p.* 112, 113.

[1] *Hist. de l'Euch. p.* 178. *Rép. p.* 30, 113. — [2] *Hist. de l'Eucharistie p.* 177, 178 *et suiv. Rép. p.* 38. 39, 115.

pas besoin, on ne desiroient pas beaucoup qu'on les communiât à la mort, puisqu'ils avoient si souvent communié pendant leur vie dans l'assemblée des fidèles. Mais si cette raison eût eu lieu, il n'eût pas fallu leur permettre d'emporter l'eucharistie, pour la recevoir dans leurs maisons. Cette seule raison devoit faire voir à ces Messieurs (ce qui est certain d'ailleurs), que les fidèles croyoient qu'on ne pouvoit trop souvent communier, pourvu qu'on s'appliquât à s'en rendre digne; et que, si les canons qui parlent de la communion des malades ne regardent que les pénitents, ce n'est pas que les autres fideles fussent privés de cette grace à la dernière heure; mais c'est à cause que les pénitents étant exclus des mystères, il falloit un ordre particulier pour les leur donner.

Après cela c'est une pointille indigne de théologiens, de contester la réserve de la communion pour les malades, puisqu'on demeure d'accord de celle qu'on en faisoit durant la santé; de sorte que mes adversaires, lorsqu'ils cherchent, après M. de La Roque et les autres ministres, à quel siècle il faut fixer cette coutume de réserver la communion pour les malades [1], et qu'ils tâchent d'en déterminer le commencement au quatrième, au cinquième, au sixième, au septième, au onzième siècle [2], ne font que perdre le temps et amuser le monde.

Car enfin si nos adversaires ne veulent nous contester que la réserve dans les églises, quoique je pense qu'ils l'aient vue depuis que les chrétiens eurent la liberté d'en avoir, c'est une chose qui ne fait rien à notre question; puisque la réserve étant constante, de leur aveu propre, dès les premiers siècles, pour tous les fidèles qui n'étoient pas en pénitence, même durant la santé, à plus forte raison doit-on croire qu'ils communioient dans la maladie et dans les approches de la mort. Si les fidèles réservoient l'eucharistie, pourquoi non encore plutôt les évêques et les prêtres, à qui ceux qui pouvoient n'en avoir point emporté, ou à qui il n'en restoit plus, la demandoient? Il n'est donc plus question, ni de révoquer en doute la réserve, ni d'imaginer à chaque fois que l'on communioit une nouvelle consécration. La communion domestique, que personne ne nous conteste, prouve le contraire; et tout ce qu'on pourroit encore demander, c'est à savoir si dans ces derniers moments les fidèles avoient besoin du ministère des prêtres pour recevoir l'eucharistie, eux qui prenoient tous les jours de leurs propres mains celle qu'ils avoient emportée de l'église. Mais qui ne voit qu'il se pouvoit faire que plusieurs, comme je viens de le dire, n'en eussent point emporté ou qu'il ne leur en restât plus, et que cependant l'esprit de l'Église a toujours été de recevoir, autant qu'on pouvoit, les choses saintes de ceux que le Saint-Esprit en avoit ordonnés ministres? Or il n'y avoit rien de plus aisé dans le soin que prenoient les prêtres de consoler les malades. Mais, au reste, peut-on douter que les fidèles ne prissent d'eux-mêmes l'eucharistie qu'ils avoient chez eux, si les prêtres leur manquoient par quelque accident? et quelle raison y eût-il eu de les empêcher de faire, étant malades, ce qu'ils faisoient tous les jours en bonne santé?

Ainsi on ne peut plus disputer, avec la moindre apparence, de la réserve de l'eucharistie pour les malades; et toute la question qui pourroit rester, seroit à savoir si on la réservoit sous une espèce ou sous deux. Mais encore, en vérité, ce ne seroit pas une question, si l'on bannissoit l'esprit de dispute. Peut-on, après les choses que nous avons vues, douter le moins du monde que, dans la communion domestique, la réserve ne se fît sous une seule espèce? Ne voit-on pas, plus clair que le jour, que mes adversaires, quelques efforts qu'ils fassent, ont senti qu'ils ne le pouvoient désavouer entièrement; et que M. de La Roque, qui en étoit convenu de bonne foi dans son Histoire de l'Eucharistie, ne le conteste maintenant que parcequ'il ne peut parer autrement le coup mortel que lui porte une coutume si universelle et si ancienne? Cependant s'ils veulent des preuves qui appartiennent en particulier à la communion des mourants, qu'ont-ils à dire à l'exemple de Sérapion? Souvenons-nous qu'il étoit moribond; qu'il envoya demander l'eucharistie par un jeune garçon; que le prêtre, qui étoit malade, ne put venir. Que fit-il donc? Voici le passage d'Eusèbe, ou plutôt de saint Denys d'Alexandrie [1], comme M. de la Roque le traduit [2]: « Il donna à ce jeune garçon un peu de l'eucharistie, qu'il lui ordonna de tremper, et de faire » couler dans la bouche du vieillard. Le jeune » homme étant de retour, le trempa, et en même » temps le fit couler dans la bouche du malade, » qui, l'ayant avalé peu à peu, rendit incontinent l'esprit. » Dieu lui avoit fait la grace de lui conserver la vie, afin qu'il ne mourût pas sans avoir la consolation de communier. C'est un exemple du troisième siècle de l'Eglise, c'est-à-dire, de l'un de ces siècles où nos adversaires confessent que la religion étoit si pure : c'est un

[1] *Hist. de l'Eucharistie*, p. 143. — [2] *La Roq. Réponse*, p. 96.

[1] *Eus. Hist. Eccl. lib.* VI, *c.* XLIV. — [2] *Hist. de l'Eucharistie*, p. 179. *Rép.* p. 94.

exemple arrivé dans l'Église d'Alexandrie, si docte et si bien disciplinée, et loué par son évêque, et encore par un évêque aussi éclairé et aussi saint que saint Denys d'Alexandrie : enfin c'est un exemple rapporté par Eusèbe, comme approuvé de tout le monde, que personne en effet n'a jamais blâmé, que Dieu même, au rapport de saint Denys, a autorisé par un miracle. Je ne m'étonne pas que nos adversaires fassent les derniers efforts pour en éluder la force. Mais que ce qu'ils disent va paroitre pitoyable ! Ils ne voient point ici de difficulté. Ils trouvent étrange qu'on ne voie pas dans ce passage les deux espèces mêlées [1]; et moi je ne comprends pas comment on a pu appliquer ce mélange à ce passage. Relisons encore une fois ce que dit saint Denys. *Le prêtre*, dit-il, *donna au jeune garçon un peu de l'eucharistie*, c'est-à-dire, selon ces messieurs, *un peu des deux espèces* : poursuivons, *il lui commanda de le tremper*. Quoi? les deux espèces; quoi ? même le vin sacré ; il le faisoit tremper dans une autre liqueur ? Achevons : *quand le jeune homme fut de retour, il le trempa*, c'est ce peu de l'eucharistie que le prêtre lui avoit donné, et *il le fit couler dans la bouche du vieillard*. Fut-ce le pain et le vin qu'il trempa? Mais on ne trempe que le solide; par conséquent il n'a reçu et il n'a donné que le solide. S'il s'agissoit du mélange des deux espèces également données au jeune garçon par le prêtre, il eût fallu parler autrement. Le prêtre eût dû ordonner à ce jeune homme, non pas *de tremper* tout ce qu'il lui donnoit, mais de le mêler l'un avec l'autre. Il paroît aussi que le jeune homme ne trouva que dans la maison la liqueur où il devoit mouiller ce qu'il apportoit de chez le prêtre. C'étoit donc la seule partie solide qu'il en avoit apportée, comme M. Smith, quoique protestant, l'a entendu naturellement : et loin que l'on puisse dire, avec M. de La Roque, *qu'il n'avoit pas examiné avec assez de soin les paroles de ce témoignage* [2], c'est M. de La Roque lui-même qui en a changé le sens, et qui abuse trop visiblement de la foi publique.

Quand je le prie de nous montrer le moindre vestige du mélange des espèces, durant six cents ans dans l'Église grecque ou dans la latine, il n'en peut produire un seul exemple, et il laisse passer sans contredit ce que j'avance dans le Traité de la Communion [3], que cette distribution des deux espèces mêlées ne paroît qu'au septième siècle, dans le concile de Brague [4], où encore elle ne paroît que pour y être défendue, loin qu'on puisse présupposer que saint Denys d'Alexandrie, loué comme un grand canoniste par saint Basile [1], l'ait approuvée au troisième siècle. Notre ministre se sauve d'un raisonnement si pressant, en distinguant ce qui se fait régulièrement, d'avec ce qui se fait par condescendance et par une espèce de nécessité [2]. Mais comme les premiers exemples approuvés qu'il ait ici allégués de cette condescendance, sont d'un concile de Tours, qu'il place lui-même vers la fin du neuvième siècle [3], d'un Rituel de la fin du dixième, et du concile de Clermont à la fin du onzième [4], je ne crois pas qu'on veuille expliquer la pratique du troisième siècle par une qui n'est approuvée au plus tôt que sur la fin du neuvième, six ou sept cents ans après, et dont on ne voit aucune mention dans tous les siècles précédents.

Il est vrai que dans un autre lieu de sa Réponse [5], il prétend avoir trouvé le mélange des deux espèces dans un saint Prosper [6], quel qu'il soit, auteur du cinquième ou sixième siècle. Mais il se trompe visiblement, car cet auteur parle bien d'une partie du corps de notre Seigneur, qu'on donna trempée à une fille qui avoit de la peine à avaler : mais c'est autre chose de mêler les deux espèces, autre chose de tremper le pain sacré dans une liqueur commune, comme on fit à Sérapion, pour en faciliter le passage. Saint Prosper marque le premier, et ne parle nullement de l'autre ; tellement qu'on peut dire, sans hésiter, que mille ans durant il ne se trouve nul exemple approuvé des deux symboles mêlés dans la communion.

Que si l'on avoit recours à l'Église grecque, on n'y trouveroit pas mieux son compte ; puisqu'encore que la communion par le mélange s'y soit universellement introduite, on ne voit pas que ce puisse être avant le neuvième siècle; et il est constant, par le canon cent unième du concile de C. P. *in Trullo*, c'est-à-dire dans le dôme du palais royal, qu'on n'y songeoit seulement pas dans le septième, puisque chacun y prenoit encore le pain avec la main, selon l'ancienne coutume ; de sorte que ce ministre, qui veut que nous admettions le mélange des deux espèces dans la communion de Sérapion, n'en sauroit trouver aucun exemple, ni en Orient ni en Occident, ni pour les saints ni pour les malades, que plus de six cents ans après.

Quant à ce qu'il me prie, à son tour de lui

[1] *La Roq. Rép. p. 96, 97 et suiv. Anon. p. 183.* — [2] *La Roq. p. 96.* — [3] *Traité de la Commun.* — [4] *Conc. Brac. IV. Can. II; tom. VI, conc. Lab. col. 563 et seq.*

[1] *Ep. ad Amphil. tom. III, p. 231.* — [2] *La Roq. Rép. p. 99, 130.* — [3] *Ibid. p. 85.* — [4] *Pag. 83.* — [5] *Pag. 146.* — [6] *Prosp. de dim. temp. c. VI, tom. VIII, Bib. max. PP. p. 40.*

indiquer quelque exemple de la communion d'un malade avant celui de Sérapion [1], compte-t-il donc pour si peu de chose que, dans le petit nombre d'écrits que nous avons des trois premiers siècles, il s'y trouve un exemple si authentique, avec l'approbation d'un aussi grand homme que saint Denys d'Alexandrie? Un évêque aussi éclairé, aussi soigneux de la discipline, aura-t-il donné son approbation à une chose inouïe, et sans exemple dans l'Église? Mais pourquoi exiger absolument la communion d'un malade sous une espèce, avant ce temps? La communion domestique, que M. de La Roque lui-même, avant cette dernière dispute, avoit reconnue de bonne foi sous une espèce, n'est-elle pas suffisante pour établir la tradition de l'Église? Et s'il faut absolument la communion d'un malade pour soutenir celle de Sérapion, la communion de saint Ambroise, qui est du siècle d'après, n'est-elle pas assez authentique?

CHAPITRE XVI.

De la communion de saint Ambroise mourant.

Il est vrai qu'on fait ici les derniers efforts pour empêcher les avantages que nous en tirons; mais pour mettre fin aux disputes, il n'y a qu'à lire ce que son diacre Paulin écrit de sa dernière maladie [2]. « Honorat, évêque de Verceil » (c'est celui qui l'assista à la mort) s'étant, re» tiré pour se reposer au haut de la maison, il » entendit une voix qui lui disoit pour la troisiè» me fois : Levez-vous, hâtez-vous, parcequ'il » rendra bientôt l'esprit : alors, étant descen» du, il présenta au saint le corps de notre Sei» gneur ; il le prit, et aussitôt après qu'il l'eut » avalé, QUO ACCEPTO, UBI GLUTIVIT, il rendit » l'esprit, portant avec lui un bon viatique, afin » que son ame, fortifiée de cette viande, allât » jouir de la compagnie des anges. » On ne peut rien voir de plus clair. Saint Honorat, averti d'en haut, porte au saint ce qu'on avoit accoutumé de porter aux malades à cette heure, car c'étoit dans le milieu de la nuit. Dans cet empressement, car le saint alloit mourir, il n'y avoit pas assez de temps pour offrir le sacrifice, et c'étoit le cas de porter ce qu'on avoit accoutumé de réserver, c'est-à-dire le corps seul; ce qu'en effet nous avons vu qu'on avoit porté à Sérapion. C'est aussi ce corps divin qu'Honorat porta à saint Ambroise. C'est pourquoi l'historien dit distinctement, qu'*il présenta au saint le corps de notre Seigneur, que le saint le prit* de la main, comme c'étoit la coutume : *qu'aussitôt après qu'il l'eut avalé*, UBI GLUTIVIT, terme qui convient naturellement aux choses solides, *il rendit l'esprit*, muni de ce viatique, et fortifié de cette viande, ESCA ; de sorte que tout détermine au corps seul. Si saint Ambroise étoit mort aussitôt après avoir pris le sang, il eût fallu se servir d'un autre tour, et dire qu'à peine eut-il avalé la sainte liqueur il expira; mais non : c'est aussitôt après *qu'il eut englouti le corps*, comme une viande dont on est avide. Que M. de La Roque, que l'auteur de la seconde Réponse, à l'exemple de leurs confrères, ramasseut, tant qu'il leur plaira, des exemples de la synecdoche et de la partie prise pour le tout. Qui jamais a douté qu'il n'y en eût? Mais c'est l'erreur perpétuelle de ces messieurs, de conclure qu'il y a figure dans un endroit, parcequ'il y en a dans d'autres; ce qui est confondre tout le langage humain. Il faut voir si la figure convient au lieu : si, par exemple, la synecdoche peut être placée en cet endroit de l'histoire de saint Ambroise. Ces messieurs le sentent bien ; et s'ils parlent encore un peu de la synecdoche [1], c'est pour ne se pas ôter tout-à-fait cette échappatoire. Mais au fond, ils sentent bien qu'il n'y a rien ici de supprimé : l'action est tout expliquée. On voit distinctement le corps présenté ; le corps pris dans la main ; le corps avalé ; et aussitôt après, la mort. C'est pourquoi M. de La Roque nous dit le premier, avec Calixte, que saint Ambroise, prévenu de la mort, après avoir reçu le corps du Seigneur, n'eut pas le temps de recevoir l'autre symbole : « que le récit de Paulin nous conduit » là directement, puisqu'il dit expressément, que » le malade n'eut pas plutôt reçu le corps du » Seigneur, qu'il rendit l'esprit. Il ne pouvoit, » poursuit-il, mieux faire voir qu'on n'eut pas » le temps de lui faire avaler le vin sacré [2]. » Et l'auteur de la seconde Réponse : « Je veux que » saint Ambroise ne reçut que le pain. M. Bos» suet eût-il voulu qu'on eût fait avaler le vin » sacré à un homme mort; puisque Paulin dit » qu'aussitôt qu'il eut avalé le pain, il expira [3]? » Il est donc enfin avéré que saint Ambroise ne communia que sous l'espèce du pain. Mais si l'autre ne lui eût manqué que parceque la mort ne lui laissa pas le temps de la prendre, de bonne foi l'historien n'auroit-il pas naturellement marqué cette circonstance? N'auroit-il pas dit que la mort suivit de si près la réception du corps,

[1] *La Roq.* p. 97. — [2] *Vita S. Amb. per Paul. Diac.* c. XXIV, n. 47 ; *tom.* II, *part. II, col.* 12. *Sur.* 4. *April.*

[1] *La Roq.* p. 108, 109. *Anon.* p. 143. — [2] *La Roq.* p. 110, 111. — [3] *Anon.* p. 142.

qu'il n'y eut pas même de temps pour lui faire prendre le sang qu'on lui avoit apporté, selon la coutume, supposé qu'en effet ce fût la coutume? Mais au contraire, il nous représente son saint évêque comme n'ayant plus rien à desirer, après avoir reçu le corps du Sauveur. Saint Honorat est averti par une voix céleste, et trois fois de suite, d'aller vite, parceque le saint homme alloit expirer. Dieu ne vouloit pas qu'il manquât des consolations que les chrétiens avoient accoutumé de desirer et de recevoir en cet état. Les œuvres dont Dieu se mêle d'une façon si miraculeuse s'accomplissent, et il paroit que saint Ambroise n'attendoit que l'effet de ce dernier soin pour aller à Dieu.

L'auteur de la seconde Réponse s'en prend à saint Honorat, *qui attendit trop à communier le malade*[1], et qui fut cause, par son retardement, *que saint Ambroise n'eut pas le temps de recevoir le calice*. Il ajoute, qu'il ne doute pas « que » Dieu n'eût bien voulu le conserver jusqu'à ce » moment-là, afin de lui donner la consolation » de mourir dans la communion de son Sauveur; » mais que c'étoit aussi tout ce qu'il pouvoit lé- » gitimement desirer; et que Dieu dût faire un » miracle pour le conserver en vie jusqu'à ce » qu'il eût pris le calice, il ne le croit pas. » Que veut-il dire? A la rigueur, saint Ambroise n'avoit pas besoin de ce miracle; et quand il seroit mort sans communier, sa bonne volonté lui eût servi devant Dieu. Mais puisque Dieu vouloit faire un miracle, afin que cette bonne volonté eût son effet, son œuvre ne devoit pas demeurer imparfaite. Pourquoi inquiéter ici saint Honorat, dont la mémoire doit être vénérable, pour cela même que saint Ambroise le choisit, parmi tant de saints évêques de la province, pour mourir entre ses bras? Au lieu, dit-on [2], « de veiller et » de prier auprès de son malade, et en tous cas » de dormir dans une chaise, auprès de son lit, » il dort dans une chambre haute. Une voix cé- » leste n'est pas capable de le réveiller, non pas » même une seconde fois: il faut qu'elle éclate » une troisième pour le tirer du lit, et il attend » le dernier moment de la vie d'un malade pour » lui donner la communion, au lieu de la lui » donner dans le temps qu'il est encore dans son » bon sens. » Ne diroit-on pas, à l'entendre, que saint Ambroise avoit perdu la connoissance, quand son saint confrère lui apporta la communion? Mais doit-on accuser un homme épuisé par les veilles précédentes, si, pour amasser de nouvelles forces, il va prendre un peu de repos; Dieu même le permettant ainsi, afin de montrer qu'il veille toujours sur ses serviteurs, pendant que ceux qui les gardent, accablés de l'infirmité de la nature, sont contraints de céder au sommeil? Mais quel excès de chagrin fait dire à cet auteur emporté, que saint Honorat, *paresseux et endormi*, se laisse à peine *tirer de son lit* par une voix divine, et *se fait tirer l'oreille par trois fois* [1]? Si notre auteur est embarrassé dans une difficulté où il ne voit point de sortie, il ne faut pas qu'un saint évêque en porte la peine. Dans les choses extraordinaires, on est surpris d'abord: on ne sait encore ce que c'est. Saint Pierre même, quand l'ange le vient éveiller pour le tirer de prison, en mettant ses habits, en suivant l'ange qui le remenoit à sa maison, ne sait s'il veille ou s'il dort encore; et il *s'imagine, que ce qu'il voit si réellement n'est qu'un songe* [2]. Qu'y a-t-il donc à s'étonner, si le saint évêque de Verceil, étonné d'une voix extraordinaire, ne sait pas d'abord ce que c'est, et si Dieu le permet ainsi, pour ensuite se faire sentir d'une manière plus vive et plus puissante? Mais puisque Dieu s'en mêle si visiblement, tout s'accomplira dans le temps. Le monde aura un exemple d'une Providence qui sait donner à ceux qu'elle honore d'un regard particulier, tout ce que leur piété leur fait desirer.

Faisons ici un peu de réflexion sur les deux exemples que nous venons de voir (je veux dire sur celui de Sérapion et sur celui de saint Ambroise), et comparons-les avec les autres que nous avons considérés dans les chapitres précédents. Souvenons-nous du passage de saint Justin, et des messes que l'on disoit exprès, quand on le pouvoit, pour communier les malades; et que les malades disoient eux-mêmes, s'ils étoient prêtres, comme le fit saint Paulin, évêque de Nole, dans l'âge même de saint Ambroise. Nous avons vu, dans saint Justin, l'eucharistie portée aux absents, sous les deux espèces; mais nous avons vu aussi que c'étoit en sortant du sacrifice. Les deux espèces nous ont paru aussi distinctement marquées dans quarante ou cinquante exemples de communions de malades; mais il ne nous a pas paru moins clairement que c'étoit à l'heure de la messe, qu'on les distribuoit ainsi. C'en est assez pour nous convaincre que lorsqu'on les trouvoit distribuées toutes deux, c'étoit aussi la coutume de les exprimer l'une et l'autre. Si donc il n'en est parlé, ni dans la communion de Sérapion, ni dans celle de saint Ambroise; et si nous voyons clairement, au contraire, qu'ils n'ont reçu que le corps, c'est que les circonstances étoient différentes; c'est que Sérapion et

[1] *Anon.* p. 142. — [2] *Ibid.* p. 151.

[1] *Anon.* p. 142. — [2] *Act.* XII. 9.

saint Ambroise furent pressés de la maladie, dans un temps où l'on ne pouvoit offrir le sacrifice au milieu de la nuit, comme Eusèbe le dit distinctement de Sérapion, et le diacre Paulin de saint Ambroise; et ce qu'il y a de plus remarquable, c'est que les choses étoient dans une extrémité ou il n'y avoit pas un moment à perdre, où l'on n'avoit pas le temps d'offrir ni de consacrer, où constamment on ne le fit pas, où par conséquent on ne put donner que l'eucharistie réservée. C'est alors qu'on ne voit paroître que le corps seul; et l'on ne veut pas que nous voyions, dans ces deux exemples, la coutume dont il s'agit!

On a beau dire que nous ne citons que deux exemples. Car, pour ne point encore parler de tous les canons, de toutes les observances, et enfin de tous les passages, dont ces deux exemples sont soutenus; ces deux exemples, sans aller plus loin, nous sont donnés comme n'ayant rien que de très commun, et de très reçu dans l'Église. Saint Denys d'Alexandrie, homme très versé dans les canons, raconte celui de Sérapion comme une chose ordinaire, dans une lettre qu'il écrit à un grand évêque de son temps, sans qu'il paroisse en effet que ni cet évêque, ni Eusèbe de Césarée, qui a transcrit cette lettre dans son Histoire, ni enfin qui que ce soit, y ait rien remarqué d'extraordinaire. Quant à l'autre exemple; Honorat, un saint évêque, averti de Dieu, donne l'eucharistie en cette forme: saint Ambroise, un si grand homme et si régulier, la reçoit. Ni l'Église de Milan ni les autres Églises du monde ne s'en étonnent. Le diacre Paulin, témoin oculaire, en écrit l'histoire à saint Augustin dans la Vie qu'il lui dédie, sans crainte d'être repris. Plus on combat ces exemples, sans en pouvoir renverser l'autorité, plus on montre qu'on en est pressé au dernier point; et l'on voit qu'il n'y a rien de plus accablant que ce qui fait employer, pour s'en dégager, tant de foibles et impuissantes machines.

Au reste, j'ai rapporté le passage du diacre Paulin comme il est dans les manuscrits, comme il se trouve dans les éditions les plus exactes de saint Ambroise, et entre autres dans celle d'Érasme, dans Surius, dans Monbritius, le plus correct des collecteurs de Vies, et qui étant Milanois, a pu voir des exemplaires plus fidèles de la Vie de saint Ambroise; et comme les bénédictins, dont les travaux et l'exactitude sont loués dans toute l'Europe (car je m'en suis informé), se préparent à nous le donner dans la nouvelle édition, qu'ils achèvent, de saint Ambroise: ce que je suis bien aise de remarquer, parcequ'encore que le changement qu'on voit dans les éditions moins soignées n'ait rien de fort considérable, ni qui donne atteinte à ma preuve, il m'importe que le lecteur voie le soin que je prends, dans les moindres choses, de lui donner tout bien digéré, et poussé jusqu'au dernier éclaircissement. Il ne faut pas plaindre ses peines, quand il s'agit de soulager des infirmes, et de combattre des chicaneurs. C'est pourquoi je ne veux rien oublier, dussé-je en devenir ennuyeux; et comme je prévois que nos adversaires en reviendront toujours à leur synecdoche, il faut une bonne fois la renverser jusqu'au fondement.

CHAPITRE XVII.

Les ministres abusent de la synecdoche : deux raisons d'exclure cette figure des passages où le corps de notre Seigneur est nommé seul, et en particulier dans ceux où il s'agit de la communion des mourants.

Lorsque je trouve le corps de notre Seigneur nommé seul en tant de rencontres, et en particulier lorsqu'il s'agit de la communion des mourants, outre les raisons particulières qu'on tire de chaque passage, deux raisons générales me persuadent qu'il faut entendre à la lettre le corps seul, et non pas le corps et le sang, par la figure qui exprime le tout par la partie.

La première raison que j'en ai, c'est qu'on ne se sert de cette figure que lorsque ces deux parties sont inséparables, et ne vont jamais l'une sans l'autre. Ainsi, dans le langage figuré, on prend la bouche pour tout le visage, *ora*; le seuil de la porte, ou la porte même, ou le toit, pour toute la maison, *tectum, limina*; la poupe pour tout le vaisseau, et ainsi du reste. Et la raison en est évidente; parceque ces choses étant, comme je viens de dire, inséparables, et ne paroissant jamais qu'ensemble, l'une ramène nécessairement l'idée de l'autre. C'est pourquoi, dans le langage abrégé, qui est la source de la plupart des figures, et particulièrement de celle-ci, en nommant une des parties, par exemple, la plus importante ou la plus apparente, et celle qui se montre la première, on fait nécessairement entendre l'autre. Afin donc qu'on pût user de cette figure dans l'occasion présente, il faudroit qu'il fût véritable qu'on ne prit jamais le corps sans le sang, ni l'une des espèces sans l'autre. Or, loin que cela soit véritable, le contraire est très certain; et la seule communion domestique en est un exemple si convaincant, que M. de La Roque en est naturellement demeuré d'accord dans son Histoire de l'Eucharistie, et que mon autre adversaire, qui s'est efforcé de le nier, n'a osé pousser la négative

jusqu'à la communion des solitaires. Mais sans avoir égard à leurs sentiments, que l'envie seule de disputer a fait naitre, un homme de bon sens et de bonne foi n'a qu'à lire les choses sans prévention, pour être entièrement convaincu que la communion domestique s'est faite sous une espèce : ce qui étant établi, loin qu'on puisse dire que la communion se fit toujours nécessairement sous les deux symboles, il paroit au contraire, du moins dans les premiers siècles, qu'elle étoit plus ordinaire sous un seul que sous les deux; puisque, durant les persécutions, la communion domestique, qui se faisoit tous les jours, étoit sans comparaison plus fréquente que la communion dans les assemblées, que la persécution rendoit plus difficiles et plus rares.

Ainsi, quand je verrai, dans les Pères, que l'on offre, que l'on consacre, que l'on fait le corps de notre Seigneur, sans parler du sang, j'entendrai nécessairement, par la figure synecdoche, l'un des symboles exprimé par l'autre; parcequ'on ne vit jamais aucune occasion ni aucun exemple où l'on ait offert et consacré le sacrement, sans en offrir et consacrer les deux parties; et que, selon toute la tradition, c'est précisément dans les deux espèces que consiste le sacrifice. Mais comme il n'en est pas de même de la communion, et que, dès les premiers siècles, il s'en faisoit tous les jours, et des milliers, sous une espèce, il paroit qu'en cette occasion l'une des espèces ne ramène pas l'idée de l'autre; et par conséquent que la figure dont il s'agit n'y convient pas; et je prie qu'on remarque bien ce principe, parcequ'il en naitra bientôt de merveilleuses conséquences, et un entier éclaircissement de la vérité.

Ma seconde raison est tirée de ce que, dès l'origine du christianisme, je trouve perpétuellement et constamment la partie solide du sacrement, nommée seule sous le nom de pain, ou de corps, ou d'autres termes équivalents dans un certain cas déterminé, qui est le cas de la réserve, et en particulier de celle qu'il falloit faire nécessairement pour les malades, pour qui le temps ne permettoit pas qu'on offrit le sacrifice, ni qu'on en attendit l'heure. Car c'est ce qui fait paroître que l'expression que l'on fait dans le discours de cette partie solide du sacrement ne vient pas d'une figure arbitraire, mais d'un usage réglé, qui étoit né d'une difficulté particulière; c'est-à-dire, de celle qu'on trouvoit à garder long-temps l'autre espèce; difficulté si véritable, qu'il a fallu enfin en convenir, comme je l'ai déja marqué. Car l'anonyme, qui paroit le plus difficile sur ce sujet, ne laisse pas d'avouer (ce qui est aussi trop visible pour être nié), *que le pain se pouvoit mieux et plus long-temps conserver que le vin* [1]; ce qui l'oblige aussi à rejeter, *sur une espèce de nécessité*, la coutume de ne prendre que le pain sacré dans les communions domestiques, du moins *en plusieurs rencontres*; parceque *les deux espèces ne se pouvoient ni si bien ni si aisément garder* [2]. Il ne s'agit donc pas de chercher ici une nécessité absolue, et il suffit qu'il y ait une *espèce de nécessité* : il ne s'agit pas non plus de savoir si, absolument parlant, on peut garder le vin: c'est assez qu'on ne le peut garder, *ni si long-temps, ni si bien, ni si aisément*. L'Église, qui vouloit rendre la communion facile à ses enfants, se contente *de cette espèce de nécessité*; et si elle s'en contentoit, pour accorder la réserve de l'eucharistie sous une espèce à ceux qui se portoient bien, à plus forte raison doit-on croire qu'elle s'en sera contentée pour faciliter la communion des malades, qui, dans de plus grands besoins, avoient moins de commodité de s'ajuster aux heures du sacrifice.

Ce n'est donc qu'à ce besoin qu'il faut attribuer la différence qu'on trouve entre la communion de tant de mourants, et celle de Sérapion et de saint Ambroise. Ce n'est point par une bizarrerie du style, ni par l'usage arbitraire d'une figure, qu'on trouve les deux espèces exprimées dans les communions des premiers; au lieu qu'on n'en trouve qu'une seule dans la communion des autres. C'est, comme je l'ai déja dit, que les uns ayant communié, sans être surpris ni pressés, à l'heure du sacrifice, on leur a pu donner naturellement ce qu'on y venoit de consacrer; et qu'au contraire, les autres, pressés de communier au milieu de la nuit, sans qu'on eût un moment à attendre, on ne leur a pu donner que la partie du sacrement, qu'une espèce de nécessité obligeoit à réserver seule, c'est-à-dire, le pain sacré. Ce n'est point par hasard, ni par négligence, ni pour abréger le discours, que dans ces communions on n'a fait mention que du pain; au contraire, c'est avec dessein, et pour exprimer ce qui se faisoit ordinairement dans l'Église.

CHAPITRE XVIII.

Examen des endroits où il est parlé de la réserve.

Ce raisonnement paroitra d'autant plus fort, qu'en examinant toute la suite où il est parlé de la réserve, nous n'y voyons partout que le pain sacré. Cette recherche se peut faire, ou selon les vrais principes, ou selon les suppositions de nos adversaires. Selon les vrais principes, la réserve est aussi ancienne que l'Église. La commu-

[1] *Anon. pag.* 169. — [2] *Pag.* 215.

nion domestique, que personne ne révoque en doute, rend cette vérité incontestable : et nous avons remarqué qu'après une réserve si universelle pour ceux qui se portoient bien, c'est trop abuser le monde, que de vouloir chicaner sur celle qu'on faisoit pour les malades. Il est pourtant véritable que nos adversaires ont porté leur chicane jusque-là. Quoique la communion de Sérapion et de saint Ambroise, où la réserve est si manifeste, nous soient montrées comme des choses usitées, et auxquelles tout le monde étoit accoutumé, ces messieurs les veulent faire passer pour extraordinaires. Il est vrai qu'ils n'ont pu nier que les canons de Nicée et de Carthage n'ordonnassent la communion pour les malades, comme une chose ordinaire; mais plutôt que d'admettre la réserve, M. de La Roque a prétendu, malgré toute l'antiquité, qu'autant de fois qu'on donnoit l'eucharistie aux malades, on la consacroit dans leur maison; et enfin, après avoir parcouru tous les siècles l'un après l'autre, pour chercher le commencement de la réserve pour les malades, il ne trouve de point où la fixer, que *peut-être à la fin du septième siècle*[1].

Nous avons déja montré qu'une telle prétention est une illusion manifeste, et la suite découvrira davantage combien ce ministre abuse le monde par une recherche apparente de l'antiquité. Mais afin que la vérité paroisse en toute manière et en toute supposition, on suppose avec lui que la réserve, qu'il a voulu nous contester dans les premiers siècles, a commencé à la fin du septième. Si je prouve que dans ces temps, et dans les suivants, on ne la trouve que sous la seule espèce du pain, ce sera une conviction que le vrai esprit de l'Église étoit de la faire de cette sorte; et cette preuve, jointe à celle qu'on tire de la communion domestique, et de celle de Sérapion et de saint Ambroise, où l'on ne voit pareillement que le pain sacré, achèvera la démonstration de la pratique de tous les siècles, et fera voir la chaîne entière de la tradition. Or la chose me sera facile, en suivant M. de La Roque dans la recherche qu'il a faite de cette matière.

Il dit donc que ce qu'il n'a pu trouver dans les six premiers siècles, *nous le trouverons infailliblement dans les suivants*[2]; et qu'en effet, vers la fin du septième siècle, il lui paroit *quelques acheminements à la réserve de l'eucharistie, quoiqu'il n'y ait rien de formel ni de positif pour les malades.* Il en allègue deux exemples, l'un dans l'institution de l'office des présanctifiés, qu'il attribue faussement, comme nous verrons ailleurs, au concile tenu à C. P. *in Trullo*, dans le dôme du palais impérial, en 692; l'autre en l'an 693, dans le concile XVI de Tolède [1].

Notre auteur remet à parler de l'office des présanctifiés, à un lieu plus propre [2], où nous en traiterons aussi avec lui. Pour le concile de Tolède, le ministre avoue qu'il y est réglé que le pain sacré sera d'une moyenne grandeur, « afin » que ce qui en restera puisse être gardé plus facilement, sans qu'il y soit fait aucun tort, » ABSQUE ALIQUA INJURIA, en quelque petit en» droit, ou dans quelque sachet moyen. » Voilà comment ce ministre traduit le mot *modico loculo*, qui se trouve dans le canon; et il omet ce qu'on y trouve aussi, *absque aliquâ injuriâ*, ce qui est mis pour exclure toute négligence et toute irrévérence.

Ce ministre remarque qu'il n'est point dit dans ce canon à quelle fin on gardoit ces restes sacrés, et qu'on n'y parle non plus ni de boîte, ni d'autre vaisseau destiné à le garder. Je ne sais s'il ne voudroit pas insinuer qu'on ne faisoit pas grand cas de ces restes du pain consacré, puisqu'on les mettoit *dans un sachet* ou *dans un petit endroit.* Mais pour ce qui est du petit endroit, il pouvoit être très orné; et l'on ne peut douter qu'il ne fût très propre; puisque le concile explique si bien que le corps de notre Seigneur y doit être gardé *sans irrévérence*, ABSQUE INJURIA. Pour les sachets, ils sont employés, dans l'ordre romain, à rompre dedans l'oblation sainte, ou le pain sacré qu'on alloit distribuer au peuple. On empêchoit, par ce moyen, les particules de tomber à terre; et puisque c'étoit par respect qu'on se servoit de ces sachets, on voit bien qu'on les faisoit dignes d'un si saint usage. Enfin, de quelque manière qu'on veuille traduire le mot *loculus*, soit un sachet, soit une bourse, ou quelque autre réceptacle que ce soit, on ne peut douter qu'on n'y desirât toute la bienséance requise.

Que si le concile n'exprime pas à quel usage devoient servir ces restes si soigneusement conservés, ce ministre devoit entendre que c'est qu'il n'y avoit là rien de nouveau, et qu'on savoit dans l'Église à quoi il falloit employer l'eucharistie réservée. Ainsi, loin de s'imaginer que c'étoit là un commencement ou quelque acheminement vers la réserve, il devoit juger au contraire que c'en étoit une suite. Et en effet, le concile ne se propose pas ici d'ordonner quelque chose de nouveau touchant l'usage des oblations moyennes, mais de faire observer l'ancienne coutume de l'Église, *sicut Ecclesiastica retentat consuetudo.* Il falloit juger de même de la réserve, et ne se pas imaginer des nouveautés,

[1] *La Roq.* p. 51. — [2] *La Roq.* p. 61.

[1] *Conc. Tolet.* XVI, *can.* 6. *Vid. Conc. Labb. tom.* VI, *col.* 1340. — [2] *La Roq.* p. 62. 63.

comme notre ministre fait, sans fondement. Au surplus, il est aisé de juger, sans faire de grandes recherches, que ces restes étoient gardés pour les malades. La coutume de les communier étoit si constante, qu'on ne peut en imaginer un usage plus naturel. M. de La Roque ne s'y oppose pas; et puisqu'il consent lui-même à mettre la réserve de l'eucharistie pour les malades *vers la fin du septième siècle*, il nous indique tacitement le canon de ce concile de Tolède, tenu à l'extrémité du même siècle, en 693.

Que si c'est par-là que commence, selon M. de La Roque, la réserve pour les malades, on ne peut assez remarquer qu'on ne réserve que le pain seul. D'où vient cela, je vous prie, si ce n'est de l'ancien esprit de l'Eglise, qui de tout temps n'avoit réservé que le pain sacré? C'est ce pain que l'on reçoit dans la communion domestique : c'est ce pain que Sérapion et saint Ambroise mourants reçoivent des mains de l'Église : c'est ce pain qu'on a vu partout dans la réserve. Ce que font les Pères de Tolède, lorsqu'ils commencent à faire garder, par un soin public, le pain sacré tout seul, vient du même esprit; et, à vrai dire, ce n'est pas là un commencement, c'est une suite du même dessein qu'on a toujours vu dans l'Église, et de cet inviolable respect qui lui a fait conserver toujours l'eucharistie sous l'espèce où elle pouvoit la conserver avec plus de sûreté et de décence.

On voit clairement le même dessein dans les décrets du pape Léon IV, au neuvième siècle, répétés par le célèbre Rathier de Vérone, dans le dixième. On « y ordonne aux prêtres de célé» brer dévotement la messe, de prendre avec » crainte le corps et le sang de notre Seigneur. » Voilà les deux espèces à l'endroit où il s'agissoit du sacrifice; mais quelques lignes après, où il s'agit de la réserve de l'eucharistie pour les malades, on ne parle plus que du corps : « Qu'on ne » mette rien sur l'autel, si ce n'est les coffrets avec » les reliques des saints, CAPSÆ (le mot de châs» ses est venu de là); on peut y mettre les quatre » Évangiles, ou la boîte avec le corps de notre » Seigneur, PYXIS, pour le viatique des mala» des [1]. » Qui ne voit que c'est de dessein, et pour dire ce qui se faisoit effectivement, qu'on exprime ici le corps? C'est pourquoi le reste suit de même, et la boîte nous détermine au même sens. Osera-t-on persister à dire qu'on ait gardé le vin consacré dans une boîte, *in pyxide* [2]? Étoit-ce dans de tels vaisseaux qu'on conservoit les liqueurs? J'y vois l'encens, j'y vois les reliques, j'y vois le corps de notre Seigneur, je n'y vois jamais le sang; et si l'on veut s'imaginer quelque fiole qu'on y renfermât, il seroit parlé de la fiole comme de la boîte, ce qui ne se trouve nulle part; au contraire, on trouve toujours ce mot avec le corps, et jamais une seule fois avec la liqueur sacrée; et sans sortir du siècle de Léon IV, on y trouve encore la boîte dans les capitulaires d'Hincmar, mais on n'y trouve que la sainte oblation; c'est-à-dire, manifestement le corps de notre Seigneur. Il faut, dit Hincmar [1], « demander au prê» tre s'il a une boîte où il puisse renfermer » décemment l'oblation sainte pour le viatique » des malades. »

C'est une chose surprenante que l'anonyme, qui examine avec soin les passages que l'on vient de voir de Léon IV et d'Hincmar, auteurs du neuvième siècle, où la boîte de la réserve est si clairement exprimée [2], ne laisse pas de dire, un même chapitre, *que le premier qui parle de ces boîtes est Burchard, auteur latin de l'onzième siècle* [3]; tant il avoit de penchant à reculer, autant qu'il le pouvoit, la mention d'un vaisseau, où, quelque semblant qu'il fasse, il reconnoît trop distinctement la réserve sous une seule espèce.

Quant à ce mot *oblation sacrée*, je pensois que d'habiles gens ne me contesteroient pas que, dans le langage ecclésiastique, il signifie en particulier le pain que l'on offre et que l'on consacre à l'autel; mais puisqu'ils n'ont pas pris garde à cet usage, et qu'ils m'en demandent des exemples [4], je leur ai marqué les endroits où ils les peuvent trouver en très grand nombre. S'ils en veulent du siècle d'Hincmar même, le docte Du Cange leur en fournira [5]. Ils pouvoient, sans aller plus loin, en trouver dans les endroits mêmes qu'ils examinoient. On trouve parmi les préceptes de Léon IV, cette ordonnance adressée aux prêtres : *Faites un signe de croix bien droit*, c'est-à-dire, bien formé, selon l'usage ecclésiastique, *sur le calice et sur l'oblation* [6], c'est-à-dire, sur le calice et sur le pain. On voit ici l'oblation distinguée manifestement du calice, encore qu'il fût aussi offert; mais l'usage l'avoit emporté, comme en d'autres passages on appelle hostie le seul pain sacré; usage qui dure encore parmi nous, encore que le saint calice fasse partie du sacrifice. On entendoit donc par le mot d'oblation, ce qu'on entend encore à présent par celui d'hostie. M. de La Roque produit le canon VI du concile XVI de Tolède [7], où l'on

[1] *Tr. de la Communion*, p. 460. *Decret. Leon.* IV, *tom.* VIII, *Conc. Lab. col.* 38. *Spicil. tom.* II. p. 268.— [2] *La Roq. Rép. p.* 80, 81. *Anon. p.* 165.

[1] *Capit. Hincm. ad Presb. c.* VIII. *tom.* VIII. *Conc. p.* 573. — [2] *Anon. pag.* 164, 165. — [3] *Pag.* 177. — [4] *La Roq. p.* 102, *Anon. p.* 164, 165. — [5] *Du Cange, verbo*, Oblatio, Oblata, *etc.* — [6] *Decret. Leon.* IV. *sup.* — [7] *La Roq. pag.* 62.

voit la même chose. Le titre porte : *Qu'il faut offrir une oblation entière , et préparée avec soin*[1] ; c'est-à-dire, non pas un morceau de pain à sa fantaisie, mais un pain préparé exprès d'une certaine figure et d'une moyenne grandeur, comme il paroit par les termes du canon, qui l'appelient, pour cette raison, *une oblation moyenne*, comme ce ministre le reconnoit. Nous en trouverons bien d'autres naturellement, et sans les chercher dans la suite de ce discours, que nos messieurs ont cité sans y faire de réflexion. Mais à présent, c'est perdre trop de temps à prouver une chose évidente, dont aussi tous ceux qui ont tant soit peu considéré ces matières sont d'accord.

On ne peut donc plus douter qu'on ne voie, dans le temps d'Hincmar, la réserve sous une seule espèce. On la voit dans l'Ordre romain, qu'il faut bien mettre, quoi qu'en puisse dire l'anonyme[2], au-dessus du onzième siècle; puisqu'il est interprété et suivi par des auteurs de huit à neuf cents ans. Cet auteur demeure d'accord sur ce vénérable cérémonial[3]; Amalarius[4], qui l'interprète au neuvième siècle, et le Micrologue[5], qui fait la même chose dans l'onzième, *parlent tous deux d'une troisième partie de l'hostie que l'on réservoit pour les malades*; mais l'anonyme ajoute, *qu'on réservoit aussi du vin sacré*. Si cela étoit, il le trouveroit quelque part dans ces livres, où tout ce qui se fait, tant à l'égard du corps qu'à l'égard du sang, est marqué jusque dans le plus petit détail. Ce ne sera qu'en ce qui regarde la réserve qu'il faut sous-entendre le sang, sans qu'il en soit dit un seul mot; et la figure synecdoche a le privilège qu'on la peut mettre partout où l'on veut. Amalarius dit expressément, au lieu cité par l'auteur[6], que par « la particule de l'oblation que l'on met dans le » calice, il faut entendre le corps de Jésus-Christ » ressuscité; par celle qui est mangée par le prê» tre et par le peuple, on entend Jésus-Christ » marchant sur la terre, et conversant avec les » hommes; par celle qu'on laisse sur l'autel, on » entend Jésus-Christ enseveli, et la sainte Église » l'appelle le viatique des mourants. » Il n'est pas dit un seul mot du sang réservé. L'auteur objecte que le Micrologue dit que cette *troisième partie se donnoit à ceux qui devoient communier, et aux infirmes*[7] : Je le veux. *Donc*, poursuit-il, *on communioit encore publiquement sous les deux espèces* : oui, ceux qui étoient présents, je le veux encore. Donc on communioit aussi les infirmes qui n'y étoient pas. Pour tirer cette conséquence, il faudroit trouver dans le cérémonial l'endroit où l'on réservât le sang pour eux, comme on y trouve partout l'endroit où on leur réserve le corps. Que s'il ne paroit nulle part, on voit bien qu'il n'y en avoit aucun.

Mais, dit-on, dans l'Ordre romain de saint Grégoire, au rapport du docte Ménard, on communie les malades sous les deux espèces. Qui doute qu'on ne le fit dans les cas dont nous avons vu tant d'exemples? La question est de la réserve du sang précieux, qu'on trouveroit dans l'Ordre romain, dans Amalarius, dans le Micrologue, aussi bien que celle du corps, si elle eût été en pratique.

On peut rapporter en même temps le chapitre *Pervenit, de consecratione, distinction* II, qui est un canon d'un concile de Reims, où il est porté que « quelques prêtres font si peu d'état » des divins mystères, qu'ils donnent à des laï» ques, ou à des femmes, le sacré corps de notre » Seigneur pour le porter aux malades[1] ; » ce que le concile défend sous de grandes peines, et ordonne que le prêtre communie lui-même le malade. On ne reprend pas ces prêtres de n'avoir envoyé aux malades qu'une seule espèce, mais de ce qu'ils ne la donnoient pas eux-mêmes, comme leur charge les y obligeoit; et l'on voit clairement dans ce canon la coutume de la réserve et de la communion des malades sous la seule espèce du pain.

CHAPITRE XIX.

Suite de la même matière.

Pour ne point avoir de querelles avec les ministres sur des questions de critique, j'ai, rangé parmi les preuves du huitième ou neuvième siècle[2], l'auteur grec de la Vie de saint Basile, sous le nom d'Amphilochius, où nous voyons, comme dans l'Ordre romain, le pain sacré divisé en trois parties, dont on suspend *la troisième sur l'autel dans une colombe d'or*[3]. Cela montre la pratique de l'Église grecque, du moins au neuvième siècle; puisque ce livre grec se trouve traduit, et en particulier l'endroit de l'eucharistie suspendue dans une colombe d'or, par Énée, évêque de Paris sous Charles le Chauve, dans son excellent ouvrage contre les Grecs[4].

Je laisse à part la vaine critique de l'auteur de la seconde Réponse[5], qui veut par des conjectures contraires, de son aveu propre, au sentiment du docte Daillé, qu'on attribue à un an-

[1] *Conc. Tolet.* XVI, *can.* 6, *ann.* 693, *t.* VI. *Conc. col.* 1340. — [2] *Anon. p.* 166. — [3] *Pag.* 167. — [4] *Amal. lib.* III. 35. — [5] *Microl.* 17. — [6] *Amal. lib.* V. 33. — [7] *Microl.* 17.

[1] *Grat. de Cons. dist.* 2, *c.* XXIX. — [2] *Traité de la Commun. p.* 162. — [3] *Vit. S. Basil. per Amphil. c.* VI. — [4] *Æn. Par. Tract. adv. Gr. t.* VIII. *Spicil. p.* 80, 81. — [5] *Anon. p.* 172.

teor latin cette Vie grecque, et qu'on l'a crue traduite du grec en latin par Éveimios, Grec, et Ursus, Latin[1]. Laissons ces vaines remarques, qui assurement ne seront suivies de personne. Et s'il faut ici conjecturer, cette Vie ressent tout-à-fait le siècle même de saint Basile, ou au plus tard le suivant, à cause principalement d'une certaine *apathie, ou impassibilité, et imperturbabilité* [2], plus stoïcienne que chrétienne, qu'on y trouve mentionnée : dogme introduit en ce temps, parmi les solitaires d'Orient, par Évagrius, dont on n'entend plus parler dans la suite, et surtout depuis que cet Évagrius eut été condamné au cinquième siècle, avec son maître Origène, dans le concile sous Justinien. On peut voir sur ce dogme l'Histoire Lausiaque de Palladius [3], disciple d'Évagrius, qui a écrit au cinquième siècle, et les reflexions qu'on y a faites. Quoi qu'il en soit, on trouve dans cette Vie la réserve du pain sacré dans une colombe d'or. Notre ministre demande « d'où l'on peut tirer cette » conséquence, qu'elle ne renfermoit que l'espèce » du pain [4]? Ne pouvoit-elle pas être, poursuit-il, » d'une juste grandeur, et assez capable de contenir une petite coupe, ou bien une petite fiole, » du sang de Jésus-Christ? » Qui doute de la possibilité? Il est question du fait. On voit ici le pain sacré partagé en trois : on voit la troisième partie mise dans une de ces colombes, et aussitôt après suspendue : on n'y trouve nulle mention ni de ces coupes ni de ces fioles; non seulement on n'en trouve pas en ce lieu, mais on n'en trouve nulle part : et bien qu'on trouve partout dans l'Ordre romain, et ailleurs, des fioles qu'on appeloit *amæ* ou *amulæ*, pour présenter le vin de l'oblation, on n'en trouve jamais pour le réserver après qu'il est consacré.

M. de La Roque sort de cette difficulté d'une autre façon [5]; et voyant qu'il n'y avoit que le pain sacré dans ces colombes, il se sauve en répondant, qu'*il n'est pas dit que ce fût pour les malades*. J'en conviens; mais j'ai toujours ce que je demande, savoir, que lorsqu'il s'agit de réserve, on ne trouve qu'une seule espèce. Et de plus, à quoi M. de La Roque veut-il que cette réserve ait servi sur l'autel? Dira-t-il que c'étoit pour adorer l'eucharistie ainsi suspendue? J'y consens; mais cet usage s'accorde parfaitement avec celui dont il s'agit, et qui ne se trouve pas moins parmi les Grecs que parmi nous; et ce qui montre la conformité des deux Églises, c'est qu'on trouve au cinquième siècle, dans le testament de Perpetuus, évêque de Tours, *des colombes d'argent pour la réserve*, AD REPOSITORIUM [1]. Ces messieurs, qui sont remplis d'érudition, ne manquent pas ici de nous faire des colombes pour d'autres fins que pour la réserve de l'eucharistie, comme celles qu'on suspendoit dans les baptistères (c'étoit alors de grands lieux séparés du reste des Églises, où étoient les fonts baptismaux). Il y avoit donc là de ces colombes; ce qui fait voir, dit M. de La Roque [2], *qu'elles n'étoient pas destinées pour la garde du sacrement*. Mais, qui lui a dit que le sacrement n'étoit pas gardé dans le baptistère, comme plusieurs doctes l'estiment? Quoi qu'il en soit, il ne s'agit pas de savoir si l'on avoit des colombes pour plusieurs usages, et même pour le simple ornement, comme le prétend l'auteur de la seconde Réponse : il est question de ces colombes, AD REPOSITORIUM, *pour la réserve*, dont on se servoit dans les Églises, comme le montre Perpétuus dans son testament. « Je donne et lègue, dit-il, au prêtre Amalarius, » une colombe d'argent pour la réserve, si mon » église n'aime mieux lui donner celle dont elle » se sert, et retenir la mienne. » M. de La Roque observe [3], que « REPOSITORIUM, parmi ceux qui » entendent la langue latine, est proprement un » vaisseau où on ramasse les restes des viandes, » et les instruments ou ustensiles qui servent à » table; » d'où il conclut que la colombe de Perpétuus étoit destinée à « la garde, non de l'eucharistie, mais des vaisseaux et des instruments qu'on employoit en la célébrant. » Mais pourquoi non de l'eucharistie, puisque c'est la vraie viande des chrétiens? et d'où vient que M. de la Roque ne s'est servi que de la moitié de sa remarque? Songe-t-il combien monstrueuses et éloignées du naturel eussent dû être ces figures de colombes, pour contenir seulement les patènes, qu'on faisoit si grandes, quand on les auroit séparées du calice, et des autres instruments sacrés; ce qui n'étoit pas? D'ailleurs, que voudroit dire la figure de la colombe, pour y renfermer les vaisseaux? Il n'en est pas de même de l'eucharistie, que le Saint-Esprit, figuré par la colombe, consacre, d'où le Saint-Esprit se répand pour vivifier les ames et les corps. Aussi ne trouve-t-on nulle mention, nul vestige de ces colombes pour renfermer les vaisseaux, pendant qu'on voit encore dans des anciennes églises, comme dans celle de Saint-Maur-des-Fossés, l'eucharistie suspendue sur l'autel dans une colombe. Qu'on ne méprise pas ces petites choses, qui sont autant de preuves muettes de la tradition. Tout parle dans l'Église : tout y sert à en expliquer

[1] *Æn. ibid. Sur.* I. *Jan.* — [2] *Vit. S. Basil. c.* III. *Sur. c.* VII. — [3] *Pall. Hist. Laus. Bib. PP. G. L.* tom. II, *part. II.* p. 898, 915. — [4] *Anon. p.* 70. — [5] *La Roq. pag.* 43.

[1] *Test. Perp. l.* V. *Spicil. p.* 106. — [2] *La Roq. p.* 45. — [3] *Pag.* 43.

les canons, à éclaircir les antiquités, à établir la vérité, dont l'Église est la dépositaire. Les ampoules, vaisseaux destinés, dès le temps de saint Optat, à conserver le saint chrême, rendent témoignage à l'onction sainte de la confirmation : les colombes, pour la réserve, rendent encore sensible celle qu'on a faite de tout temps de l'eucharistie. Les calices et les patènes précieuses, dont les églises sont enrichies, font voir à l'œil le respect profond avec lequel on l'offroit, et la sainte magnificence du sacrifice chrétien. Tous ces instruments sacrés du ministère ecclésiastique sont aussi des instruments et des preuves de la tradition. Mais revenons aux instruments, et aux preuves animées.

On n'a fait aucune réplique au passage que j'ai rapporté d'un concile d'Orléans [1], sous le roi Robert, en l'an 1017 [*]. Là, par trois fois, en trois ou quatre pages, lorsqu'il est parlé de l'usage commun de l'eucharistie, on explique distinctement le corps et le sang; mais y ayant occasion de parler de la réserve, on remarque que certains hérétiques gardoient les cendres d'un enfant brûlé, *avec la même religion dont on a accoutumé de garder le corps de Jésus-Christ pour le viatique des malades* [2], sans aucune mention du sang, par une visible distinction de la réserve d'avec l'usage commun.

Si l'on pense que c'est pour nous, après tout, un médiocre avantage de trouver au neuvième siècle, ou aux environs, la réserve d'une seule espèce pour les malades, je réponds premièrement que ce qu'on trouve si établi, dans ce siècle, vient d'une tradition plus haute que nous avons remarquée, et en général dans toutes les communions domestiques, et en particulier pour les malades, dans les exemples de Sérapion et de saint Ambroise, pour ne pas parler encore des autres preuves que nous trouverons entre deux. Quand mes adversaires ne verroient ici que des preuves du neuvième siècle et des environs, elles seroient plus que suffisantes pour leur découvrir leur erreur. Nous les avons vus triompher sur ce grand nombre d'exemples qu'ils nous ont produits de malades communiés sous les deux espèces. Mais comme la plupart de ces exemples sont du neuvième siècle, ou des environs, si l'on est forcé d'avouer que dans ce siècle on gardoit l'eucharistie sous une espèce pour le commun des malades, il paroîtra plus clair que le jour que ces communions sous les deux espèces, qu'ils font tant valoir, ne regardoient pas les malades en général, mais seulement ceux d'entre eux qui pouvoient communier à l'heure du sacrifice, selon la remarque que nous en avons faite.

Et pour appliquer cette réponse à quelques exemples particuliers, on nous apporte un décret du concile de Reims, tenu sous Hincmar, en l'an 879, où il est dit de certains incestueux, que s'ils se repentent de leurs crimes, *on leur donnera la communion du corps et du sang de Jésus-Christ* [1]. Cela montre qu'en certains cas on pouvoit donner l'un et l'autre, ce qu'on ne conteste pas; mais qu'en d'autres cas on ne donnât que le corps seul, la réserve, que le même Hincmar et d'autres conciles de Reims ordonnoient pour les malades, ne permet pas d'en douter.

Il faut dire la même chose de l'exemple qu'on nous produit du saint homme Pierre de Damien [2]. Il raconte qu'un prêtre de Cumes, « ayant porté » l'eucharistie à un malade, laissa dans le calice » un peu de sang de notre Seigneur, et que l'ayant » remarqué étant de retour à l'église, il ne le » voulut pas boire ; mais qu'il lava le calice, et » qu'on vit paroître deux grosses gouttes de sang » dans le vaisseau où il jeta la liqueur [3]. » Cela prouve qu'encore dans l'onzième siècle on communioit les malades sous les deux espèces. Qui en doute pour le matin, et à l'heure du sacrifice, comme il paroit dans cette occasion, où le prêtre est repris de n'avoir pas avalé les précieuses gouttes qui restoient dans le calice, ce que la coutume constante de l'Église ne lui auroit pas permis après le repas; mais que de là il s'ensuive qu'en d'autres heures et en d'autres cas, on ne communiât pas les malades avec le pain seul réservé exprès, il n'y a pas moyen de le soutenir, sans combattre la coutume constante de ce siècle, et la propre autorité de Pierre de Damien.

On trouve en effet un opuscule du même auteur [4], où il traite de la négligence des prêtres, et où ce grave censeur les reprend « de conserver » trop long-temps, et jusqu'à devenir moisi, le » pain qu'on doit changer en hosties salutaires, » et de ne pas consumer le mystère même tous » les huit jours; mais de le réserver souvent un » mois entier. » Et dans un autre opuscule [5], il marque assez ce qu'on réservoit; puisqu'il raconte qu'après un long temps, on ne trouva « dans la » boite que de la vraie et solide chair, qui fut » vue de tout le monde; » de même qu'il nous a

[1] *Traité de la Commun. Spicil. tom.* v, *p.* 670. — [2] *Ibid. p.* 673.

[*] Le Père Pagi, *Crit. in Annal. Baron., tom.* IV, *p.* 112 *et* 113. *an.* 1017, prouve très-bien que ce concile s'est tenu en 1022, et non en 1017, comme il est ici placé, et dans l'Histoire des Variations, *liv.* XI. (*édit. de Déforis.*)

[1] *La Roque. pag.* 74. *Suppl. Conc. Gall. pag.* 297. *Labb. tom.* IX *Conc. col.* 336. — [2] *La Roq. p.* 76. *Anon. p.* 163.— [3] *Lib.* VI. *Ep.* XXI. — [4] *Opusc.* 26. — [5] *Opusc.* 47.

fait voir miraculeusement changées en sang les gouttes de vin consacré, restées dans le calice du prêtre du Cumes.

Pour les anciennes coutumes de Clugny, recueillies par saint Udalric il y a bien six cents ans, par lesquelles il est constant que les moines de ce monastère célèbre par toute la terre ne communioient à la mort que sous une espèce [1], M. de La Roque nous répond, qu'il n'approuve pas cette coutume, et qu'en tout cas elle ne fait rien pour la communion sous une espèce, à cause que ces moines la détrempoient dans du vin commun, qui étoit consacré par ce mélange, *selon que le croyoient*, dit-il [2], *les anciens chrétiens grecs et latins*. Nous détruirons ailleurs cette chimère, d'une manière, s'il plaît à Dieu, qui ne souffrira aucune réplique; mais nous disons, en attendant, qu'il n'en paroit rien dans ces coutumes de Clugny : qu'il y paroit, au contraire, que ce vin commun qu'on donnoit au malade, n'étoit que pour lui aider à avaler le pain sacré; et enfin qu'il est constant, par ces coutumes, que dans un si célèbre monastère on ne réservoit que le corps pour les malades.

Pour l'auteur de la seconde Réponse, il répond [3], que « depuis l'établissement de l'erreur » de la transsubstantiation, ces moines ont accommodé leurs coutumes à l'abus autorisé dans » l'Église, » en renonçant, comme il le prétend, à l'ancienne discipline de l'ordre de saint Benoît, dont ils sont une branche. Pour la même raison, il fait peu de cas des conciles que nous produisons du onzième siècle et des suivants [4], et des précautions qu'on y prescrit pour garder le corps, sans jamais parler de celles qu'il auroit fallu avoir beaucoup plus grandes pour garder le sang précieux. Mais, si M. de La Roque croit la réserve du pain seul une suite de la transsubstantiation, et qu'il soit forcé de la reconnoître dès le temps où il trouvera cette réserve, nous la lui avons fait voir dès l'origine du christianisme : ainsi la transsubstantiation ne sera pas de plus fraîche date. Et quant à ce que dit ce même ministre [5], qu'on ne parloit pas des précautions pour garder le sang, quoique renfermé sous une espèce plus capable d'altération, « à cause, dit-il, qu'il y a » apparence qu'à chaque fois qu'on communioit » publiquement, on renouveloit l'espèce du sang; » c'est ce qu'il y a de merveilleux, qu'on n'en trouve jamais rien, et que malgré tant d'ordonnances et tant de passages pour la réserve du corps, sans qu'on entende jamais parler de celle du sang, on veuille nous persuader qu'on réservoit également l'un et l'autre.

Il faudroit encore dire un mot de la tradition de l'Église grecque, où il est constant que l'on ne consacre l'eucharistie pour les malades, que le jeudi saint; sous la seule espèce du pain; et que le pain, consacré à ce saint jour, sert pour toute l'année. Cette coutume n'est pas contestée par nos adversaires [1]. Aussi est-elle indubitable; et dès le septième siècle, nous avons vu quelque chose de semblable dans Jean Moschus, où il paroît que l'on donnoit le pain consacré à tous les fidèles, pour le garder d'un jeudi saint à l'autre. Tout ce qu'on peut dire ici, c'est que les Grecs mettent à présent quelques gouttes du sang précieux en forme de croix sur le pain sacré; mais on n'a pas répondu, ni on ne peut répondre à ce que j'ai dit, qu'outre que ce n'est pas donner à boire le sang de notre Seigneur, comme on prétend qu'il l'a commandé, ni marquer la séparation du corps et du sang, qui est le principal fondement de nos réformés pour la nécessité des deux espèces, on voit assez qu'au bout d'un an il ne reste rien de ces gouttes, ni autre chose pour le malade que la seule partie solide du saint sacrement.

CHAPITRE XX.

Suite : examen d'un canon du deuxième concile de Tours.

Je me suis réservé à examiner quelques passages que j'avois produits dans le Traité de la Communion, où mes adversaires semblent se flatter d'une victoire plus assurée; mais j'espère que la vérité paroîtra bientôt. Il s'agit en premier lieu du canon III du IIe concile de Tours, en l'an 567, que j'ai traduit en ces termes : « Que » le corps de notre Seigneur soit placé sur l'autel, » non dans le rang des images, NON IN IMAGINARIO » ORDINE; mais sous la figure de la croix, SUB » CRUCIS TITULO [2]. » Il falloit traduire mot à mot, *sous le monument de la croix*, qu'on appelle *titulus crucis*, comme le trophée de Jésus-Christ, la marque de son triomphe, le monument éternel de sa victoire. Mais il ne s'agissoit pas alors de l'exacte signification de ce mot. Le canon porte en latin : *Ut corpus Domini in altari, non in imaginario ordine, sed sub crucis titulo componatur.* Ces deux messieurs, tout d'un accord, me reprennent d'avoir pris l'adjectif *imaginarius* pour ce qui appartient aux images, et non pas, comme ils veulent qu'on l'entende, pour une

[1] *Traité de la Commun. Antiq. Cons. Clun. lib.* III, *pag.* 28. *tom.* IV. *Spicil. p.* 217. — [2] *La Roq. pag.* 105 *et seq.* — [3] *Anon. p.* 168. — [4] *Traité de la Commun.* — [5] *La Roq. p.* 169.

[1] *La Roq. p.* 57. — [2] *Conc. Tur.* II. *Can.* III. *Lab. tom.* V, *col.* 853.

chose *qui ne subsiste que dans l'imagination* [1].

C'est ici que M. de La Roque déplore « qu'une » personne, aussi éclairée que M. de Meaux, » n'ait pas entendu ce canon. » Encore, s'il y avoit *imaginosus ordo*, il croit « que quelque frère » eût pu parler ainsi dans les cloîtres latins, parce que IMAGINOSUS veut dire ce qui appartient » aux images. » Mais de prendre *imaginarius* dans ce sens, il ne croit pas qu'on « puisse montrer une expression semblable dans aucun auteur latin, même dans aucun de ceux qui ont » écrit long-temps après que cette langue a été » corrompue. » Il allègue pourtant lui-même le mot *imaginarii*, pour signifier ceux qui *portoient les enseignes militaires où étoient les images des empereurs;* signification bien éloignée de ce qui s'appelle parmi nous imagination ou fantaisie. Mais, pour venir au sens de notre canon, on trouve dans les auteurs, et surtout dans ceux de la basse latinité, *imaginare*, pour dire peindre, représenter. De là est venu, dans Grégoire de Tours, auteur de ce temps-là, *imaginata pictura* [2], pour exprimer les peintures qu'on faisoit autour des autels, et dans les églises; de là vient aussi le mot *imaginariè*, pour dire représentativement. Dans le livre d'Éthérius et de Béatus, contre Élipandus, archevêque de Tolède, il est dit, que Melchisédech est le premier qui, dans le pain et dans le vin qu'il a offerts, a exprimé *imaginairement*, IMAGINARIÈ, *le mystère du sacrifice que nous célébrons* [3]; par où il veut dire que Melchisédech nous en a donné une véritable image, et non pas à sa fantaisie une représentation imaginaire. Et dans l'ancienne version du concile IIe de Nicée, qui est d'Anastase le bibliothécaire [4], nous lisons, *imaginariam picturam*; c'est-à-dire, non une peinture imaginaire, mais une véritable peinture. Ainsi *l'ordre imaginaire* ne sera pas, comme le veulent ces messieurs, un ordre fantastique, qui aussi, comme nous verrons, n'a aucun sens dans ce canon; mais ce sera en effet l'ordre des images; et par-là le sens du canon sera très clair. Personne ne doute que les églises ne fussent pleines d'images. M. Daillé les y reconnoît de tous côtés dès le quatrième siècle; et nous venons de voir, sans aller plus loin, ce qu'en dit Grégoire de Tours. Le même auteur nous fait voir en divers endroits des croix érigées et des croix suspendues sur les autels [5] : la chose est incontestable, non seulement par ces témoignages, mais par beaucoup d'autres. Le mot de *titulus* n'a rien de nouveau. Il signifie partout dans la Vulgate, où les auteurs ecclésiastiques ont formé leur style, un monument posé en mémoire de quelque chose. Ainsi cette pierre sur laquelle Jacob répandit de l'huile, est appelée un titre ou un monument élevé à la gloire de Dieu. Il ne faut donc pas s'étonner que la croix s'appelle ainsi, comme la marque et le monument des victoires du Sauveur. Le père Mabillon nous produit ici, dans un auteur du huitième siècle, la croix signifiée par ce mot, *titulus crucis* [1]. Qu'y a-t-il de plus clair, que d'ordonner *qu'on place le corps de notre Seigneur sur l'autel, et non dans le rang des images*, mais au milieu, dans la place la plus honorable, *et sous le monument de la croix*, SUB TITULO CRUCIS?

Mais les explications de nos adversaires n'ont rien que d'embarrassé. M. de La Roque prétend [2] que l'intention du canon est de *défendre de faire, ou de mettre sur l'autel,* selon le caprice et la fantaisie d'un chacun, *le pain qu'on doit consacrer pour être le corps de notre Seigneur.* Mais s'il s'agissoit de l'eucharistie qu'on devoit consacrer, ou que l'on avoit consacrée, pourquoi ne parler que du corps? Ne consacroit-on pas aussi le sang? Et d'où vient qu'il est toujours supprimé dans les endroits où la réserve est si bien et si naturellement entendue? L'auteur de la seconde Réponse a bien vu qu'un sage lecteur attendroit qu'on lui rendît raison de cela. Il remarque donc « que le pain de la communion se » coupoit autrefois en morceaux, et se mettoit » ainsi sur l'autel. De cette sorte, dit-il [3], le sens » des paroles du concile est qu'on doit placer et » ranger l'eucharistie préparée pour le sacrifice » et la communion, non dans un ordre tel quel, » et selon la fantaisie de celui qui la disposoit, » non dans un ordre arbitraire, IMAGINARIO ORDINE, mais EN FORME DE CROIX, comme font » encore aujourd'hui les Grecs. » Il n'y a rien de mieux inventé; mais par malheur les paroles ne s'accordent pas avec cette ingénieuse invention; et ces mots, *sub titulo crucis*, ne veulent dire en aucune langue, *en forme de croix*. TITULUS naturellement veut dire *une inscription*, et comme nous l'avons dit, dans le style de la Vulgate, *un monument* élevé à la gloire de quelque grande action. Il n'y en a point de plus illustre, ni de plus cher aux chrétiens, que celui de la croix. C'est pourquoi ils ne trouvent point de place plus convenable pour y garder le corps du Sauveur, autrefois immolé dessus.

On sait, au reste, que les canons se font à l'oc-

[1] *La Roq.* p. 149. — [2] *Lib. de Gloriâ Martyr.* LXV. — [3] *Æth. et Beat. lib.* I. *Bib. Pat. t.* XII, *p.* 371. — [4] *Tom.* VII, *Conc. Lab. col.* 845. — [5] *Loc. cit. c.* XX, XLIII.

[1] *Sæc.* II. *Ben. p.* 836. *de Litur. Gall. lib.* I. *c.* X, *n.* 21 — [2] *La Roq.* p. 49. — [3] *Anon.* p. 159. 160.

casion de quelque chose qu'on veut corriger ou perfectionner. Or, jamais personne ne se sera avisé d'aller consacrer l'eucharistie, et après l'avoir consacrée, de la placer avec les images, hors de dessus l'autel, pour la distribuer au peuple. Mais pour la réserve, il est assez naturel de la faire aux environs de l'autel, ou en quelque autre endroit, quel qu'il soit, où l'on voudra placer les images. C'est ce que le concile ne veut pas qu'on fasse; il trouve le milieu de l'autel plus propre à conserver ce précieux dépôt. Notre auteur nous chicane trop, lorsqu'il dit qu'il ne falloit pas séparer la croix du rang des images, puisqu'elle-même en étoit une [1]. Mais il sait bien que la croix étoit regardée comme une image d'une dignité singulière, qu'on plaçoit seule sur l'autel, et qu'on jugeoit digne d'un honneur particulier.

Il ne faut pas dissimuler que mes adversaires tâchent de tirer quelques avantages d'une leçon de ce canon, où les prépositions *in* et *sub* sont supprimées. Mais, outre qu'un seul manuscrit [*] où elles le sont ne doit pas l'emporter sur tous les autres, on sait assez qu'on supprime souvent ces particules sans intéresser le sens; de sorte que cette remarque n'auroit pas mérité d'être relevée, si ce n'étoit que je n'ai pas cru devoir rien omettre dans un endroit si important de cette dispute. Mais puisque nous sommes tombés sur les diverses leçons du canon de Tours, il y en a une fort ancienne, où il est porté, *qu'on doit placer le corps de notre Seigneur, non dans une armoire, mais sous le titre de la croix*, NON IN ARMARIO, VEL IMAGINARIO, SED SUB TITULO CRUCIS. Cette leçon ne laisseroit aucun doute sur le sujet de la réserve. On la soutient, en disant que l'on réservoit autrefois le corps de notre Seigneur dans une armoire aux côtés de l'autel, et que, bien que cette coutume ait été presque abolie après le deuxième concile de Tours, on la voit encore dans quelques églises fort anciennes, même dans la France. Le père Mabillon estime, et, à mon avis, avec raison, que cette leçon, *in armario*, est un glossème de l'autre, *in imaginario ordine*, c'est-à-dire une interprétation que quelque copiste ancien a substituée à la place de la vraie leçon, *in imaginario ordine*, que plusieurs n'entendoient pas. Quoi qu'il en soit, puisque cette armoire se plaçoit aux environs de l'autel, et du côté des images, tout revient au même; et de quelque sorte qu'on lise ce canon de Tours, nous y avons, vers la fin du sixième siècle, un témoignage authentique de la réserve de l'eucharistie; mais du corps seul, comme dans les autres passages, et de la seule espèce du pain.

Il y en a encore une autre preuve dans saint Grégoire de Tours. Ce saint évêque raconte qu'un diacre, dont la vie étoit impure, « comme » l'heure du sacrifice fut arrivée, prit la tour où » étoit LE MINISTÈRE DU CORPS DU SEIGNEUR. Il » commença de la porter vers la porte; et étant » entré vers le temple, pour la poser sur l'autel, » elle lui échappa de la main, et étoit portée en » l'air; de sorte qu'elle approcha de l'autel, sans » que le diacre la pût jamais reprendre; et l'on » crut que cela n'étoit arrivé que parcequ'il étoit » souillé en sa conscience; car on disoit qu'il » avoit souvent commis adultère [1]. » M. de La Roque, prouve doctement [2] une chose qui ne lui sera jamais contestée; c'est que, par le mot de *ministère*, on entend les vaisseaux sacrés qu'on employoit dans le sacrifice : mais pourquoi est-il ici parlé seulement du ministère du corps, s'il s'agissoit de préparer le saint sacrifice, où l'on consacroit également les deux espèces [*]?

Quand on alloit préparer le sacrifice, je trouve qu'on préparoit le ministère de l'autel. Nous venons de le lire ainsi dans la Vie de Louis le Débonnaire, à l'endroit où il se faisoit dire la messe, pour y recevoir le viatique [3]. M. de La Roque nous produit lui-même les passages où il est parlé du *ministère de tous les jours* [4]; c'est-à-dire *de la patène et du calice*, et ainsi du reste. Pourquoi vois-je ici seulement le ministère du corps, si ce n'est parce qu'on vouloit désigner le vaisseau, ou le ministère dans lequel le corps étoit renfermé dès avant le sacrifice? Ce sens est si naturel, qu'on l'a entendu ainsi il y a six à sept cents ans; et saint Odon, abbé de Clugny, rapportant ce même miracle, qu'il a tiré de saint Grégoire

[1] *Anon. pag.* 161.

[*] Dom Mabillon et les PP. Labbe et Sirmond font mention de plusieurs manuscrits où ces deux prépositions sont supprimées. Sans parler de quelques autres, il en est un au Vatican, et un à la Bibliothèque du Roi, coté nº 1455, du dixième siècle, où elles n'existent pas (*Édit. de Déforis.*)

[1] *De Gloriâ Mart. l.* 1, *c.* LXXVI. — [2] *La Roq. p.* 63.

[*] Une ancienne exposition de la liturgie, autrefois en usage dans les Gaules, avant que le rit romain y fût introduit, détermine clairement le vrai sens du texte de saint Grégoire de Tours. Cette exposition, que dom Martène a tirée d'un ancien manuscrit de l'église de Saint-Martin d'Autun, fut composée au moins vers le milieu du sixième siècle, comme le fait voir dom Martène. Or elle nous apprend qu'alors, dans les églises des Gaules, le diacre, au commencement de la messe solennelle, apportoit à l'autel dans une tour le corps de Jésus-Christ, qui avoit été réservé dans le sacrifice du jour précédent. Nous transcrirons ici les paroles de cette exposition : *Nunc autem* PROCEDENTEM AD ALTARIUM CORPUS CHRISTI, *non jam tubis inreprehensibilibus, sed spiritalibus vocibus præclara Christi magnalia dulci modilia psallet Ecclesia.* CORPUS VERO DOMINI IDEO DEFERTUR IN TURRIBUS, *quia monumentum Domini in similitudinem turris fuit scissum in petrâ, et intus lectum ubi pausavit corpus Dominicum, unde surrexit Rex gloriæ in triumphum.* Le style grossier et la latinité barbare de cet écrivain ne servent qu'à mieux prouver son antiquité. *Expos. Brev. antiq. Liturg. Gallic. Thesaur. Anecd. tom.* V, *p.* 93. (*Édit. de Déforis.*)

[3] *Vid. Sup. Vit. et act. Duch.* t. II, p. 319. — [4] *La Roq.* p. 52, 53, 54.

de Tours, dit expressément, que ce diacre infame portoit *le coffret ou la boîte avec le corps de notre Seigneur*, CAPSAM CUM CORPORE DOMINI [1]. On demandera peut-être pourquoi l'apporter sur l'autel? Mais il pouvoit y en avoir beaucoup de raisons, et entre autres celle de renouveler les hosties, comme on faisoit de temps en temps. M. de La Roque objecte [2] que, si c'eût été le corps de notre Seigneur, ce diacre ne l'auroit pas apporté de dehors dans le temple, comme le raconte Grégoire de Tours; mais qu'on l'auroit gardé dans le temple. Il ne songe pas qu'il y avoit auprès des églises le baptistère ou la sacristie, *sacrarium*, qui, pour n'être pas le temple même, n'en étoient pas moins des lieux sacrés. Mais enfin, dira-t-on, nous venons de voir que, par le concile de Tours, ce vaisseau, où l'on gardoit le sacré corps, devoit déja être sur l'autel, au-dessous de la croix, puisqu'il n'étoit plus permis de le réserver ailleurs. Il est vrai; mais il faut prendre garde que Grégoire de Tours fut fait évêque dix ans environ après le second concile de Tours, et que ce miracle étoit arrivé, comme il le dit lui-même, *dans sa première jeunesse*, IN ADOLESCENTIA MEA [3]. C'étoit donc beaucoup d'années avant que cet ordre eût été donné par le concile. Mais si nous considérons comment parle Grégoire de Tours, nous ne douterons nullement que son dessein n'ait été de faire voir que le corps de notre Seigneur s'étoit retiré des mains impures de ce diacre. Car il soutient cet exemple de celui d'un prêtre, qui, ayant osé sacrifier indignement, n'eut pas plutôt commencé de profaner l'eucharistie avec une bouche indigne, en prenant le corps du Fils de Dieu, que la vengeance divine se fit sentir [4]; et avant que de raconter ces deux terribles histoires, ce saint avoit déclaré que son intention étoit de faire voir le malheur qui arrive à ceux qui abusent du corps et du sang de notre Seigneur.

Je ne dois pas oublier que, dans l'endroit du Traité de la Communion, où j'ai rapporté cette histoire, il est arrivé une chose assez ordinaire à l'imprimerie; c'est que le rapport des mots de ministère et de mystère a fait qu'on a mis ce dernier pour l'autre; et le sens étoit si parfait des deux manières, que d'abord je n'ai pas pris garde à cette bévue *. Je l'ai pourtant fait corriger, il y a long-temps, dans la version angloise *. On a mis aussi, dans cette version, que le diacre apportoit le vaisseau sacré où étoient les saintes hosties, afin de les renouveler; et cette raison convient si visiblement à la discipline du temps, que j'ai mieux aimé m'y arrêter qu'à celle de l'adoration, qui pourroit être contestée. Je dirai, dans la suite, de l'adoration, ce qu'il en faudra dire en peu de mots par rapport à ce traité. Je ne veux pas perdre le temps à accuser ma mémoire, ni à défendre ma bonne foi. Sur de telles accusations, il ne faut faire son apologie que par sa conduite; et je me trouve en cette occasion si heureusement soutenu par la vérité, que rien n'a pu affoiblir ma preuve.

Au reste, quelques auteurs de grand nom et de grand savoir s'étant servis des ciboires mentionnés dans les anciens livres, pour établir la réserve, leur autorité avoit fait que je n'avois pas entièrement rejeté cette preuve, et que j'avois cru pouvoir m'en servir, en disant : *On peut rapporter à la même chose les ciboires marqués parmi les présents*, etc. **. Mais y ayant mieux pensé, je ne vois rien de semblable à nos ciboires dans aucun exemple de ce mot, que j'aie trouvé dans les anciens livres, par les soins de mes amis, ou par les miens; et la bonne foi m'oblige à le reconnoitre. Dans la multitude des preuves que nous avons de la tradition, nous n'aurons pas beaucoup à regretter celle-ci; et en tout cas, j'en rapporterai que nous pouvons mettre à la place.

J'y mettrai premièrement, au sixième siècle, saint Gal, évêque de Clermont, dont saint Grégoire de Tours écrit ces mots [1] : « Venons enfin » au temps où Dieu le retira de ce monde. Pendant qu'accablé de sa maladie, il étoit couché » sur son lit, la fièvre qui dévoroit ses entrailles » lui fit tomber la barbe et les cheveux. Sachant » donc qu'il devoit mourir dans trois jours, il assemble le peuple, et leur rompant le pain à » tous, il leur donna la communion avec une » sainte et pieuse volonté. » Il ne parle point de dire la messe, ce que Grégoire de Tours sait bien exprimer, et même dans ce chapitre, quand on

[1] *Coll. Lect.* 2, *cap.* XXXII. *tom.* XVII. *Bibl. Pat.* p. 292. — [2] *La Roq. p.* 52. — [3] *De Glor. Mart. lib.* I, *cap.* LXXXVIII. — [4] *De Glor. Mart. lib.* I, *cap.* LXXXVII.

* Voyez la note mise à cet endroit, dans le *Traité de la Communion sous les deux espèces.*

Dans sa nouvelle édition de saint Grégoire de Tours, D. Ruinart, sur l'autorité de tous les manuscrits, a substitué le mot MYSTERIUM à *ministerium*, qu'on lisoit auparavant dans la plupart des imprimés. Ce qui lève toute difficulté sur ce passage, et montre que Bossuet n'auroit eu aucune bévue à se reprocher, s'il eût pu consulter cette édition. Mais elle ne parut que longtemps après l'impression du *Traité de la Communion*, et peu d'années avant sa mort. La nature des ouvrages dont il s'occupoit alors ne lui ayant point donné occasion de relire saint Grégoire, on peut conjecturer qu'il n'a eu aucune connoissance de la correction faite par D. Ruinart, et que c'est pour cela qu'il ne l'a pas indiquée ici. (*Édit. de Versailles.*)

* Il y a lieu de croire que cette version angloise est du même P. Johnston, bénédictin anglois, qui avoit déja traduit l'*Exposition de la doctrine catholique*. Voyez la lettre de ce père à Bossuet, et la réponse du prélat, dans le tome V, à la suite des pièces qui concernent le livre de l'*Exposition*. *pag.* 409 *et suiv.*

** Voyez la note, *Tr. de la Communion.*

[1] *Greg. Tur., de Vit. PP. c.* VI. *Sur.* I. *Jul.*

l'a dite en effet. On voit que l'extrémité de la maladie ne permettant pas au saint vieillard de se lever, pour la dire à tout son peuple, il ne laisse pas de l'assembler autour de son lit ; et que pour ne rien omettre de ce qu'il pouvoit, *il leur rompt* et leur distribue *le pain sacré*; sans doute celui qu'on tenoit toujours réservé selon la coutume; et cette action fait voir combien étoit libre la communion sous une espèce, puisqu'un si saint évêque n'hésite pas à la donner de cette sorte à tout un peuple, sans aucune nécessité pressante; mais seulement afin qu'il eût la consolation de communier, pour une dernière fois, de la main de son évêque.

Et pour montrer qu'il ne falloit pas de bien pressantes raisons pour communier sous une espèce, nous avons vu, au septième siècle, sainte Opportune, vierge, qui, sentant approcher sa fin, « fit célébrer la messe, où elle ordonna que toutes » ses religieuses présentassent leur offrande [1] : » et cependant, sans demander les deux espèces, qu'il eût été facile de lui apporter, l'auteur de sa Vie dit expressément qu'elle « se fit apporter et » se fit donner le corps de notre Seigneur; et que » lorsqu'elle l'eut reçu, elle dit : Que votre corps, » ô Seigneur! me profite pour le salut de mon » ame : » sans que, dans une description si distincte de la communion de cette sainte, il soit fait aucune mention du sang.

La même chose arriva au jeune Saxon à qui, selon le récit que nous en a fait le vénérable Bède [2], au même siècle septième, les apôtres étoient apparus, pour lui dire qu'il ne mourroit pas sans avoir reçu après la messe le viatique du corps et du sang; et néanmoins il se trouve qu'on ne lui donna que le corps; tant on croyoit tout donner avec le corps seul! Bède écrit expressément que le prêtre fit « dire la messe, fit com» munier tout le monde, et envoya au malade » une particule du sacrifice de l'oblation de no» tre Seigneur. » Jamais on ne trouvera ce mot *particule* employé pour une autre espèce que pour le solide. On n'envoya donc au malade que la seule partie solide, et par-là on crut satisfaire à tout ce qui lui avoit été promis dans cette miraculeuse apparition ; à cause que, sous le corps seul, on reçoit non seulement toute la vertu, mais encore toute la substance du corps et du sang.

Nos ministres me demandent des exemples où l'on emploie le corps et le sang, en ne donnant que l'un des deux [3]. En voilà un bien exprès; et bientôt ils en verront d'autres, qui le seront peut-être davantage. En attendant, demeurons d'accord qu'encore que, lorsqu'on donnoit la communion aux malades, à l'heure du sacrifice, on la donnât ordinairement sous les deux espèces, on ne s'en faisoit pas une loi tellement indispensable, que la moindre nécessité n'en pût exempter. Comme il y avoit des malades qui ne pouvoient pas aisément avaler la partie solide, et comme on ne faisoit point de difficulté de leur donner le vin seul, comme M. de La Roque le prouve par un canon d'un concile de Tolède au sixième siècle, et par un décret de Paschal II dans l'onzième [1]; il y en avoit aussi à qui l'on ne pouvoit présenter la coupe sacrée sans un péril évident d'effusion; et ce pouvoit être une raison de ne pas donner le calice à ceux dont nous venons de voir la communion sous une espèce à l'heure du sacrifice.

Au reste, les auteurs n'ont pris aucun soin de nous apprendre pourquoi ces communions avoient été faites sous une espèce plutôt que sous les deux; parce qu'après les exemples des siècles passés, l'une et l'autre manière de communier paroissoit si indifférente, qu'on ne s'avisoit point de demander pourquoi on avoit donné la communion sous une seule espèce, et que la moindre raison étoit jugée plus que suffisante pour y obliger.

Ainsi voyons-nous au sixième siècle saint Carilefe, abbé, *qui rend l'esprit après avoir reçu le corps de notre Seigneur* [2]. Au septième, saint Swibert, évêque de Verde, dont nous avons déjà parlé, *après s'être fait célébrer la messe, se munit de la réception du corps de notre Seigneur* [3]. Le moine Agibode, dans la Vie de saint Bertulphe, abbé de Bobie, mourut après avoir reçu le corps très sacré de Jésus-Christ [4]. Saint Serenede, confesseur, *après avoir reçu le sacrement du corps de notre Seigneur, rend à Dieu son ame innocente* [5]. Saint Claude, archevêque de Besançon, *reçoit avec vénération et avec larmes les sacrements de pénitence et du corps de Jésus-Christ* [6].

Au commencement du huitième siècle, sainte Austreberte, abbesse de Poliac, reçoit en mourant *les sacrements du corps de notre Seigneur* [7]. Au commencement du dixième siècle, nous avons vu saint Géraud, comte d'Aurillac, après qu'on se fût pressé de dire la messe, *recevoir le corps du Seigneur, qu'il attendoit* [8]. Au même siècle, saint Volfangue, évêque de Ratisbonne, *offrit le sacrifice de la messe, et envoya par un prêtre*

[1] *Sur.* 22 *April. Mabil. sæc.* II. *Ben. pag.* 250. — [2] *Hist. Ang. lib.* IV, *cap.* XIV. — [3] *Pag.* 86.

[1] *Hist. de l'Eucharistie. I. part. ch.* XII, *p.* 150, 160. *Rép. p.* 90. 91. *Conc. Tol.* XI, *can.* XI. *tom.* VI. *Conc. Lab. col.* 332. *Pasc.* II. *Ep.* XXXII. *ad Pont.* — [2] *Sur.* I. *Jul.* — [3] *Id.* I. *Mart.* — [4] *Id.* 5 *Febr.* — [5] *Sæc. Ben.* II, *tom.* II, *p.* 163. — [6] *Id. p.* 469. — [7] *Sur.* 10 *Febr.* — [8] *Sur.* 13 *Oct. Sæc.* V *Ben. tom.* V, *p.* 9.

le corps de notre Seigneur à un malade [1]. Saint Oswalde, archevêque d'York, prie ses frères *de lui donner le ministère de l'onction sacrée, avec le viatique du corps de notre Seigneur* [2]. Sainte Adélaïde, impératrice, dont la Vie a été écrite par saint Odilon, abbé de Clugny, *reçoit en mourant, le sacrement du corps de notre Seigneur* [3]; et saint Thibaud, prêtre et solitaire, *le viatique du corps* [4].

Dans l'onzième siècle, on voit saint Othon, évêque de Bamberg, communier de même [5]. Au commencement du douzième, et dans la dernière maladie de saint Hugues, abbé de Clugny, comme *la vue commençoit à lui manquer, on lui demanda s'il reconnoissoit la chair vivifiante de son Sauveur. Je la connois*, dit-il, *et je l'adore* [6]. Ensuite prêt à expirer, il se fit porter dans l'église, pour y mourir sur la cendre; et voilà quelle fut la fin de ce grand homme. Sa mort fut révélée à saint Godefroi, évêque d'Amiens, qui étoit alors à Rome. Ce saint évêque se vit en esprit à Clugni, où les moines le prioient de célébrer une messe pontificale, pour donner à leur saint abbé le viatique du corps et du sang de notre Seigneur [7]: marque que les deux coutumes, et celle de dire une messe pour communier le malade, quand on en avoit le loisir, et celle de lui porter le corps seul de notre Seigneur, hors l'heure du sacrifice et quand le temps pressoit, duroient encore.

Nous avons, au treizième siècle, les exemples de saint Edmond de Cantorbéry [8], de saint Louis, roi de France [9], de saint Louis, son neveu, archevêque de Toulouse [10], de saint Thomas d'Aquin [11] et de plusieurs autres, qui reçoivent le saint viatique sous la seule espèce du pain; ce qui n'empêche pas qu'en ce même siècle, on ne le donnât aussi sous toutes les deux, comme l'anonyme le prouve très bien [12] par le témoignage de Luc, évêque de Tuy en Galice, auteur du temps. La même chose paroît encore par l'exemple de sainte Élisabeth, femme du landgrave Louis de Turinge [13], et par beaucoup d'autres exemples.

Nos adversaires prétendent que les exemples qui suivent le onzième siècle et la condamnation de Bérenger ne sont plus de pareille force, parce que la transsubstantiation, établie alors, avoit introduit, avec la concomitance, l'usage d'une seule espèce. Mais j'ai rapporté tout de suite les exemples de tous les siècles, pour montrer que devant l'onzième siècle, comme après, la communion, tant sous une que sous deux espèces, paroît également en usage. C'est une consolation pour les catholiques, en ce qui regarde la doctrine, de n'avoir à se défier ni à se plaindre d'aucun siècle. Jésus-Christ n'a terminé par aucun temps les promesses de secourir son Église. En l'assurant d'être avec elle jusqu'à la consommation du monde, il a également consacré tous les siècles par cette parole. Aussi dans cette matière, comme dans toutes les autres, nous voyons partout la même foi, qui est que la communion, très sainte sous les deux espèces, est suffisante sous une seule. Voilà le dogme qui ne change point, que nous avons vu établi dès l'origine du christianisme, et dans lequel nous persistons. Le reste ne peut plus être qu'une affaire de police ecclésiastique, et dans une chose libre, un pur changement de discipline.

CHAPITRE XXI.

Réflexions sur la prodigieuse opposition qui se trouve entre les premiers chrétiens et les protestants.

Avant que de passer outre, un peu de réflexion nous va faire voir le prodigieux éloignement de l'ancien christianisme et des protestants. Ceux-ci posent comme une maxime fondamentale de la doctrine de l'eucharistie, qu'elle n'est que dans l'usage comme les autres sacrements, et entièrement passagère; de sorte qu'elle n'est pas le sacrement de Jésus-Christ, quand on ne la reçoit pas dans l'assemblée des fidèles et avec le reste de ses frères. Selon cette maxime, ils ont toujours constamment soutenu et soutiennent encore, que tout ce qui reste après la communion n'est plus le sacrement de Jésus-Christ: et quoique quelques uns d'eux, comme ceux de la Confession d'Augsbourg, aient peine à croire que ce soit une chose tout-à-fait profane, les calvinistes, qui se piquent d'être les plus purs de tous ces puristes, traitent de superstition ce respect tel quel que les luthériens de la Confession d'Augsbourg ont pour les restes de l'eucharistie, et n'y veulent plus rien reconnoître de sacré. Mais les anciens chrétiens, loin d'être dans ce sentiment, l'ont traité de folie, comme on l'a vu par le témoignage de saint Cyrille. Ils ont porté l'eucharistie dans leur maison: ils l'y ont reçue en particulier, et n'ont pas cru recevoir moins dans cette communion domestique que dans celle de l'Église.

Nous avons vu M. de La Roque, embarrassé de la communion que l'on donnoit aux malades,

[1] *Sur.* 31 *Oct. Sæc. Ben.* III. *part. I. tom.* III, *p.* 39. — [2] *Sæc. Ben.* V, *tom.* VII. *p.* 732. — [3] *Sur.* 16. *Dec. Canis. t.* V *ant. Lect.* — [4] *Sur.* 30 *Jun.* — [5] *Vit. Oth. Bamb. lib.* III, *c.* XLV. *Canis. antiq. Lect.* — [6] *Vit. Hug. Clun. per Hild. Conom. cap.* LI. — [7] *Vit. Hug. Clun. per Hug. Mon. cap.* XXIII. — [8] *Sur.* 16 *Nov.* — [9] 25 *Aug.* — [10] 19 *Aug.* — [11] 7 *Mart.* — [12] *Anon. p.* 166, 167. *Luc. Tuy, l.* III, *cap.* VII. — [13] *Sur.* 19 *Nov.*

insinuer, sans vouloir recourir à la réserve, que l'on consacroit l'eucharistie chez les malades toutes les fois qu'on les communioit. Il n'a voulu se laisser vaincre, ni par la communion de saint Ambroise, où il ne paroit autre chose qu'une simple réception, ni par celle de Sérapion, où le prêtre, loin de donner la communion lui-même et de l'aller consacrer chez le malade, la lui envoie toute consacrée et toute faite de chez lui, par un jeune homme qui n'avoit aucun caractère pour la consécration. Ce ministre n'a pas voulu voir qu'on étoit si éloigné de croire qu'il faut consacrer l'eucharistie exprès, pour la donner aux malades, qu'on étoit venu jusqu'à la leur envoyer par des laïques et par des femmes : coutume par laquelle les conciles, loin de trouver à redire qu'on ait cru la consécration une chose permanente, autorisent manifestement cette croyance, puisqu'ils n'obligent les prêtres qu'à faire par eux-mêmes la distribution qu'ils commettoient aux autres; mais toujours en regardant la consécration comme faite.

Pour ne plus parler de ces exemples, voudra-t-on, quand on lira les canons du grand concile de Nicée et du concile de Carthage, où il est porté si expressément qu'on donnera l'eucharistie aux malades; voudra-t-on, dis-je, sans jamais en rien trouver, ni dans les canons, ni dans aucun auteur ecclésiastique, qu'à chaque fois qu'on leur aura donné la communion, le prêtre, à quelque heure que c'ait été du matin ou du soir, devant ou après le repas, malgré la coutume de l'Église universelle, ait offert le sacrifice, où il aura fallu nécessairement qu'il ait communié avec le malade? Une si grande absurdité n'entrera jamais dans les esprits. Mais en voici une bien plus grande, où nos adversaires sont réduits. C'est que, passé l'heure de la messe, on ne donnoit plus aux malades la communion que sous une seule espèce, qu'on leur apportoit de l'église. Tous ne sont pas assez hardis pour nier absolument une vérité si constante; et un docte ministre allemand, qui vient d'écrire très amplement sur cette matière, n'a point trouvé de meilleur moyen de se défendre des conséquences qu'on tire de là, en faveur de la communion sous une espèce, qu'en disant « qu'encore qu'on ne gardât que le pain seul, il » ne s'ensuit point qu'on le donnât seul sans la » coupe, puisqu'on consacroit de nouveau le vin, » qu'on ne pouvoit pas si aisément garder [1]. » Prodige inconnu à l'Église chrétienne, de consacrer l'un des symboles sans l'autre ; car si l'on vouloit consacrer, pourquoi en réserver l'un, et ne pas consacrer les deux ensemble? Prenoit-on plaisir à faire les choses contre toute règle, et à renverser tout l'ordre des mystères? Non sans doute ; mais les ministres, qui ne peuvent pas accommoder leur doctrine avec celle des canons, sont contraints, pour tirer par force les canons à eux, d'y introduire les absurdités les plus inouïes.

Cependant je ne puis comprendre à quoi leur servent leurs raffinements, ni pourquoi, à quelque prix que ce soit, ils veulent qu'on ait toujours consacré et offert le sacrifice chez les malades. Car enfin il est certain, de leur aveu propre, que ceux mêmes qui se portoient bien et qui pouvoient communier à l'église, en emportoient l'eucharistie consacrée, et la prenoient dans leurs maisons. On ne peut pas ici amuser le monde par une consécration imaginaire. Il faut avouer, malgré qu'on en ait, que les fidèles croyoient l'eucharistie consacrée une chose permanente, qu'ils prenoient en particulier, sans aucune diminution de la grace qu'elle contenoit en elle-même.

Ici on ne trouve point de sortie, qu'en disant que tout cela étoit un abus. C'est ce que disent tous les ministres, sans respecter le siècle des martyrs, et les temps les plus purs du christianisme. M. de La Roque, en particulier, le répète plusieurs fois [1], et l'auteur de la seconde Réponse nous explique en ces termes les raisons qu'on a de le croire ainsi dans sa communion [2] : « Je dis » que cette coutume étoit un abus du sacrement, » non seulement en ce que l'on n'emportoit sou» vent que le pain; mais aussi en cela même que, » quoiqu'on emportât toutes les deux espèces, en » les emportant on faisoit dégénérer la commu» nion, qui n'est établie par Jésus-Christ que » pour célébrer la mémoire de sa mort, et mar» quer l'union des fidèles entre eux, en une pra» tique irrégulière et superstitieuse. » Il poursuit : « Je ne blâme pas la coutume de porter » l'eucharistie aux absents, dans le temps de la » communion, ou aussitôt après; car cela pou» voit fort bien marquer alors qu'ils avoient part » à la communion de l'Église, et la proximité » du temps les faisoit réputer comme présents à » la table même. Mais la garder plus long-temps, » c'étoit se persuader qu'il y avoit quelque vertu » secrète renfermée dans le pain consacré. » Voilà dire nettement qu'il n'y a aucune vertu dans l'eucharistie réservée ; et les pasteurs, qui le croyoient avec tous les peuples, sans en excepter les plus saints, et les martyrs mêmes, étoient dans l'erreur.

Sur cela j'avois objecté, « que le parti étoit

[1] *Act. rei amotæ August. Pfeiff. ss. Th. D. etc. part. III, c. x, n. 9.*

[1] *Hist. de l'Euch. Id. Rép. p. 174. 176.* — [2] *Anon. p. 211.* — *Traité de la Commun.*

» aisé à prendre, quand il ne s'agit plus que de » savoir si les martyrs sont des profanes, ou si » les ministres, qui les accusent, sont des témé- » raires [1]? » A cette pressante objection, notre auteur répond seulement que ce n'est pas cela dont il s'agit; mais qu'il s'agit de savoir « si » M. Bossuet peut, sur l'autorité et l'exemple » seul des martyrs, nous démontrer que cette » coutume est conforme à l'institution de l'eu- » charistie [2]. » Ainsi, sans se mettre en peine des martyrs, il se contente de décider, malgré toute l'antiquité, que leur coutume n'étoit pas conforme à l'institution de Jésus-Christ. Tout ce qu'il fait pour leur défense, c'est de répondre que cette coutume étoit, à la vérité, *un abus*, mais non pas une *profanation*. Qu'est-ce donc que profaner les mystères, sinon prendre pour l'eucharistie et pour sacré ce qui ne l'est pas, et changer la sainte cène de notre Seigneur, mystère terrible et vénérable, contre sa propre institution, *en une pratique irrégulière et superstitieuse?* Voilà comment ces messieurs défendent les saints martyrs: voilà comment ils sont jaloux de l'honneur du christianisme.

C'est une chose étrange et abominable, qu'on ait pu accoutumer les chrétiens à entendre dire que l'erreur avoit gagné dans toute l'Église, dès les siècles les plus purs, et à écouter sans frémir un si grand opprobre de la religion chrétienne. Mais nos réformés ne s'en étonnent pas. Tous les jours nous leur entendons dire de sang froid, que *le mystère d'iniquité commençoit déja à se mettre en train dès le temps de saint Paul.* Mais quand ils auroient prouvé, ce qu'ils ne feront jamais, que ce *mystère d'iniquité* étoit les erreurs conçues dans le sein de l'Église, pourroit-on penser sans horreur, que dès le temps de saint Paul elles y fussent approuvées? On est donc forcé d'avouer que ce *mystère d'iniquité*, dont parle saint Paul [3], n'emporte pas avec lui l'approbation de l'Église. Que si, pour l'honneur de l'apostolat et de la religion chrétienne, on est obligé d'avouer que les erreurs pouvoient bien naître dans l'Église, mais qu'elles y étoient rejetées du temps des apôtres, ne tremble-t-on pas quand on ose dire qu'elles y ont été établies, sans aucune contradiction, incontinent après leur mort? Car ici il ne s'agit pas de quelques abus particuliers que l'Église réprouvât : il s'agit d'une coutume universelle, pratiquée par les plus saints du peuple, et autorisée par les pasteurs, par un Tertullien, lorsqu'il étoit le plus respecté dans l'Église, par un saint Cyprien, par un saint Basile, en un mot, par tous les Pères. Si le mystère d'iniquité avoit déja entraîné les plus grands hommes de l'Église, que doit-on penser du reste? et si *la lumière, qui étoit en nous, n'étoit que ténèbres, que sera-ce des ténèbres mêmes* [1]?

Mais, dira-t-on, il n'est pas vrai que cette coutume ait été approuvée. Le docteur allemand, dont nous venons de parler, objecte que saint Jérôme, en parlant de cette coutume, a dit : *qu'il ne la blâmoit, ni ne l'approuvoit* [2]. Lisons les paroles qu'il produit : » Je sais, dit saint Jé- » rôme [3], que c'est la coutume à Rome de com- » munier tous les jours, ce que ni je ne blâme, ni » je n'approuve. » Sans doute de communier tous les jours; car cela dépend des dispositions, et c'est chose qu'on ne peut ni blâmer ni approuver en général. Mais pour ce qui est de porter la communion dans sa maison, saint Jérôme l'approuve si expressément, qu'il demande le même respect pour la communion de la maison que pour celle de l'Église, et que même il fait cette demande à ceux qui y mettoient de la différence : « N'est-ce pas le même Jésus-Christ » qu'on reçoit dans la maison et dans l'Église? » Nous en avons vu autant dans saint Basile, dans saint Cyrille, et en un mot dans tous les Pères; et on y trouve une approbation universelle de cette coutume, loin qu'on puisse trouver le moindre endroit où elle soit blâmée le moins du monde.

On allègue deux conciles d'Espagne, celui de Saragosse et le premier de Tolède, où ceux qui » n'avaient pas l'eucharistie reçue des mains de » l'évêque, sont chassés comme sacriléges et » frappés d'anathème [4]. » Tous les docteurs allemands ne manquent pas de nous opposer ces deux canons, après Calixte; mais grace à la miséricorde divine, on ne pousse pas toujours la contradiction jusqu'à l'extrémité. Mes adversaires abandonnent cette preuve. Celui de tous les ministres qui a le mieux examiné cette matière, en un mot M. de La Roque, avoue et prouve invinciblement, dans son Histoire de l'Eucharistie [5], que ces canons de Saragosse et de Tolède n'ont pas été faits pour condamner la coutume *d'emporter l'eucharistie et de la garder.* Je me suis servi de son aveu, et j'ai établi cette même vérité, en trois pages du Traité de la Communion [6], d'une manière à ne laisser aucun doute aux gens raisonnables. En effet, M. de La Roque entreprend ce livre, il m'attaque de tous côtés,

[1] *Anon.* p. 112. — [2] *II. Thess.* II. 7.

[1] *Matth.* VI. 23. — [2] *Act. rei amot. part. III*, c. IX n. 8. p. 170. — [3] *Hier. Ep.* XXX. *Apol. pro lib. ad Jovin.* tom IV, col. 239. — [4] *Conc. Cæs. August.* can. 3. *Lab.* tom. II, col. 1010. *Tolet.* I c. XIV, t. II. *Concil.* col. 1225. — [5] *Hist. de l'Eucharistie*, I. part. c. XIV. p. 174. — [6] *Traité de la Commun.*

comme nous avons vu; dans l'embarras où il est, il se dédit de beaucoup de choses qu'il avoit très bien établies dans son Histoire de l'Eucharistie; mais il persiste dans celle-ci, et demeure d'accord avec moi [1], que « les anathêmes de ces » conciles ne s'adressoient que contre des im- » pies, des profanes et des hérétiques, tels que » pouvoient être les priscillianistes; en un mot, » contre ceux qui, après avoir reçu l'eucharistie, » la jetoient par infidélité, selon l'explication de » l'onzième concile de Tolède [2]. » Bien plus, il oppose un nouveau passage, un capitulaire de Charlemagne, qui veut « qu'on chasse, comme » des sacriléges, tous ceux qui reçoivent l'eu- » charistie, et qui ne la mangent pas; » et il répond, « que ce capitulaire n'étant qu'une répé- » tition du XIV[e] canon du concile de Tolède, il » ne croit pas que cela regarde l'abolition de la » coutume dont il s'agit [3]; » c'est-à-dire de la réserve de l'eucharistie et de la communion domestique.

Ainsi il doit maintenant passer pour constant que durant mille ans que cette coutume a duré dans l'Église, loin que jamais on l'ait blâmée, elle n'a jamais été tenue pour suspecte. Si elle a été abolie dans d'autres temps, c'a été comme on a changé beaucoup d'autres choses bonnes en elles-mêmes, à cause que l'on commençoit à en abuser, et sans jamais cesser de respecter la pratique des siècles précédents. On nous objecte le père Petau [4], qui ne craint point de dire, « qu'em- » porter l'eucharistie chez soi et la garder, se- » roit une action punissable, et tenue pour une » profanation du sacrement [5]. » Il ne falloit pas oublier ici un mot essentiel. C'est que ce savant auteur ne dit pas absolument qu'une réserve approuvée durant tant de siècles, soit une action punissable; mais il dit: *qu'elle est aujourd'hui une action punissable*, et le reste; et loin qu'on puisse conclure de son discours qu'elle fût blâmable par elle-même, son dessein est de prouver (ce qui est certain), que l'Église n'a pas dessein de rétablir toutes les coutumes bonnes et louables par elles-mêmes, parceque, devenues mauvaises par les circonstances, elles ont perdu l'avantage qu'elles avoient dans leur origine; et il pousse la chose si avant, qu'il range cette coutume parmi celles « qui marquent une grande sainteté et une » vertu de tout point accomplie, à laquelle elles » étoient attachées dans la primitive Église; » c'est-à-dire, une si profonde et si sûre vénération des fidèles pour les mystères, qu'on n'en craignoit aucune sorte de profanation entre leurs mains.

Que si aujourd'hui on pense autrement, ce n'est pas, comme le dit M. de La Roque, que la nature des choses soit changée; mais c'est qu'après tant d'abus qu'on a vus du sacrement, on ne pourroit plus en attribuer la réserve qu'à de très mauvais desseins. Voilà ce que dit le père Petau; et c'est trop visiblement tromper le monde, que de le produire comme un auteur qui juge blâmable la coutume des premiers siècles. On ne se donne pas de ces sortes de libertés parmi nous. C'est un privilège dont nous croyons que nos adversaires eux-mêmes ont de la honte; et malgré tout ce que leurs préjugés les obligent à écrire, ils ne peuvent pas s'empêcher d'être peinés, en secret, d'avoir à défendre une cause qu'ils ne peuvent soutenir sans condamner tout ce que le christianisme a eu de plus pur.

Que si à la fin on en rougit, et qu'on soit contraint d'avouer que ce qui est approuvé dans toute l'Église, dès l'origine du christianisme, ne peut être que très bon, qu'on me réponde à cet argument. Il n'est point parlé de la réserve de l'eucharistie, ni de la communion domestique, dans l'Évangile ni dans toute l'Écriture; au contraire, à ne regarder que les termes, Jésus-Christ a dit seulement à ceux qui étoient présents: *Prenez et mangez*, et ils l'ont fait; et néanmoins, sans qu'il y paroisse autre chose, toute l'Église a pratiqué la réserve de la communion domestique: donc elle l'a prise autre part que dans l'Évangile; donc elle a cru que la tradition étoit la seule interprète de l'Evangile même.

Poussons encore plus avant. Ces paroles de Jésus-Christ: *Prenez et mangez*, et *Buvez-en tous*, n'expriment pas plus la communion sous les deux espèces, qu'elles expriment la consomption actuelle de l'eucharistie dans le temps que Jésus-Christ l'a consacrée et présentée à ses disciples: or, nonobstant ces paroles, la tradition de réserver l'eucharistie consacrée, pour communier à la maison plusieurs jours après, sans la consumer aussitôt, s'est soutenue dès les premiers temps: elle s'est donc soutenue, encore qu'on lui put opposer des paroles de l'Évangile, aussi expresses que celles qu'on nous allègue pour la communion sous les deux espèces.

Il a dû suivre de là qu'on ne fit pas plus de difficulté de communier sous une espèce, que de communier en particulier dans sa maison, après la consécration faite dans l'Église. La chose est en effet arrivée ainsi. On n'a non plus hésité à l'un qu'à l'autre; et nous avons vu clairement que la communion sous une espèce a accompagné la communion domestique. Elles vont donc d'un même pas: l'une est aussi établie, aussi ancienne et aussi bonne que l'autre.

[1] *La Roq. Rép.* p. 171. — [2] *Conc. Tolet.* XI. *can.* XI. *tom.* VI. *Conc. col.* 552. — [3] *La Roq.* p. 177. 178. — [4] *Ibid.* — [5] *Pet. de la Pénitence publiq. liv.* I. *ch.* VII. *n.* 3. *p.* 93.

Ouvrez les yeux, nos chers Frères, et voyez qui sont ceux que vous condamnez en condamnant l'Église romaine. C'est l'Église des premiers temps. Vous ne pouvez, sans blasphème, réprouver la communion domestique : vous ne pouvez l'approuver, sans approuver la communion sous une espece.

Qu'ont dit en effet tous ceux qui, étant forcés d'avouer la communion domestique, ont cru après cela pouvoir nier la communion sous une espèce, Qu'ont-ils dit, mes frères, que de visibles absurdites, et des choses plus difficiles et plus incroyables quee e qu'ils vouloient éviter? Ecoutez le plus savant de ceux qui ont traité cette matière, je veux dire M. de La Roque, et voyez comment il concilie la communion sous les deux espèces avec la communion domestique. C'est, dit-il[1], « qu'il falloit que les fideles participassent au calice, après avoir mangé une » portion du pain qu'on leur avoit distribué: ou » s'ils réservoient tout le pain, pour le prendre » et pour le manger à la maison, quand ils le » jugeoient à propos, après avoir bu de la coupe » dans l'église, la communion aura toujours » été sous les deux espèces, quoique l'une ait » été reçue un temps assez considérable apres » l'autre. »

M. de La Roque nous donne le choix de deux suppositions; l'une, que les fidèles, qui devoient communier dans leur maison sous la seule espèce du pain, tout le long de la semaine, aient premièrement communié sous les deux espèces dans l'assemblée des fidèles; et cela ne fait rien du tout à la question, puisque cette première communion, faite sous les deux espèces, n'empêcheroit pas que les suivantes ne fussent faites sous une seule. Reste donc l'autre supposition, que les fidèles prenant dans l'Église, le dimanche, si l'on veut, la coupe seule, et le reste de la semaine le pain réservé, tout cela ne soit qu'une seule et même communion. Mais est-ce là se sauver de la communion sous une espèce? N'est-ce pas plutôt ajouter à la communion, qui se fera six jours durant, sous la seule espèce du pain, une autre communion faite le dimanche sous la seule espèce du vin? Mais si l'on continue la communion avec le pain réservé plusieurs mois, et un an entier, comme le faisoient les solitaires, et les autres que nous avons vus, faudra-t-il dire encore, pour sauver la communion sous les deux espèces, que tout cela ne seroit qu'une seule et même communion; de sorte qu'au lieu de dire que les premiers chrétiens communioient souvent, et même tous les jours, il faille dire, pour s'ajuster au système de nos adversaires, qu'ils ne communioient qu'une seule fois? Ne vaudroit-il pas mieux avouer de bonne foi la communion sous une seule espèce? et n'est-ce pas l'avouer, que de ne pouvoir s'en défendre que par de semblables extravagances?

Voilà néanmoins où sont réduits les plus doctes de nos adversaires; un Calixte, un du Bourdieu, un La Roque. Mais, dira-t-on, vous leur imposez, du moins au dernier: il a une autre réponse, et il soutient même, en supposant *que les fidèles n'emportoient que le pain seul*, qu'ils ne laissoient pas de communier sous les deux espèces, parce-qu'on croyoit dans l'Église orientale et dans l'occidentale, que le mélange et l'attouchement du pain consacré sanctifioit et consacroit le vin qui ne l'étoit pas; de sorte que « les fidèles, qui » étoient imbus de cette opinion, ne manquoient » pas, selon toutes les apparences, de faire ce » mélange du pain consacré avec du vin commun[1], » afin de communier sous les deux espèces. Voilà comment on résout les difficultés dans la nouvelle reforme. On impute à l'Église orientale et occidentale, c'est-à-dire, à l'Église universelle, un sentiment qu'elle n'eut jamais, comme on le verra en son lieu: lorsqu'on n'a aucune preuve d'une chose de fait qu'on avance, on se contente de dire, que les fideles *n'y manquoient pas, selon toutes les apparences*; et cela enfin, pour établir une chose, du moins aussi difficile que celle qu'on veut éviter, c'est-à-dire, la consécration par le mélange, pour éviter la communion sous une espèce.

Oui, mes Frères, je vous le répète encore, la consécration par le mélange a deux inconvénients, plus grands et plus invincibles que la communion sous une espèce : le premier, est de consacrer et de faire un sacrement sans parole, qui est la chose du monde la plus inouïe : le second, de prendre ensemble le corps et le sang que notre Seigneur a donnés séparément en mémoire de sa mort violente, et de son sang, séparé du corps par tant de plaies.

En effet, si nos adversaires parlent franchement, ils avoueront que la consécration par le seul mélange, et la communion des deux espèces unies, ne leur paroissent pas moins nulles, ni moins opposées à l'Évangile, que la communion sous une espèce. Ils s'en expliquent assez, pour peu qu'on les presse. Le docteur allemand, dont on a parlé, décide que, selon les sentiments de ceux de la Confession d'Augsbourg, la communion par le mélange est directement contre l'Évangile : les calvinistes sont de même avis; et

[1] *La Roq.* p. 179.

[1] *La Roq.* p. 184.

enfin tous les protestants ont le malheur de ne pouvoir éviter la communion sous une espèce, sans mettre des choses autant ou plus difficiles, de leur aveu propre.

Pour ce qui est de l'Église catholique, elle se suit parfaitement elle-même. Elle n'approuve en aucune sorte la consécration sans parole, par le seul mélange; parcequ'elle la trouve également contraire à l'Écriture et à la tradition : elle approuve la communion sans réserve et avec réserve, sous une ou sous deux espèces, mêlées ou prises séparément; parceque trouvant toutes ces manières de communions dans la tradition de tous les siècles, soit qu'elles soient écrites ou non écrites, elle ne peut croire qu'elles viennent d'une autre source que de Jésus-Christ.

Et pour pousser la chose encore plus loin, la communion qu'on faisoit dès les premiers temps en particulier dans la maison, lui persuade que les messes où le prêtre seul communie ne laissent pas d'être bonnes, n'y ayant pas plus d'inconvénient d'admettre la communion des fidèles sans l'oblation précédente, que d'admettre l'oblation sans que le peuple communie, puisqu'après tout il ne tient qu'au peuple de communier : que le concile de Trente les y invite, et que Jésus-Christ même les convie à son banquet, semblable à un père de famille, dont la table est toujours prête et toujours dressée, encore que ses enfants n'y mangent pas toujours. Mais reprenons le fil de notre discours, et écoutons ce que nous objectent nos adversaires sur la réserve de l'eucharistie.

CHAPITRE XXII.

Réponses aux objections des ministres contre la réserve de l'Eucharistie.

Les détours que l'erreur fait prendre, et les contrariétés où elle fait tomber les hommes, sont inexplicables. Les mêmes auteurs, qui s'obstinent à nier dans les premiers siècles la réserve du saint sacrement pour les malades, quand ils pensent être sortis de cette difficulté, étourdis de celle de la communion domestique, qui n'est pas moins grande, tâchent alors d'établir la réserve sous les deux espèces. Voyons par ordre leurs preuves. La prévention commence par leur faire dire, que la réserve de l'eucharistie commence à peine au septième siècle [1] : qu'auparavant, loin de la réserver, après la distribution qu'on en faisoit dans l'assemblée des fidèles, on en brûloit tous les restes, et jusqu'aux moindres parcelles, dans l'église de Jérusalem, comme le témoigne le prêtre Hésychius [1]. On les donnoit aux enfants, dans celle de Constantinople, au rapport d'Évagrius le scolastique [2]; et on en usoit de même parmi nous, conformément au canon du second concile de Mâcon [3], assemblé en 585. On soutient tous ces passages par un autre d'Origène, qui dit « que notre Seigneur ne différa pas et ne garda pas au lendemain le pain qu'il donnoit à ses disciples, en » disant : PRENEZ ET MANGEZ [4]. »

Il n'est pas possible que ces messieurs croient ce qu'ils disent. Car, pour commencer par ce dernier passage, prétendent-ils que, sous prétexte qu'Origène a dit (ce qui est très-vrai) que notre Seigneur a fait consumer par ses apôtres tout ce qu'il avoit consacré de pain, la réserve nous soit défendue, et qu'en effet l'antiquité n'en ait jamais fait? Ils savent bien le contraire, puisque, dans le temps d'Origène, c'est-à-dire au troisième siècle, et même dès le second, de leur aveu propre, les fidèles gardoient la communion, non seulement pour le lendemain, mais encore pour les jours suivants. Si donc nous trouvons cette coutume, non seulement dans les six premiers siècles, mais encore dans le septième, et jusqu'au dixième : si d'ailleurs il est constant, comme nous l'avons démontré, qu'on réservoit l'eucharistie pour les malades, quand ce ne seroit que pour les malades qui étoient en pénitence, ce qu'on a détruit par tant de preuves, c'en seroit assez pour conclure la réserve. Car de dire, avec M. de La Roque, qu'en communiant les malades on consacroit toujours pour eux, de sorte que le prêtre communioit aussi à quelque heure que ce fût; nous avons vu combien cette prétention est insoutenable, et combien il est ridicule que, pendant que les fidèles prenoient tous les jours, à leur maison, l'eucharistie consacrée à l'église, les malades fussent les seuls pour qui l'on fît scrupule d'en user de même; et quand on auroit prouvé (ce qui se dit gratuitement, et ce qui se détruit par tant de preuves) que la réserve établie par les canons de Nicée et de Carthage ne regardoit que les malades pénitents, la cause de nos adversaires n'en deviendroit pas meilleure; puisque c'en seroit assez pour conclure, plus clair que le jour, que, lorsqu'on parle de consumer en diverses sortes les restes du sacrifice, il faut entendre les restes, après toutes les réserves accoutumées, puisque, manifestement, ces réserves faisoient partie de la distribution ordinaire.

[1] La Roq. p. 56.

[1] In Lev. lib. II. c. VIII. — [2] Hist. lib. IV c. XXXVI. — [3] Can. VI. vid. Conc. Gall. t. I, p. 384. Lab. tom. V. col. 982. — [4] Homil. V. in Levit. n 8, tom. II. p. 211.

Mais, dit-on [1], saint Optat Milevitain dit que le corps et le sang de notre Seigneur *habitent sur les autels par certains moments* [2] : donc on ne réservoit pas l'eucharistie sur les autels. Car c'est tout ce que M. de La Roque a conclu de ce passage. Mais qu'importe à notre question que ce fût alors sur les autels, ou en quelque autre endroit de l'église, ou même chez les évêques, ou chez les prêtres, qu'on réservât l'eucharistie? toujours est-il bien certain, même par saint Optat, comme nous l'avons prouvé, qu'on la réservoit; et ce que rapporte M. de La Roque, touchant la consomption des restes du sacrifice, étoit sans préjudice de cette réserve.

Le passage qu'il produit de saint Augustin, n'est pas plus à propos. Ce grand homme dit, dans sa lettre à Janvier, *qu'on célébroit l'eucharistie* (c'est ainsi que traduit M. de La Roque [3], au lieu de ce qu'a mis saint Augustin, qu'*on offroit*; mais ces messieurs n'aiment point ce mot, qui sent trop le sacrifice : il faut pourtant bien qu'ils s'y accoutument, puisqu'ils le trouvent à toutes les pages des saints Pères); saint Augustin dit donc [4], « qu'on offroit deux fois le jeudi » saint; le matin, pour ceux qui ne jeûnoient » pas, et le soir, pour ceux qui jeûnoient; » d'où ce ministre conclut, « qu'on ne réservoit » rien de l'eucharistie, parcequ'autrement cette » dernière célébration n'auroit pas été néces» saire, et qu'on eût pu communier ceux qui » jeûnoient, des restes de la communion du ma» tin. » Il ne songe pas que les chrétiens, autant qu'il étoit possible, vouloient, en communiant, assister au sacrifice entier, surtout dans le jour sacré où il avoit été institué, et participer à toutes les prières dont cette sainte action étoit accompagnée. D'ailleurs, l'heure naturelle et ordinaire du sacrifice étoit, dans les jours de jeûne, l'heure du soir; et cette heure devoit d'autant plus être gardée le jeudi saint, que c'étoit celle où Jésus-Christ avoit offert lui-même la première fois. Enfin, ce n'étoit pas la coutume d'Occident, excepté peut-être le vendredi saint, de donner dans l'assemblée publique le sacrement réservé. On disoit toujours plusieurs messes, quand on donnoit plusieurs fois la communion dans l'église; ce qui ne préjudicie en aucune sorte aux réserves accoutumées, tant pour la communion domestique, que pour celle des malades, qui étoit comme une suite de la domestique.

Mais parmi de si foibles preuves, ce que M. de La Roque nous oppose de plus apparent [5] est un passage de Pélage, chef de l'hérésie des pélagiens. Avec la permission de ces messieurs, et sans dessein de les offenser, on pourroit ici leur répondre qu'outre les grandes erreurs qui ont fait condamner ces dangereux auteurs de sectes, on remarque dans leurs écrits un certain travers secret, et des singularités qu'on n'a pas toujours pris la peine de relever. C'est pourquoi on ne voit point que l'ancienne Église se serve des autorités des gens condamnés. Quoi qu'il en soit, écoutons Pélage. » Ceux, dit-il [1], qui s'assem» bloient dans l'église, offroient séparément » leurs oblations; et tout ce qui leur restoit des » sacrifices après la communion, les fidèles le » consommoient ensemble dans l'église, en pre» nant un repas commun. » Si l'on veut se donner la peine d'expliquer le sentiment d'un tel homme, on pourra dire que les fidèles portoient à l'autel leurs oblations et leurs sacrifices, qu'on en prenoit ce qu'il en falloit pour la communion du peuple, qu'on séparoit le reste, et qu'après la communion, on en pouvoit manger une partie dans un repas ordinaire, qu'on faisoit au commencement dans l'église. Mais si l'on pense établir par-là qu'il n'étoit pas permis ni de porter l'eucharistie aux absents, comme le raconte saint Justin, ni de la réserver pour quelque cause que ce fût; ou, ce qui est encore pire, qu'après l'avoir consacrée, on la mangeoit, comme on auroit fait du pain commun dans un repas ordinaire; un seul auteur, et encore un auteur aussi reprochable qu'un hérésiarque, ne suffit pas pour établir une coutume d'ailleurs si mauvaise, et dont on ne trouve aucun exemple.

CHAPITRE XXIII.

Qu'on n'a jamais réservé l'eucharistie sous l'espèce du vin: réponse aux preuves que les ministres prétendent tirer de l'antiquité.

Voyons maintenant les preuves par lesquelles ceux qui ont rejeté avec tant d'effort la réserve ordinaire de l'eucharistie pour les malades, l'établissent sous les deux espèces pour les saints. J'avois remarqué quatre témoignages [2], dont les ministres ont accoutumé de s'appuyer; et il est clair, par mes réponses, qu'ils leur sont manifestement inutiles. Mais la chose va paroître dans une plus grande évidence, en examinant les répliques de mes adversaires [3].

Songeons bien qu'ils ont à prouver, non pas simplement la distribution ou la participation, mais la réserve ordinaire du sang aussi bien que

[1] *La Roq. p. 58.* — [2] *Opt. Mil. lib.* VI. *p. 92.* — [3] *La Roq. p 59.* — [4] *Epist.* CXVIII. *c. 7; Nov. Edit.* LIV. *n. 9; tom.* II. *col. 127.* — [5] *La Roq. p. 60.*

[1] *Comm. in I. Cor.* XI, 20. *in App. Aug. Edit. Antuerp.* 1703. *pag.* 371. — [2] *Traité de la Commun.* — [3] *La Roq. p.* 162. *Anon. p.* 217.

du corps, comme des choses inséparablement unies dans l'usage. Dès-lors le premier passage, qui est celui de saint Justin, doit d'abord être retranché ; puisque ce martyr nous apprend seulement qu'au jour de l'assemblée des fidèles, « après » l'oblation du pain et du vin consacrés, on en » fait la distribution aux présents, et qu'on en envoie aux absents par les diacres [1]. » Sur quoi M. de La Roque observe lui-même, dans son Histoire de l'Eucharistie [2], qu'on envoyoit le sacrement *au même temps qu'on l'avoit célébré dans l'Eglise*. Nous avons vu qu'en répondant au Traité de la Communion sous les deux espèces, il persiste dans ce sentiment, et déclare qu'il n'a pas voulu se servir du passage de saint Justin pour prouver la réserve des deux symboles ; parceque cela » se » faisant incontinent après la communion des » fidèles dans l'assemblée, ce fait ne regarde pas » la garde du sacrement dont nous traitons [3]. »

En effet, l'intention de saint Justin est ici manifestement de faire voir comment les absents participoient à leur manière au sacrifice commun de toute l'Église ; puisqu'aussitôt après qu'on l'avoit offert, on leur en portoit les hosties, c'est-à-dire, le corps et le sang de notre Seigneur, de même que dans l'Église on les avoit données aux fidèles. Ce qui regardoit la réserve n'est pas traité en ce lieu ; car on ne trouve pas tout dans un seul passage, et il en faut chercher les preuves ailleurs.

Quand donc l'anonyme nous demande [4], qu'est-ce qui pouvoit empêcher les absents de garder l'eucharistie qu'on leur portoit, comme les autres fidèles en gardoient la portion qu'ils emportoient eux-mêmes de l'Église, il sort visiblement de la question. Car on ne doute pas qu'ils ne pussent, comme les autres, garder l'eucharistie sous l'espèce du pain ; parcequ'on en voit ailleurs, et dès la première antiquité, beaucoup d'exemples. Mais quant à la réserve, soit du pain, soit du vin, consacré, M. de La Roque lui dira toujours qu'elle ne paroît point dans ce passage, et que si l'on veut la trouver, il faut que ce soit ailleurs ; puisqu'ici manifestement on ne voit que l'eucharistie portée aux absents incontinent après l'oblation, afin qu'ils participassent au sacrifice commun de toute l'Église.

Mais voici un second exemple qui paroît plus fort, et où mes deux adversaires se joignent ensemble. Il s'agit de ce passage célèbre des Dialogues de saint Grégoire le Grand, où il raconte ce qui étoit arrivé à Maximian, « maintenant, » dit-il [5], évêque de Syracuse, et alors père de » mon monastère. Ce vénérable homme, continue-t-il, m'étoit venu joindre à Constantinople, » où j'étois par ordre de mon pontife (c'étoit le » pape Pélage second), pour y rendre dans le » palais les réponses ecclésiastiques. » On appeloit celui qui faisoit cette fonction de la part du Pape, son apocrisiaire, ou, ce qui est la même chose, son responsal, celui qui répondoit en son nom à l'empereur sur les affaires de l'Église. « Pendant donc, poursuit saint Grégoire, que » Maximien retournoit à Rome, en mon monastère, il fut battu d'une furieuse tempête, dans » la mer Adriatique ; et comme le vaisseau en» tr'ouvert de toutes parts alloit périr, ceux » qui étoient dessus se donnèrent mutuelle» ment la paix, et reçurent le corps et la sang » de notre Seigneur. » Saint Grégoire raconte ensuite que leur piété leur attira une visible et miraculeuse protection de Dieu ; puisqu'il les conserva huit jours durant, dans un si extrême péril, et qu'à peine furent-ils abordés que le vaisseau fut englouti par les flots. Il est ici question de savoir si Maximien étoit prêtre ; parceque s'il se trouvoit qu'il la fût, il auroit pu célébrer la messe, non pas dans le plus fort de la tempête, comme M. de La Roque veut croire qu'il le faudroit dire en cette occasion, mais dès qu'on en vit paroître les commencements, ou même si l'on veut, dès le matin ; de sorte qu'il n'y auroit point de conclusion à tirer pour la réserve qu'on voudroit établir, durant tout le temps du voyage. Il n'est pas nécessaire que nous prouvions que ce saint homme étoit prêtre. Ce seroit à nos adversaires à prouver qu'il ne l'étoit pas ; et pour nous, en supposant seulement qu'il a pu l'être, lui qui étoit constamment le père d'un monastère, nous serions entièrement à couvert de la conséquence que l'on tire pour la réserve des deux espèces. Aussi voit-on que mes adversaires, pour ne point laisser échapper de leurs mains un argument qu'ils croient si fort, décident nettement que Maximien n'étoit pas prêtre. M. de La Roque n'en rend aucune raison ; mais après m'avoir objecté que j'ai tort de supposer qu'il l'étoit, ou qu'il y en avoit quelqu'un dans ce vaisseau, il finit décisivement cette question en cette manière : « Par-là il est » aisé de juger de la foiblesse du raisonnement » et de la conjecture de ce prélat, qui, supposant » d'ordinaire ce qui n'est pas, ne manque jamais » de conclure mal [1]. »

Laissons là ce donneur d'arrêts, qui veut en être cru sur sa parole, et voyons si l'anonyme, qui prétend prouver positivement que Maximien n'étoit pas prêtre, réussira mieux. Il conclut donc

[1] *Just. Apol.* II. n. 65. — [2] *La Roq.* I. *part. ch.* XV, p. 176. — [3] *Pag.* 170. — [4] *Anon. p.* 217. — [5] *Lib.* III. *Dial. cap.* XXXVI. *tom.* II, *col.* 337.

[1] *La Roq.* p. 166.

qu'il ne l'étoit pas, « parceque saint Grégoire » n'en dit rien ; et, poursuit-il, c'est deviner que » d'avoir recours à cette fuite : Maximien pou- » voit être prêtre, puisqu'il étoit père d'un mo- » nastère. Cela même prouve qu'il ne l'étoit pas ; » car dans ce temps-là les moines n'étoient point » prêtres, mais soumis aux curés et aux prêtres » des lieux de leurs monastères. » Étrange raisonnement ! comme s'il étoit impossible que des prêtres fussent soumis à d'autres prêtres, à qui l'évêque avoit donné son autorité. Au reste, si l'anonyme avoit seulement ouvert l'Histoire religieuse, il y trouveroit à toutes les pages, dès le quatrième et le cinquième siècle, c'est-à-dire, près de deux cents ans avant saint Grégoire, des moines et des abbés, qui constamment étoient prêtres. Sans sortir de l'Histoire Lausiaque, écrite au cinquième siècle, il trouveroit pour le moins dix ou douze endroits où il est parlé de ceux qu'on appeloit, dès ce temps-là, les prêtres des monastères ; et il est aisé de prouver, tant par saint Grégoire, pape, que par saint Grégoire de Tours, son contemporain, que la plupart des abbés étoient prêtres, de leur temps. Mais pourquoi s'arrêter ici à ces raisons générales, puisqu'il est certain que Maximien étoit prêtre dans le temps dont il s'agit? Pour en être convaincu, il ne faut que lire ces mots d'une lettre du pape Pélage II à saint Grégoire, alors diacre, pendant qu'il faisoit à Constantinople et auprès de l'empereur les affaires de l'Église. « Hâtez-vous, dit- » il [1], de nous envoyer le prêtre, parce qu'il est » très nécessaire à votre monastère et à l'ouvrage » que nous lui avons commis. » Tous les doctes sont d'accord qu'il lui parle du prêtre Maximien ; et le rapport de cette lettre du pape Pélage, avec l'endroit des Dialogues de saint Grégoire dont il s'agit, ne permet pas d'en douter. Il paroit, dans les Dialogues, que Maximien, qui étoit père du monastère qu'il avoit à Rome, l'étoit venu visiter à Constantinople, pendant qu'il y résidoit par l'ordre du pape Pélage II son prédécesseur. Il paroît, par la lettre de Pélage, que ce pape rappeloit Maximien pour les affaires du monastère dont il étoit le père ; et il paroît enfin, par les Dialogues de saint Grégoire, qu'en effet *il retournoit à ce monastère*, où saint Grégoire le renvoyoit selon l'ordre qu'il en avoit reçu. C'est donc alors qu'il fut accueilli de la tempête, où arriva le miracle dont nous avons vu le récit. Il ne faut plus contester que Maximien ne fût prêtre, et l'argument de nos adversaires s'en va en fumée.

Car de répliquer maintenant, avec M. de La Roque, que quand Maximien auroit été prêtre, « il n'y a point d'apparence qu'il eût osé célébrer » les divins mystères en un lieu non consacré, » et qui pis est, dans la mer [1], » où Thomas Veldensis et Cassander assurent qu'il n'étoit pas permis de le faire ; c'est, sur la foi des deux auteurs du siècle passé, décider trop hardiment de la pratique du siècle de saint Grégoire ; et pour démontrer la fausseté des conjectures de ce ministre, auroit-il trouvé de l'inconvénient à la célébration des mystères *dans un lieu non consacré* [2], s'il avoit seulement songé à ce qu'il a remarqué lui-même, *qu'on célébroit les sacrements chez les malades, comme nous l'apprenons d'Ayton, évêque de Bâle*, afin de leur donner la consolation de mourir avec ce divin viatique ? Pourquoi dans une semblable nécessité n'auroit-on pas célébré la messe pour nos voyageurs ? Et si l'on veut des exemples plus anciens, on verra dans Théodoret [3] que, pour donner la consolation à un solitaire d'assister aux divins mystères, ce saint évêque les célébra en sa présence et dans sa cellule, ayant pour tout autel les mains de ses diacres ; et plus haut, nous trouverons, dans saint Augustin, que ses prêtres offrirent le saint sacrifice dans une maison particulière, pour la délivrer de l'infestation des malins esprits ; et plus haut encore, le diacre Paulin nous fait voir saint Ambroise, son évêque, *dans la maison d'une femme de qualité, pour y offrir le sacrifice* [4]. On voit dans saint Grégoire de Tours, contemporain de saint Grégoire, pape, que les prêtres portoient dans les voyages les vaisseaux sacrés ; témoin le prêtre Maxime, qui, passant la Saône, fut jeté par la tempête dans la rivière, *ayant à son cou, avec le livre de l'Évangile, le ministère quotidien* [5] ; c'est-à-dire, *une petite patène, avec un calice*. M. de La Roque, qui a rapporté ce passage, n'a-t-il pas vu, dans cette *petite patène*, un vaisseau portatif et accommodé à l'usage des voyageurs? Pourquoi ce prêtre est-il si soigneux de porter sur lui tous les instruments du sacrifice, si ce n'est pour le célébrer durant le voyage dans les lieux où il n'y auroit point d'église, puisqu'il auroit trouvé dans les églises tout ce qui lui eût été nécessaire ? C'est à cela que servoient, dès le huitième ou neuvième siècle, ces tables d'autel consacrées, que nous appelons autels portatifs, *tabulæ itinerariæ*, *tabulæ altaris consacratæ*, que l'on avoit pour célébrer dessus le saint sacrifice, non seulement *dans les chapelles*, mais encore à *l'air*, *ou sous les tentes* [6]. Je ne trouve,

[1] *Pelag. II. Ep. III, ad Greg. Diac.*

[1] *La Roq. p. 184.* — [2] *Pag. 213.* — [3] *Vid. Hist. Relig. Edit. Sirm.* — [4] *Vita Ambr. per Paul. c. IV.* — [5] *Lib. de Glor. Confes. c. XXII.* — [6] *Conc. Trib. c. IV. in Decr. part. III. Dist. I. cap. XXX. Mabil. de Lit. Gal. c. VIII. n. 7. Vid. ejus Præfat. sæc. III. n. 78, 79.*

dans tout le droit, aucune défense d'en faire autant sur la mer, loin qu'on en trouve les moindres vestiges dans le siècle de saint Grégoire et dans les siècles suivants. Qu'est-ce donc qui eût pu empêcher Maximien de dire la messe tous les jours, comme c'étoit constamment alors la coutume des saints évêques et des saints prêtres, on si on aime mieux de cette sorte, quand il se vit menacé de la tempête? L'heure y convient, et la communion fait voir qu'on étoit à jeun. L'on se souvient de ce que nous avons vu dans saint Ambroise [1], de saint Satyre son frère. On trouvera dans une tempête le corps de notre Seigneur, mais le corps seul, que saint Satyre, encore catéchumène, demanda aux fidèles. Il n'est point parlé de prêtres; mais seulement de ceux *que Satyre connoissoit pour initiés*. Aussi n'y voit-on que le corps, au lieu qu'ici, où il est constant qu'il y avoit un prêtre, on voit le corps et le sang. D'où vient cette différence, si ce n'est de la consécration qu'on en avoit faite, et de la célébration du sacrifice?

Et il faut bien que M. de La Roque l'avoue avec nous, s'il ne veut se démentir lui-même. Car, lorsqu'il recherche dans l'antiquité, le commencement de la réserve de l'eucharistie, il déclare *qu'il ne la trouve pas dans les six premiers siècles*[2], ni avant la fin du septième. Je remarque, dit-il, *vers la fin du septième siècle*, *quelques acheminements à la réserve de l'eucharistie*. Voilà donc le commencement vers la fin du septième siècle, encore n'étoit-ce qu'un simple acheminement. Or, saint Grégoire est mort en l'an 605, au commencement du septième siècle, lorsque, selon le ministre, il n'y avoit pas même de disposition ni d'acheminement à la réserve. Il y en avoit encore moins durant son pontificat, qui a duré treize ans et demi, et sur la fin du siècle où ce miracle arriva, saint Grégoire n'étant que diacre. Par conséquent cette communion ne se put faire, selon ce ministre, de l'eucharistie réservée; et il faut nécessairement qu'on ait célébré le sacrifice pour la consacrer, ce que ce ministre nie avec tant d'effort.

Ainsi, de quatre témoins qu'on nous produisoit pour la réserve ordinaire du corps et du sang, en voilà d'abord deux inutiles. Les deux autres ne sont pas plus forts; l'un est saint Grégoire de Nazianze, et l'autre est le prétendu Amphilochius dans la Vie de saint Basile. Dans le passage de saint Grégoire de Nazianze, on voit que sa sœur sainte Gorgonie, affligée d'une maladie inconnue aux médecins, « se jeta aux pieds de l'autel. Là, dit-» il [3], après qu'elle eut oint son corps du remède » qu'elle avoit en sa puissance, et si sa main avoit » quelque part gardé quelque chose des symboles » du corps ou du sang, après l'avoir mêlé avec ses » larmes, elle se sentit tout-à-fait guérie. » Voilà donc le corps ou le sang en la puissance de cette sainte vierge, et le voici dans l'autre passage en la puissance d'un Juif, qui, s'étant mêlé parmi les fidèles, selon le prétendu Amphilochius, reçut de la main de saint Basile le corps et le sang de notre Seigneur, *et emporta dans sa maison les restes de l'un et de l'autre* [1].

Il est certain que nos adversaires n'ont rien de plus apparent que ces deux passages; mais ni l'un ni l'autre ne conclut pour la réserve ordinaire des deux espèces, comme choses inséparables. Le premier, parcequ'on ne lit pas, dans saint Grégoire de Nazianze, que sa sœur eût réservé les symboles du corps et du sang, comme choses qu'on réservât toujours ensemble; mais *les symboles du corps ou du sang*, comme ne sachant lequel des deux elle avoit gardé, à cause que la coutume n'étoit pas de les garder l'un et l'autre, ou enfin parceque c'étoit une chose libre.

L'anonyme trouve fort mauvais qu'on lui enlève un passage qu'il trouve si clair, par la seule remarque qu'on fait que saint Grégoire de Nazianze a dit *le corps ou le sang*. « Misérable dé-» faite, dit-il [2], pour un docteur, qui ne peut » ignorer que la particule grecque est employée » une infinité de fois au lieu de la conjonction.» Et moi je dis au contraire, et plus raisonnablement: Misérable instance pour un docteur; puisqu'il ne peut ignorer que la particule grecque signifie naturellement notre *ou* françois, et l'alternative qui y est jointe: que cette signification est la propre et la véritable, et plus régulière sans comparaison et plus commune que l'autre, quelque infinité qu'on lui attribue; et qu'elle est si naturelle en ce lieu, qu'elle saute, pour ainsi dire, aux yeux de ceux qui le lisent; étant clair, par la suite des paroles mêmes, que saint Grégoire de Nazianze, en mettant, non pas le corps et le sang, comme il seroit naturel, si la réserve en étoit inséparable, mais de dessein, *le corps ou le sang*, veut exprimer une chose libre et indifférente, c'est-à-dire, qui pouvoit être aussi bien d'une façon que d'une autre, sans qu'il importât en rien de s'en informer davantage.

Quoi qu'il en soit, quel secours peuvent espérer nos adversaires d'un passage qui ne conclut rien en le prenant dans sa propre et naturelle signification, ou plutôt qui, pris en ce sens, conclut contre eux? Ainsi, de quatre passages dont ils font leur fort, il ne leur reste plus que

[1] *De obit. Satyr. loco sup. cit.* — [2] *La Roq. p. 61.* — [3] *Greg. Naz. Orat.* XI, *in Gorg. sor.*

[1] *Vita Basil. cap.* VII. — [2] *Anon. p. 224.*

celui du prétendu Amphilochius, qui va leur échapper comme les autres; puisqu'on y voit clairement, que si ce Juif emporta le corps et le sang, ce fut pour une raison particulière. Il ne faut que lire le passage de cet auteur, quel qu'il soit. « Un Juif, dit-il [1], se mêla parmi les fidèles, » pour voir l'ordre du ministère sacré, et le don » de la communion. Il vit entre les mains de » saint Basile un petit enfant, dont on partageoit » les membres. Après que tout le monde en eut » pris, il s'approcha comme les autres; et ce » qu'on lui donna étoit de la vraie chair. Il vint » au calice, qui étoit aussi plein de sang, et il » y participa; et ayant gardé les restes de l'un » et de l'autre, il retourna dans sa maison, pour » les montrer à sa femme, qu'il vouloit convain» cre par ce moyen, et lui raconta ce qu'il avoit » vu de ses yeux. » La suite de l'histoire amène ce Juif, avec toute sa famille, à saint Basile, pour tous ensemble être baptisés de sa main. On voit donc qu'il y a ici une raison particulière de confier les deux espèces à ce Juif; puisqu'il vouloit s'en servir à convaincre sa femme d'un miracle qui la devoit convertir.

Au reste, on n'a jamais prétendu qu'en soi il y eût plus de difficulté de confier aux fidèles une des espèces que l'autre. « Car aussi, comme je » l'ai dit dans le Traité de la Communion [2], pour» quoi refuser aux fidèles le sang de notre Sei» gneur s'ils le demandoient, et croire que le corps » sacré, qu'on leur confioit, fût plus ou moins » précieux? » Je ne doute donc nullement qu'on ne confiât le sang, comme le corps, à ceux qui avoient la dévotion, ou quelque raison particulière de le desirer. Telle étoit apparemment sainte Gorgonie, sœur de saint Grégoire de Nazianze. L'espérance qu'elle avoit conçue de se guérir des inflammations dont son corps étoit tout rempli, en le frottant de la sainte eucharistie, lui avoit pu faire desirer l'espèce liquide, qui paroissoit plus propre à cet usage. On voit bien aussi que ce Juif, qui vit un si grand prodige dans les deux espèces, dut les desirer toutes deux pour les porter à sa femme, et la convaincre par ses propres yeux. Mais que ce fût la coutume de les emporter toujours avec soi, ou ce qui est plus, de les réserver, soit dans l'Église, soit dans les maisons particulières, un temps tant soit peu considérable, il faudroit plus de deux exemples, et il les faudroit du moins dans des occasions moins particulières, pour le prouver; vu même que nous avons tant de preuves du contraire.

M. de La Roque objecte [3], que « si on ne refu» soit pas aux fidèles l'espece du vin, pour l'em» porter avec eux, s'ils la demandoient, on n'en » craignoit pas la corruption, puisqu'on ne pou» voit pas prévoir combien de temps ils la gar» deroient : » comme si l'on n'eût pas pu leur prescrire ce qu'ils auroient à en faire, ou que la coutume établie de ne la garder que très peu de temps, et la crainte de laisser corrompre ce qui leur étoit donné pour leur satisfaction, n'eût pas été pour eux, sans qu'on leur dit rien, une instruction suffisante.

Ce qu'ajoute ce ministre est admirable : « On » ignoroit, dit-il, alors la maxime de M. de » Meaux, que la nature même résistoit à cette » garde. » Sans doute, c'est une invention des derniers siècles, que le pain se garde plus aisément et plus long-temps que le vin; les anciens ne le savoient pas, ni que le vin s'aigrit dans une fiole, quand, pour en prendre tous les jours, on est contraint de le laisser éventer. Or, comme il a plu à notre Seigneur d'attacher son sang à cette espèce si capable d'altération, il falloit bien, malgré qu'on en eût, suivre la nature à laquelle le Fils de Dieu ne dédaignoit pas d'assujettir son mystère. Ainsi l'on ne réservoit ordinairement, et pour un temps tant soit peu considérable, que l'espece qu'on pouvoit réserver sans péril; et la communion sous une ou sous deux espèces parut si indifférente à toute l'Église, que cette seule difficulté la déterminoit à une seule en tant de rencontres; c'est-à-dire, en toutes celles où l'on usoit d'une longue et ordinaire réserve.

Quand donc M. de La Roque nous objecte qu'il étoit « aisé d'emporter le pain et le vin dans les » vaisseaux mêmes où on les avoit apportés, se» lon la coutume, afin de les offrir pour la célé» bration du sacrement [1]; » il ne veut qu'amuser le monde. Car qui doute qu'il ne fût aisé de les emporter? Mais qu'il fût également aisé de les garder l'un et l'autre, ou que ce fût la coutume de les emporter, comme il le prétend; c'est de quoi il s'agissoit, et ce qu'il ne prouve pas. Qu'on ait emporté le corps, qu'on l'ait réservé, on n'en peut douter; et nous avons vu partout le coffret, la boîte et les linges qui servoient à ce saint usage. Mais le ministre, qui a vu dans l'Ordre romain que les fidèles, en approchant de l'autel, y présentoient du vin dans une fiole pour le sacrifice, y a-t-il vu quelque part, ou a-t-il vu en quelque autre endroit de l'antiquité, qu'on emportât ces fioles pleines de vin consacré? Jamais; et il n'en est fait mention dans aucun endroit. On voit bien, lorsque les fidèles présentoient chacun leur fiole pleine de vin, qu'on en versoit dans un grand

[1] *Vit. S. Bas. per Amphil. c.* VII. — [2] *Traité de la Commun.* — [3] *La Roq. pag.* 169.

[1] *La Roq. p.* 167.

calice autant qu'on avoit besoin d'en consacrer pour la communion du peuple; mais que jamais on ait rempli ces fioles, ou quelque autre vaisseau que ce fût, de vin consacré pour le réserver, on n'en voit rien du tout; et au contraire, on a vu clairement dans l'Ordre romain, et partout ailleurs, qu'on réservoit seulement la partie solide, qu'on pouvoit garder plus aisément et plus long-temps. Après tant de preuves, peut-on encore douter de notre doctrine?

Jusques ici nous avons ôté tout refuge à nos adversaires, en leur ôtant les quatre endroits où ils avoient mis leur confiance. Mais j'ajoute, par abondance de droit, que quand ils auroient montré par ces endroits que l'on emportoit souvent le vin consacré, ils n'en pourroient rien conclure contre nous; puisque d'ailleurs il est si constant que très souvent on emportoit le pain seul, ce qu'ils n'ent pu désavouer tout-à-fait, comme nous l'avons fait voir; de sorte qu'il faudroit toujours conclure que c'étoit une chose libre, et c'est tout ce que nous prétendons.

CHAPITRE XXIV.

Réponse aux preuves que les ministres prétendent tirer des modernes.

Les preuves que mes adversaires ont tirées de l'antiquité sont soutenues du consentement, qu'ils prétendent avoir prouvé, de trois auteurs catholiques, du cardinal Baronius, du savant l'Aubespine, évêque d'Orléans, et de Cassander[1]. A cela je pourrois répondre que le sentiment de ces auteurs ne fait pas une loi. Mais afin de ne refuser, à ceux qui cherchent la vérité, aucune sorte d'éclaircissement, je veux examiner ces trois auteurs. Commençons par les deux derniers, et réservons pour la fin le cardinal Baronius, qui demande un peu plus de discussion.

Quant à l'évêque d'Orléans, voici ses paroles, comme les traduit M. de La Roque[2] : « Comment » pourroit-on prouver qu'il ait été permis aux » laïques de porter l'eucharistie dans leurs mai- » sons sous l'espèce du pain, et qu'il ne leur eût pas » été permis de la porter sous l'espèce du vin? » Mais que fait cela contre nous? Ce docte évêque a raison de dire qu'en soi il n'est pas plus défendu d'emporter le sang que le corps; mais qu'on l'ait toujours fait ainsi, et qu'on pût également réserver les deux symboles, qui est précisément notre question, ni cet évêque ne le dit, ni la chose n'est véritable; et dans ce lieu il ne s'agissoit point d'entrer plus avant dans cet examen.

[1] *Première Rép. p. 162, 179, etc.* — [2] *Observ. lib. I. Observ. lib. IV, de Comm. Laïcor.*

M. de La Roque m'oppose souvent Cassander[1], savant auteur du siecle passé. Il me reproche d'avoir le malheur de n'être pas conforme à ses sentiments. Le malheur, en tout cas, ne sera pas grand, puisqu'il sait bien que cet auteur assez ambigu est parmi nous d'une médiocre autorité. Mais, pour n'y plus revenir, je suis bien aise de lui rapporter une bonne fois le sentiment de cet homme, afin qu'il voie s'il s'en accommode. « Il » faut confesser, dit-il[2], que les anciens n'ont » pas estimé l'union des deux espèces si fort né- » cessaire, que, si en les séparoit, pour quelque » nécessité ou quelque grave raison, ils pensas- » sent que la vraie raison et essence du sacrement » ne pût consister dans une seule espèce. Ils pen- » soient au contraire que pour recevoir l'efficace » du sacrement, si le temps le demandoit ainsi, » une seule espèce étoit suffisante, principale- » ment si cela se faisoit extraordinairement, lors- » qu'on prenoit le sacrement, non pour la repré- » sentation, mais pour l'efficace; comme il est » constant qu'on le faisoit dans la communion » domestique et dans celle des malades, encore » qu'il soit certain que quelquefois on les com- » munioit sous les deux espèces. Ceux donc qui » pressent de telle sorte l'usage des deux espèces, » qu'ils rejettent comme un sacrilége la distri- » bution d'une seule, pour quelque cause que » ce soit, et qui disent que ce n'est pas un sa- » crement, n'ont pas assez d'égard à l'autorité » de l'Église et à la paix. » Sur ce fondement, il ne permet pas de « condamner la coutume de » communier le peuple sous une espèce, intro- » duite en Occident depuis quelques siecles, ni » d'accuser d'impiété ceux qui s'en contentent; » mais il veut qu'on enseigne au peuple que le fruit » de ce sacrement ne consiste pas à recevoir une » espèce ou deux, mais à communier digne- » ment. »

Plût à Dieu que nos adversaires fussent capables d'entrer dans des sentiments si équitables! Il ajoute « qu'il faut suivre ici le conseil de l'apô- » tre : Que celui qui boit ne méprise pas celui » qui ne boit pas; et que celui qui ne boit pas » ne juge pas celui qui boit. » C'est aussi ce qu'on pratique parmi nous. Nous laissons aux Églises orientales, qui se réunissent à nous, leur usage de communier sous les deux espèces, comme elles ne nous chicanent pas sur le nôtre; et si l'on n'a pas usé toujours de la même condescendance, nous en dirons ailleurs les raisons. En attendant, il paroit que ce Cassander, tant vanté par nos adversaires, traite la chose d'indifférente. Voila ce qu'a fait dire une grande connoissance de l'an-

[1] *La Roq. p. 180, 187, 194, 268, 289.* — [2] *Consult. art. XXII. de Com. sub. utr. spec.*

tiquité, à un homme qui a tant voulu rétablir la communion sous les deux espèces, qu'il s'en est rendu suspect. Et néanmoins à la fin, et dans le dernier ouvrage où il a parlé de cette matière, il revient en substance à notre doctrine; en quoi il est d'autant plus croyable, qu'il écrit ce que nous venons de voir, dans une occasion où il étoit expressément consulté par l'empereur Ferdinand, et après y avoir autant pensé qu'une si grande occasion le méritoit.

Venons au cardinal Baronius. Il est vrai que, dans le cours de son histoire, à l'occasion du désordre arrivé à Constantinople, quand on y déposa si violemment saint Chrysostôme, il dit qu'autrefois « on avoit coutume de garder l'eu» charistie, non seulement sous l'espèce du pain, » mais encore sous les deux espèces [1]. » Il avoit dit dans un autre endroit, où il traite expressément cette matière [2], « qu'encore que les fidèles » reçussent autrefois l'eucharistie sous deux es» pèces, dans le temps du sacrifice, toutefois, » lorsqu'ils communioient, ou dans leur maison, » ou même dans l'église, hors de ce temps, ils » recevoient la seule espèce qu'on réservoit, qui » étoit celle du pain; et, poursuit-il, on ne lit » nulle part qu'on en ait jamais réservé une » autre. » Ces deux passages sont assez contraires. Que si ce savant cardinal, dans un travail aussi grand que celui des Annales de l'Église, n'a pas pu examiner toutes les choses avec une égale exactitude, et que, pour n'avoir pas pris des principes assez fermes en cette matière, il ne soit pas bien d'accord avec lui-même; ou que, dans un ouvrage si vaste, il lui arrive quelquefois d'oublier en un endroit ce qu'il aura établi en un autre; c'est à nous à ne déférer à ses sentiments qu'autant que nous les trouverons soutenus par de bonnes raisons.

CHAPITRE XXV.

Examen des passages de Baronius.

Pour établir la réserve des deux symboles de l'eucharistie, à l'endroit marqué par le ministre, ce cardinal produit deux passages: l'un est tiré de saint Chrysostôme, dans le temps qu'il fut déposé, et l'autre de saint Grégoire, à l'endroit de ses Dialogues, où il parle de l'histoire de Maximien, que nous avons rapportée.

Quant au dernier passage, Baronius fait dire positivement à saint Grégoire, « que les voya» geurs portoient dans le vaisseau le corps et le » sang de notre Seigneur [3]. » Or nous avons vu que saint Grégoire ne dit nullement ce que ce cardinal lui fait dire; et c'en est assez pour nous faire voir, qu'accablé de tant de recherches qu'il avoit à faire, il ne s'est pas donné tout le temps qu'il falloit pour bien considérer ce passage; peut-être aussi n'avoit-il pas remarqué alors (ce qu'il a écrit dans les tomes suivants [1]) que Maximien étoit prêtre, circonstance si nécessaire, que, comme nous avons vu, elle lève entièrement la difficulté. Un ouvrage composé de tant de volumes, que l'on donne l'un après l'autre et dans des temps si éloignés, peut n'avoir pas toujours toute la justesse et la suite nécessaires. Il faut prendre les choses en gros, et profiter des lumières que nous donne un savant auteur, pour assurer davantage les faits et pousser plus avant les recherches.

Quant au fait de saint Chrysostôme, il mérite d'être approfondi; et il n'est pas moins utile qu'agréable d'éclaircir ces antiquités. Voici donc ce qu'a écrit ce grand homme, dans une lettre qu'il adresse au pape saint Innocent, pour se plaindre à lui des violences qu'on avoit exercées contre sa personne et contre son clergé et tout son peuple [2]: « Vers le soir du grand samedi (c'est » ainsi que les Grecs appellent le samedi saint), » une nombreuse troupe de soldats se jeta dans » l'église: ils chassèrent le clergé qui étoit avec » nous: ils environnèrent l'autel; et les femmes » qui s'étoient déshabillées dans le lieu sacré, afin » de recevoir le baptême, effrayées d'un si grand » tumulte, prirent la fuite toutes nues: il y en » eut même de blessées: les piscines (c'est-à» dire, les fonts baptismaux où l'on plongeoit les » fidèles) furent remplies de sang, et les ondes » sacrées en étoient toutes rouges. La violence » n'en demeura pas là; mais les soldats ayant pé» nétré jusqu'au lieu où les choses saintes étoient » réservées, encore qu'il y en eût parmi eux qui » n'étoient pas initiés aux mystères, ils virent » tout ce qui étoit dedans; et dans un si grand » désordre, le sang très saint de notre Seigneur » fut répandu sur leurs habits. »

Le cardinal Baronius, qui transcrit toute cette lettre, s'arrête en cet endroit, pour y faire la remarque qu'on nous objecte, et semble conclure de là, qu'on réservoit ordinairement les deux espèces; mais cela ne paroit point dans ces paroles; et si l'on y regarde de près, on n'y verra d'autre réserve que celle qu'il falloit faire du corps et du sang, après les avoir consacrés dans le sacrifice, pour ensuite les donner, selon la coutume, aux fidèles nouvellement baptisés. C'est

[1] *Ann. tom.* v, *an.* 404, *p.* 194. — [2] *Ann. tom.* I. *an.* 57, *p.* 474. — [3] *Tom.* v, *an.* 404. *p.* 94.

[1] *An.* 594. — [2] *Epist. Chrysost. ad Inn. Pap.* n. 3; *tom.* III, *p.* 518. *Palladius de vitâ Chrys. t.* XIII. *p.* 34.

aussi ce qu'on apprend clairement du récit de Palladius, dans la Vie de saint Chrysostôme. Il raconte [1], que « sur le minuit, un officier païen, » que l'on envoya avec quarante * soldats, vint » fondre, l'épée à la main, sur le peuple, à la » manière d'un loup; pénétra jusqu'aux saintes » eaux, pour en empêcher l'approche à ceux qu'on » baptisoit, et se jetant sur le diacre, répandit à » terre les symboles; » c'est-à-dire, le corps et le sang de notre Seigneur, qu'on donnoit aux baptisés.

Il est aisé maintenunt, en comparant ce récit avec la lettre de saint Chrysostôme, d'entendre toute la suite de cette tragique histoire. Les soldats effrayèrent ceux qui étoient déja dépouillés pour le baptême, et, leur officier païen à leur tête, ils entrèrent dans le lieu où l'on baptisoit déja; car l'action fut longue, puisque, comme dit Pallade en deux endroits, on y baptisa jusqu'à trois mille hommes. Il étoit minuit, et les mystères que l'on commençoit à l'entrée de la nuit, selon la coutume, les jours de jeûne, et d'un jeûne si solennel, étoient achevés : on avoit porté les dons consacrés, c'est-à-dire, le corps et le sang de notre Seigneur dans le baptistère, pour communier les nouveaux enfants de l'Église. Ce fut donc alors que les païens virent ce qu'ils ne devoient pas voir : ce fut alors qu'ils pénétrèrent jusqu'au lieu sacré, où reposoient les choses saintes, et où ces trois mille hommes les venoient prendre à mesure qu'on les baptisoit. Là, dans un si grand désordre, les sacrés symboles et le sang de notre Seigneur furent versés à terre et sur les habits, entre les mains des diacres qui les distribuoient aux nouveaux baptisés. Quand Baronius et même encore Bellarmin [2] (car je ne veux pas dissimuler qu'il n'ait fait la même remarque que Baronius); quand, dis-je, ces deux grands hommes et d'autres encore auroient cru voir une réserve ordinaire du sang ainsi que du corps de notre Seigneur, le contraire nous paroît par la chose même; et l'on n'aperçoit ici d'autre réserve que celle qu'il falloit faire nécessairement depuis la consécration, jusqu'à ce qu'on eût communié, avec tout le peuple, trois mille nouveaux baptisés.

Je vois pourtant, ce me semble, ce qui peut avoir trompé ces grands hommes. Ils n'avoient point le texte grec de Pallade, que le docte M. Bigot vient de donner, ni la lettre de saint Chrysostôme à saint Innocent, qui y est insérée. La version latine de cette lettre, qu'ils avoient entre les mains, portoit » que les soldats pénétrèrent » au lieu où les choses saintes étoient serrées et » mises en réserve, UBI SACRA CONDITA SERVABANTUR, qu'ils virent ce qui étoit serré on en» fermé au dedans : SPECTABANT INTUS RECONDITA [1]. » Accoutumés à voir, dans les Pères et dans les canons, l'eucharistie réservée et serrée dans les églises pour la communion des malades, ils rapportèrent à cette réserve le passage de saint Chrysostôme; mais il n'est parlé, dans le grec, ni de renfermer ni de garder ou de réserver; il y est dit seulement que les soldats *virent ce qui étoit au dedans*, ἑώρων τὰ ἔνδον. Le *recondita*, qui est ajouté dans la version de Baronius, ne se trouve pas dans l'original; au lieu que le latin porte, qu'on entra *où les choses saintes étoient serrées et mises en réserve*, UBI SANCTA CONDITA SERVABANTUR [2]. Le grec porte qu'on entra *où reposoient les choses saintes*, ἔνθα τὰ ἅγια ἀπέκειτο, *ubi sancta erant posita*; à peu près au même sens que saint Chrysostôme dit ailleurs [3], qu'après la consécration, on voit *posé sur l'autel*, ou, si l'on veut, *gisant sur l'autel*, κείμενον *l'agneau qui ôte les péchés du monde*; ce qui ne marque aucune réserve particulière. Et quand le docte Bigot a traduit *ubi sancta erant reposita*, il a bien su la signification de ce mot latiu, qui ne veut pas dire *serré*, *renfermé*; mais seulement *posé*, ou, si l'on veut, *mis à part*. Et je ne refuserai pas le terme *réservé*, pourvu qu'on reconnoisse (ce qu'aussi on ne peut nier), qu'il ne paroît ici d'autre réserve que celle que je viens de dire, depuis la consécration jusqu'à la communion de tous les fidèles, tant anciens que nouvellement régénérés : ce qui ne regarde en aucune sorte notre question.

Je me rappelle en cet endroit (car, autant que je le puis, je ne veux laisser aucune difficulté à ceux qui veulent comprendre cette importante matière); je me rappelle, dis-je, que nous lisons dans la Vie de sainte Marie Égyptienne [4], que le saint abbé Zozime porta sur le soir, de son monastère jusqu'au desert voisin, le corps et le sang de notre Seigneur à cette sainte pénitente; ce qui pourroit faire croire que, contre ce que j'ai répété souvent, l'on avoit ordinairement les deux espèces à des heures fort éloignées de l'heure du sacrifice. Mais toute la difficulté cessera, si l'on considère que la sainte avoit desiré « que » Zozime lui apportât les sacrés mystères au jour » et à l'heure que notre Seigneur les avoit donnés » à ses disciples. Il fut aisé au saint abbé de la » satisfaire. Le soir du jeudi saint (c'étoit l'heure » où l'on sacrifioit les jours de jeûne), il mit

[1] *Palladius de vitâ Chrys. t. XIII, p. 31.*
* *Quatre cents, et non quarante;* τετρακοσίους, quadringentos. (*Édit. de Déforis*) — [2] *Lib. IV. de Euch. cap. IV.*

[1] *Baron. ibid.* — [2] *Pall. ibid. p. 8.* — [3] *Hom. XLI. in 1. ad Cor. tom. X, p. 392.* — [4] *Vita S. Mar. Ægypt. c. XX, XXI, XXII. Sur. 2. Apr.*

» dans un petit calice une partie du corps et du » sang de notre Seigneur. » Il le donna à la sainte pendant la nuit : ainsi tout s'accomplit selon son desir, sans rien faire d'extraordinaire, et sans réserver le sang précieux plus qu'on n'avoit accoutumé.

Ceux qui objectent saint Exupère de Toulouse, « qui portoit, selon saint Jérôme [1], le corps de » notre Seigneur dans une corbeille, et son sang » dans un vaisseau de verre, » se peuvent ressouvenir de ce qu'on a déja vu dans cet ouvrage, qu'il le portoit, et non pas qu'il le gardoit ; et cela convenant si bien à l'heure du sacrifice, on n'en peut non plus tirer de conséquence pour la réserve, que du passage de saint Justin, d'où M. de La Roque avoue qu'il n'y a rien à conclure.

CHAPITRE XXVI.

Examen de quelques autres endroits où M. de La Roque a cru trouver la réserve de l'eucharistie sous les deux espèces pour la communion des malades.

Il nous reste à examiner quatre ou cinq endroits, où ce ministre trouve la communion des malades sous les deux espèces. Nous avons vu les exemples qu'il nous a rapportés. Afin que rien ne paroisse manquer à sa preuve, il les soutient par d'autres passages ; mais tout cela devient inutile, en se souvenant seulement de ce que nous avons dit tant de fois, que l'on communioit les malades et sous une espèce et sous deux, suivant les diverses circonstances que nous avons remarquées.

Si M. de La Roque y avoit pensé, il se seroit épargné la peine de nous objecter un sermon de saint Augustin, ainsi qu'une Instruction de saint Éloy, où les fidèles sont exhortés *à recevoir dans leurs maladies le corps et le sang de Jésus-Christ* [2]. Ce prétendu sermon est de saint Césaire, évêque d'Arles; et les doctes bénédictins, qui nous ont donné une si exacte édition de saint Augustin, n'en ont pas douté [3]. N'importe; nous en recevons l'autorité. Dans la Vie de saint Éloy, on remarque que ce saint évêque enseignoit aux malades à ne pas recourir aux enchanteurs, *mais à recevoir le corps et le sang de Jésus-Christ* [4]. Mais que servent ces deux passages, et tous les autres de cette nature? Ils ne font rien du tout contre nous; puisque nous ne nions pas, et qu'au contraire nous avons montré par tant d'exemples, que c'étoit l'esprit de l'Église de communier les malades, autant qu'on pouvoit, à l'heure du sacrifice; et dans cette circonstance, de leur donner les deux espèces, s'il n'y avoit quelque autre empêchement. Mais nous avons vu dans d'autres passages où l'on en usoit autrement, quand l'heure n'étoit pas propre, qu'il n'y a pas moyen de le nier; et c'est, non de quelques ans, mais de tous ces passages pris ensemble, qu'il faut recueillir les coutumes, et voir, pour ainsi dire, l'ame entière de la tradition de l'Église.

Le ministre en revient encore aux exemples, et il nous raconte [1] qu'*Arnulphe étant sur le point d'expirer, reçut les mystères vivifiants* [2]. Ce n'est pas à dire qu'il ait reçu les deux symboles; et il y a beaucoup d'apparence qu'il ne reçut que le corps, puisqu'il est dit aussitôt après qu'il rendit graces seulement d'avoir été *uni au corps du salut éternel;* et nous avons vu très souvent qu'on parle indifféremment au pluriel ou au singulier, des sacrements ou des mystères, soit qu'on en reçoive les deux parties ou une seule, à cause de l'union inséparable, tant de la substance que de la vertu qu'ils renferment. Mais quand on avoueroit en cette occasion la communion sous les deux espèces, rien n'empêche de croire qu'elle n'ait été donnée, comme tant d'autres, à l'heure du sacrifice ; et cet exemple ne décideroit rien.

Par cette même raison, M. de La Roque ne devoit alléguer ici [3], ni un concile de Reims, tenu sous Hincmar en 879, qu'il cite en un autre lieu, et auquel nous avons aussi déja répondu ; ni un concile du palais de Pavie, en 850. Le premier ordonne que deux personnes qui avoient contracté un mariage incestueux, si elles font pénitence, puissent, à la fin de leur vie, *être reçues à la communion du corps et du sang de notre Seigneur* [4]. En certain cas, et à l'heure du sacrifice, je l'ai avoué cent fois : en tout cas, et à toute heure, d'autres conciles du même temps, et sous le même Hincmar, où l'on voit la communion des malades sous une espèce, ne permettent pas de le dire.

Le concile du palais de Pavie prouve encore moins; puisqu'il y est dit seulement qu'on ne pourra donner l'extrême-onction aux malades, « qui étoient dans la pénitence publique, s'ils » n'avoient été premièrement réconciliés, pour » être rendus dignes de la communion du corps » et du sang de Jésus-Christ [5] ; » c'est-à-dire, que l'absolution devoit précéder : autrement ces

[1] *Epist. ad Pamm. loco sup. cit.* — [2] *La Roq. Rép. p.* 78. 79. — [3] *August. Serm.* CCXXV *de temp. E. nov. dit. in App. Serm.* CCLXV, *n.* 3, *tom.* V, *App. col.* 437. — [4] *Vita S. Eligii tom.* V *Spicil. p.* 146.

[1] *La Roq. p.* 79. — [2] *Chronol. Mer. tom.* VII. *Spicil. p.* 687. — [3] *La Roq. p.* 74, 80, 81. — [4] *Concil. Rem. suppl. Conc. Gall. pag.* 997. *Labb. tom.* IX. *col.* 376. — [5] *Conc. in Regia T... c... VIII. ... VIII. col.* 61.

pénitents, qui pouvoient être en péché mortel, n'eussent pas été dignes de recevoir, ni le sacrement de l'extrême-onction, ni celui du corps et du sang; ce qui est indubitable. Savoir maintenant si, étant par l'absolution rendus dignes du corps et du sang, ils recevoient l'un et l'autre, ou l'un des deux seulement, il a été démontré que la chose dépendoit du temps et des autres circonstances : tant au fond elle étoit tenue pour indifférente.

Le chapitre *Officium*, dans les Décrétales [1], sous le nom du pape Léon, sans dire lequel, ne conclut pas davantage. M. de La Roque estime qu'il est de Léon IV [2], et j'en suis d'accord; puisqu'il revient parfaitement au style du temps et aux autres décrets que nous avons de ce pape. Nous lisons aussi, dans sa Vie, que ce grand homme fut très zélé pour *rétablir les anciens usages, et les ordres du sacré palais* [3]. Il n'y a rien qui convienne mieux à ce dessein, que de régler l'office et la fonction de chaque ministre ecclésiastique. Ainsi, ce que nous lisons dans ce titre des Décrétales, sous le nom du pape Léon, touchant l'office de l'archiprêtre, doit être un extrait du réglement général, que fit ce grand pape, des devoirs de tous les officiers de l'Église. Mais enfin, que dit ce chapitre? « L'archiprêtre, » dit-il, doit ordonner au coustre, ou au sa» cristain de l'église, CUSTODI, que l'eucharistie » ne manque pas pour les malades. » J'en conviens, et nous avons vu que ce pape ordonne qu'on y garde le corps seul dans une boite. Voilà donc une première partie de l'ordonnance de Léon IV, qui s'accommode parfaitement à notre sentiment pour la réserve. Dans la seconde, ce pape ajoute, touchant le même archiprêtre : « Il » doit pourvoir aux malades, et en y pourvoyant, » commander aux prêtres qu'ils ne meurent pas » sans confession, et sans être fortifiés du corps » et du sang de notre Seigneur. » C'étoit en effet l'esprit de l'Église, comme nous l'avons dit souvent, et comme nous le verrons plus amplement dans la suite, de pourvoir de bonne heure aux malades; en sorte qu'on leur pût dire la messe pour les communier, auquel cas ils recevoient le corps et le sang, et c'est de quoi ce pape charge l'archiprêtre. Ainsi, en distinguant deux parties de l'ordonnance de ce pape, que M. de La Roque, peu instruit du style et des coutumes de l'Église, a confondues, tout y revient manifestement aux deux manières de communier les malades, que nous avons observées. Mais la suite fera mieux connoître la vérité de notre remarque.

Je passe aux Sacramentaires du P. Menard, d'où nos ministres tirent plusieurs arguments, qui tous vont tomber sur leurs têtes.

CHAPITRE XXVII.

Examen des Sacramentaires du père Menard.

Le premier est que, selon ce père, il faut lire en cette manière le concile de Clermont, sous Urbain II, en l'an 1095 : « qu'on ne doit rece» voir de l'autel que le corps séparément, ou le » sang aussi séparément, si ce n'est par nécessité » ou par précaution [1] : » d'où le père Menard conjecture, « qu'on pouvoit donner le corps mêlé » au sang, dans une cuiller, aux malades qui » pouvoient à peine avaler le corps, ou prendre » le sacré calice, sans danger de le répandre [2]. » Quand cette conjecture seroit véritable, qu'en voudroit-on inférer? Qu'il y avoit des occasions où l'on donnoit la communion aux malades sous les deux espèces? Ce n'est pas là notre question. Il s'agit de savoir si on le faisoit toujours, ce que ce père ni le canon qu'il cite ne décident pas; et le contraire est certain, principalement en ce siècle, par les temoignages du temps, que nous avons rapportés.

Il faut faire la même réponse à ce qu'ajoute le père Menard pour fortifier sa conjecture, que dans un Sacramentaire de Saint-Remy de Reims, de l'an mille ou environ, comme ce père le remarque dans sa préface, il y a deux formules de communion : l'une, pour ceux à qui il reste quelque force; et à ceux-là, on leur dit séparément : *Le corps de Jésus-Christ vous conserve pour la vie éternelle; le sang de Jésus-Christ vous rachète pour la vie éternelle :* l'autre, pour ceux qui n'ont plus de force, auxquels on dit : *Le corps et le sang de Jésus-Christ conserve votre ame pour la vie éternelle :* à cause, conclut ce père, encore qu'il n'en soit rien dit dans son manuscrit, qu'on leur donnoit les deux espèces mêlées *dans une cuiller*.

Quand la conjecture de ce père seroit véritable (et nous allons voir par son propre manuscrit qu'elle ne l'est pas), on n'en pourroit rien conclure, si ce n'est que, vers la fin du dixième siècle, on communioit les malades sous les deux espèces, dans les cas tant de fois marqués : qu'on les communiât sous les deux espèces, en tout cas et à toute heure; le contraire est démontré, surtout dans ce siècle même, par des preuves si concluantes, que je doute qu'on ose jamais les contester.

[1] *Lib.* I. *Decret. tit.* XXIV. *de Off. Arch. c.* III. — [2] *La Roq. p.* 80, 81. — [3] *Anast. Vit. Leo.* IV.

[1] *Conc. Clar. c.* 28. *Labb. tom.* X. *col.* 508. — [2] *Not. in lib Sac. p.* 379, 380.

Les autres Sacramentaires, où l'on trouve les deux espèces données aux malades [1], doivent pareillement être rapportés à la coutume qu'on observoit de dire la messe dans leur maison on dans l'église pour eux, quand on en avoit le loisir, afin de les communier dans le sacrifice, ou incontinent après. Les messes *pro Infirmo*, qu'on trouve dans tous les Sacramentaires, étoient destinées à cet usage. On ajoutoit à la messe des prières propres pour les autres sacrements; c'est-à-dire, pour la pénitence et pour l'extrême-onction : on faisoit même tout l'office de l'église chez le malade; et l'on voit distinctement qu'on y disoit matines, vêpres, et enfin tout le service du matin et du soir, *avec des hymnes, des leçons, et des antiennes convenables*[2]. On s'y prenoit de bonne heure, pour administrer le malade, afin d'avoir tout le loisir de faire ces choses, et on les continuoit *sept jours durant, et davantage s'il le falloit* [3]. Qui doute qu'en administrant les malades de si bonne heure, et avec tous ces soins, il ne fût aisé de prendre le temps de dire la messe, afin de leur donner le saint viatique à la suite du sacrifice, à peu près comme aux autres fidèles? Mais quand on étoit surpris à des heures éloignées du sacrifice, ou qu'on craignoit une mort trop prompte, on abrégeoit la cérémonie, ainsi qu'il est porté dans ces Rituels. C'étoit le cas de donner l'eucharistie réservée, dont il est tant parlé dans les canons et ailleurs, sous la seule espèce du pain; et c'est aussi ce que nous voyons dans ce vénérable Sacramentaire de Reims, dont parle le père Menard[4].

Il le transcrit tout entier dans ses Notes sur le Sacramentaire de saint Grégoire, et il remarque lui-même deux formules abrégées dont on pouvoit se servir quand le temps pressoit[5]. Il y a dans la première : « Qu'on fasse la réconciliation » par l'oraison qui commence, DEUS MISERICORS, » ô Dieu miséricordieux ! et par celle qui commence, MAJESTATEM TUAM : Nous prions votre » majesté : qu'on récite le Symbole, comme ci- » devant, et puis la communion du corps [6]. » Or il faut ici remarquer que dans tous les autres endroits où tout se fait à loisir, et où il paroît par la suite qu'on a pu dire la messe, on voit toujours le corps et le sang, et que le dernier n'est jamais omis une seule fois. Il n'y a que ce seul endroit où il n'est parlé que du corps. Pourquoi, si ce n'est à cause de l'empressement qui ne laissoit pas le temps de dire la messe, comme nous l'avons souvent dit; de sorte qu'on ne pouvoit donner alors autre chose que le corps réservé, et que, selon la remarque du père Menard [1], on usoit de la formule abrégée?

Mais ce qu'il y a de plus remarquable, c'est que, dans une seconde formule qui suit immédiatement, *pour abréger*, quand le malade est pressé, encore qu'il soit remarqué dans la précédente qu'on ne donnoit que le corps seul dans l'empressement, on ne laisse pas de dire en communiant le malade : *Que le corps et le sang de Jésus-Christ gardent votre ame pour la vie éternelle !*

C'est sur cela que le père Menard a conjecturé que, dans cet état pressant, on donnoit *dans une cuiller le corps trempé dans le sang*, à cause que le malade ne pouvoit *ni avaler le corps seul, ni prendre le sacré calice sans péril d'effusion*. Mais il n'est parlé dans son manuscrit ni de calice, ni de sang, ni d'effusion, ni de mélange, ni de cuiller. Ces cuillers n'étoient pas connues en Occident, au temps que ce Sacramentaire a été écrit, c'est-à-dire, sur la fin du dixième siècle. Bien avant dans l'onzième et sous Léon IX, on voit dans la conférence du cardinal Humbert avec Nicétas Pectoratus, que l'Occident ne les connoissoit pas encore; puisque ce cardinal en reproche l'usage, comme celui du mélange à l'Église grecque [2]. Pour ce qui est du mélange, la défense attribuée à Jules I, et celle du concile IV de Brague, tenu au septième siècle [3], subsistoit encore, et n'avoit nulle exception en faveur des malades : au contraire, elle étoit fondée sur des raisons générales, tirées de l'institution de notre Seigneur, qui avoit donné séparément les deux espèces. Et quand on voudroit supposer que le concile de Clermont avoit dérogé au concile de Brague en l'an 1095, le manuscrit du père Menard le devance de cent ans. Ainsi on n'y a dû imaginer ni de cuiller ni de mélange, comme en effet il n'en paroît rien ni dans cet endroit, ni dans tout le Sacramentaire, quoique tout le rit de la communion, même des malades, y soit exprimé dans la dernière exactitude. Il y paroît seulement, par la formule qui précède celle que nous discutons ici, qu'à cause de l'empressement, qui ne permettoit ni de dire la messe selon la coutume, ni d'apporter au malade autre chose que le corps qu'on réservoit seul, on ne donnoit aussi que la communion du corps; et que cependant on n'en usoit pas moins de la formule ordinaire, en exprimant le corps et le sang; tant on étoit persuadé de la liaison actuelle, ou plutôt de l'unité parfaite, tant de la grace que de la substance de l'un et de l'autre.

[1] *Men. lib. Sacr. Greg. p.* 233. *Alia Sacr. p.* 333, 312, 314, *etc.* — [2] *Men. ibid. p.* 233, 331. — [3] *Ibid.* — [4] *Men. ibid, p.* 336. — [5] *Pag.* 336 337, 338. — [6] *Not.* XVI, XVII.

[1] *Men. ibid. pag.* 338. — [2] *Resp. Card. Humb. tom.* XI. *Bar. p.* 744. — [3] *Conc. Brac.* IV, *cap.* II, *tom.* VI. *Concil. an* 673, *col.* 562 *et seq.*

C'est pour la même raison, que dans un ancien Rituel manuscrit, qu'on croit être de six à sept cents ans, il est expressément marqué « que » l'on communie les enfants avec une feuille ou » avec le doigt, en le trempant dans le sang de » notre Seigneur, et qu'en le mettant dans leur » bouche, le prêtre leur dit : Le corps avec le » saug de notre Seigneur vous garde pour la vie » éternelle! »

Et pendant que nous en sommes sur ces anciens Sacramentaires, il y en a un qu'on appelle le Sacramentaire ou le Missel de Gélase. Ce grand pape gouvernoit l'Église au cinquième siècle, plus de cent ans avant saint Grégoire. Le savant père Joseph-Marie Thomasi, clerc régulier, a tiré ce livre à Rome de la riche bibliothèque de la savante Christine, reine de Suède. Il a été vu en ce pays-ci, puisqu'il vient de la fameuse bibliothèque de M. Petau. Tous les savants lui donnent plus de neuf cents ans, et il n'y en a point de plus vénérable par son antiquité et par les choses qu'il contient. Nous y avons une formule pour baptiser les catéchumènes mourants, qui nous peut aider à entendre la manière d'administrer les fidèles qui étoient dans le même état. Là on commence par l'exorcisme : on y confesse distinctement par trois fois qu'on croit au Père, qu'on croit au Fils, et qu'on croit au Saint-Esprit : à chaque fois on plonge l'enfant dans les eaux [1] ; soit qu'il faille entendre par ce mot d'enfant, ou en effet un enfant dans le berceau, ou tout fidèle nouvellement régénéré, que l'Église appeloit enfant, à cause de la nouveauté de sa renaissance. Je raconte ces cérémonies, afin qu'on remarque l'antiquité de ce précieux Rituel, par celle du rit; mais ce qu'il y faut observer plus que tout le reste, ce sont ces mots de la rubrique : « Après ces choses, si » l'on fait l'offrande, il faut dire la messe, et il » communie; sinon, vous lui donnerez seulement le sacrement du corps et du sang de notre Seigneur, en disant : Le corps de Jésus-» Christ vous soit donné pour la vie éternelle [2]! » La formule fait voir qu'on ne disoit pas la messe, et aussi qu'on ne donnoit que le corps; et néanmoins la rubrique parle du corps et du sang : ce qui confirme de nouveau ce que j'ai dit plusieurs fois, dans le Traité de la Communion et dans celui-ci, qu'à cause de la naturelle union de vertu et de substance des deux symboles, on donnoit souvent à un seul le nom de tous les deux.

Avant que de passer outre, je ne puis m'empêcher de témoigner la joie secrète que je ressentois, en racontant ces saintes pratiques, de nos Pères, ce zèle de l'Église, cette patience et cette piété de ses enfants jusqu'à l'agonie. Si l'on pratiquoit à présent auprès d'un malade une petite partie des observances que nous avons vues, on s'écrieroit qu'on l'étourdit, et qu'on lui avance ses jours. Mais alors on n'avoit pas ces foibles égards. L'Église par ses prières, et par le pieux travail qu'elle ressentoit pour les mourants, inculquoit et à eux et aux spectateurs l'importance de ce terrible passage, et le soin qu'on devoit avoir de s'y préparer. Ceux qui s'épargnoient si peu dans la prière et dans l'assiduité qu'ils avoient auprès des malades, sans doute ne plaignoient pas leur peine à leur donner à propos les instructions nécessaires; et c'en étoit déjà une grande de les tenir sous le joug de la discipline, et depuis le commencement de leur maladie jusqu'à la fin, toujours occupés de la piété. Si ceux qui ont pris dans ces derniers siècles le beau titre de réformateurs, au lieu de mettre la réformation à changer ce que nos pères avoient fait passer jusqu'à nous dès les premiers siècles, et à introduire, avec le mépris de l'antiquité, toutes sortes d'illusions dans l'Église, avoient tourné leur zèle au rétablissement de telles pratiques, que leur ouvrage seroit béni de Dieu et des hommes! Mais au contraire, ils semblent n'avoir travaillé qu'à effacer les vestiges de ces belles antiquités, à en éteindre jusqu'aux moindres restes, et ce qu'il y a de plus déplorable, à les faire passer pour superstitieuses.

CHAPITRE XXVIII.

Examen d'un canon du concile de Tours.

Il nous reste à examiner ce canon tant vanté par nos adversaires [1] : *Il me semble*, dit l'anonyme en le rapportant [2], *que je vois tomber un carreau de foudre sur Rome.* Mais pour nous, sans perdre le temps en de si vaines menaces, prions seulement le lecteur de se défaire de ses préjugés, et de regarder avec attention sur qui tombera cette foudre.

Le canon dont il s'agit est d'un concile de Tours, qui ne se trouve pas chez les compilateurs, dont on n'a rien, que je sache, que ce seul chapitre. M. de La Roque souhaite que nous le rapportions, comme il se trouve dans la collection de Reginon, auteur du dixième siècle [3]; et le voici, pour le satisfaire, tel qu'il est. « Que

[1] *Lib. I. Sacr. Eccl. Rom. cap.* LXXV. *p.* 107.
[2] Posteà si fuerit oblata, agendæ sunt missæ et communicat.

[1] *La Roq. Rép. p.* 84, 85. — [2] *Anon. p.* 178, 179. — [3] *Lib. I. de Eccl. Disc. cap.* LXX.

» chaque prêtre ait une boite et un vaisseau digne d'un si grand sacrement, ou il mette avec » soin le corps de notre Seigneur, pour le viatique des mourants; et cette oblation sacrée doit » être trempée dans le sang de Jésus-Christ, afin » que le prêtre puisse dire véritablement au malade : Que le corps et le sang de Jésus-Christ » vous profitent; qu'il soit toujours sur l'autel, » et qu'on y prenne garde à cause des souris et » des hommes méchants, et qu'on le change de » trois jours en trois jours, c'est-à-dire, que l'oblation soit consumée par le prêtre, et qu'une » autre consacrée le même jour soit mise à sa » place, de peur (ce qu'à Dieu ne plaise!) qu'elle » ne se moisisse, si elle étoit gardée plus long-» temps. » Ce canon peut avoir été fait vers la fin du onzième siècle. Il est unique dans sa disposition, et l'on ne trouve rien de semblable dans aucun canon, ni des temps qui précèdent, ni des temps qui suivent. On n'en voit non plus aucune exécution; et il est rapporté de même chez les collecteurs, puisqu'il se trouve dans la collection de Burchard, et dans le décret d'Yves de Chartres [1], avec cette seule différence, que le renouvellement est ordonné chez les deux derniers tous les huit jours, et tous les trois jours seulement chez Reginon.

A la lecture de ce canon, nos frères (j'en suis assuré) s'arrêteront plutôt aux altérations qu'on appréhende dans l'eucharistie, qu'à la question dont il s'agit. Ames infirmes, pour ne pas dire charnelles et grossières, qui ne peuvent comprendre, d'un côté, que ces altérations font partie de la hauteur du mystère que Dieu veut cacher à nos sens, et de l'autre, que Jésus-Christ, supérieur à ces changements par sa propre majesté, n'y est blessé par aucun endroit; de sorte que les précautions que l'on prend pour les empêcher sont une marque de nos respects pour ce sacrement, et non l'effet d'une appréhension qu'on ait pour la personne du Fils de Dieu. Laissant donc ces terreurs paniques, qui embarrassent la plupart de nos adversaires, et sont un si grand obstacle à la connoissance de la vérité, venons à ce qui regarde la réserve, puisqu'aussi bien c'est uniquement de quoi il s'agit, et commençons par expliquer ce que c'est que ce canon veut établir; parceque M. de La Roque, aussi incommodé de cette ordonnance qu'il veut que nous le soyons, l'a étrangement obscurcie.

Le dessein du canon est, que le prêtre en réservant le corps pour les malades, le trempe dans le sang, et qu'il réserve en cette sorte les deux espèces mêlées. Quoique les paroles du canon y soient expresses, M. de La Roque n'en veut pas demeurer d'accord, à cause qu'il voit par-là ses prétentions détruites en trop de manières, comme on le va démontrer. Il veut donc, non pas qu'on mêlât les espèces, dès le temps de la réserve, mais qu'on les gardât toutes deux *à part*, et qu'on les mêlât *dans le moment même de la communion* [1].

Mais si ce canon vouloit établir ce que prétend M. de La Roque, on y auroit dit : Que le prêtre ait un vaisseau digne d'un tel sacrement, où il garde le corps et le sang de notre Seigneur, et qu'il trempe le corps dans le sang en communiant le malade : *In communione intinguatur.* Or on y dit au contraire, *Que le prêtre ait un vaisseau où il mette soigneusement*, non pas le corps et le sang, mais *le corps seul;* et l'on n'y dit pas qu'on doive tremper l'oblation réservée au temps de la communion, *intinguatur*; mais qu'elle doit l'avoir été (*intincta esse debet*) dès le temps de la réserve. Si donc on parle de garder le sang, ce n'est pas *à part*, comme le veut M. de La Roque; mais c'est que *la sainte oblation*, c'est-à-dire le sacré corps, *devoit être trempé*, ou plutôt, *devoit avoir été trempé dans le sang*, et conservé en cette sorte; et le concile ordonnoit que ce fût en cette sorte qu'on la conservât.

Dès-lors donc il paroit, premièrement, qu'on n'avoit pas accoutumé de conserver à part l'espèce liquide, puisqu'ici, où on la conserve, c'est dans la partie plus solide; ce qui loin de nous accabler, selon les menaces de l'anonyme, confirme tout ce que nous avons dit de la réserve, et détruit les prétentions de nos adversaires.

Secondement, il est vrai que le corps qu'on réservoit devoit par ce canon être trempé dans le sang; mais c'en est assez pour montrer que le malade ne recevoit en effet aucune liqueur; puisque, soit qu'on la renouvelât tous les huit jours, selon Burchard et Yves de Chartres, ou tous les trois jours, selon Reginon, il y avoit assez de temps pour la dessécher.

Troisièmement, il s'ensuit que cette communion étoit bien éloignée de celle que nos adversaires prétendent expressément commandée par notre Seigneur; puisque non seulement on n'y prend pas le corps et le sang séparément, comme Jésus-Christ le fit faire; mais qu'en effet on n'y boit pas, ce que nos adversaires pressent tant, et qu'au fond on n'y reçoit aucune liqueur.

De là suit, en quatrième lieu, une pleine confirmation du fondement principal de notre doctrine, qui est que la manière de communier ne

[1] *Decr. II. part. cap. xix.*

[1] *La Roq. pag. 89, 115.*

dépend pas si précisément de ce qu'on voit dans l'institution de l'eucharistie, qu'il ne faille y joindre nécessairement l'interprétation de l'Église, ainsi qu'il a été dit tant de fois.

Cinquièmement, il paroit que ce canon ne regarde pas l'usage d'une seule espèce, mais la formule dont on usoit en la donnant; puisque, comme nous venons de le voir dans le Sacramentaire du père Menard, en donnant *la communion du corps*, on disoit : *Le corps et le sang vous gardent*, etc.

Pour bien entendre ceci, il faut remarquer, en sixième lieu, qu'on peut exprimer le corps et le sang en deux manières; ou pour marquer leur liaison inséparable, tant en substance qu'en vertu, qui est ce qu'on appelle concomitance; ou pour dénoter ce que chaque espèce contient spécialement, et en vertu de l'institution.

De là il paroit, en septième lieu, que lorsqu'en ne donnant qu'une seule espèce on exprimoit le corps et le sang, la formule se vérifioit seulement en un certain sens, qui étoit celui de la concomitance, qu'on peut appeler le sens matériel; mais que lorsqu'on donnoit les deux, elle se vérifioit en tout sens, même dans le sens formel : et c'est ce que les Pères du concile ont eu en vue.

D'où il s'ensuit, en huitième lieu, qu'ils ne songeoient pas à condamner la réserve et la communion sous une espèce, usitée jusqu'alors en tant de manières; mais seulement à vérifier, dans un sens plus formel et plus exprès, la formule dont on usoit en la donnant aux malades.

Reste une difficulté : comment ils croyoient pouvoir vérifier cette formule dans ce sens formel et exprès; puisqu'enfin au bout de trois jours, et encore plus au bout de huit, la liqueur devoit être desséchée. Mais il est aisé de répondre que c'est aussi en cela qu'ils se trompoient, et que c'est aussi pourquoi leur canon est demeuré sans observance.

En effet, comme avant ce temps on ne trouve dans aucun canon, dans aucune décrétale, dans aucun auteur ecclésiastique, rien de semblable à la disposition de ce concile, on ne trouve rien non plus dans les siecles suivants qui y ressemble, si ce n'est peut-être parmi les Grecs; mais seulement depuis le schisme, comme nous l'avons démontré [1]; c'est-à-dire, long-temps après ce canon de Tours. En un mot, devant et après, on trouve toujours le corps réservé sans aucune mention du sang, ou séparément, ou dans le mélange même. Ce concile de Tours doit avoir été peu célèbre; puisqu'on n'en a pas recueilli les autres canons, qu'on ne lui a pas donné rang parmi les autres conciles tenus en cette ville, et qu'on ne trouve nulle exécution de ce seul canon qui en reste, en ce qu'il a de particulier. Que si les compilateurs le mettent parmi les autres, ou c'est seulement pour confirmer la réserve de l'eucharistie en général pour les malades, ou c'est un effet du peu de choix qu'ils font souvent des canons dans leurs recueils. Quoi qu'il en soit, un seul canon d'un concile obscur ne détruira pas tous les autres, ni toute la suite de la tradition, où nous voyons constamment, dès l'origine du christianisme, et la réserve et l'usage d'une seule espèce, sans aucune mention de l'autre, tant dans la communion domestique, que dans celle des malades. Celle des enfants, et les autres dont nous allons faire la discussion, confirmeront cette vérité d'une manière inviolable; mais avant que d'entrer en ces matières, il faut, pour contenter les esprits, et ne laisser aucun doute sur la communion des malades, éclaircir encore une objection qui paroît d'abord assez plausible.

CHAPITRE XXIX.

Les pénitents n'étoient pas les seuls qu'on communioit dans la maladie, il étoit ordinaire de donner la communion à tous les malades.

Les ministres veulent croire qu'avant saint Ambroise, c'est-à-dire, qu'avant l'an 397, aucun malade n'avoit communié, si l'on en excepte les pénitents; et voici comment raisonne M. de La Roque [1] : « Eusèbe raconte la mort d'Hélène, » mère du grand Constantin : saint Athanase, » celle de saint Antoine : Grégoire de Nazianze, » celle de saint Athanase, dont il représente les » vertus et les principales actions, celle de son » père Grégoire, celle de Gorgonie sa sœur, et » enfin celle de saint Basile son intime ami, » comme fait aussi Grégoire de Nysse son frère; » mais ni les uns ni les autres n'ont rien dit de » l'eucharistie reçue. » On voudroit insinuer par-là que la communion de saint Ambroise étoit extraordinaire et nouvelle; mais il n'y a rien de plus vain que cette preuve : et il est bon de démontrer une bonne fois la foiblesse de ces arguments négatifs, quand on les fait indiscrètement et sans choix.

Premièrement, de tous ces discours qu'on nous objecte, où il n'est point parlé de communion, il n'y en a que deux qui soient vraiment historiques; savoir, l'Histoire d'Eusèbe et la Vie de saint Antoine par saint Athanase. « Saint Grégoire de Nazianze raconte, dit-on, la mort de

[1] *Traité de la Commun.*

[1] *La Roq. Rép.* p. 39.

» saint Athanase, dont il représente les vertus et » les principales actions; celle de son père saint » Grégoire, celle de Gorgonie sa sœur, et celle » de saint Basile, comme fait aussi Grégoire de » Nysse son frère. » Ce ne sont point des histoires, ce sont des éloges funèbres, où l'on représente les grandes, et, comme le remarque M. de La Roque, *les principales actions*, sans s'arrêter aux choses communes, à moins qu'il n'y soit arrivé quelque événement particulier : et s'il falloit rejeter de la Vie de saint Athanase, de saint Basile et de saint Grégoire le père, tout ce qu'on ne trouve pas dans les discours de saint Grégoire de Nazianze, il faudroit nier tout d'un coup toutes leurs occupations les plus ordinaires. Ils n'auroient ni administré le baptême, ni donné la confirmation ou la pénitence, ni offert le sacrifice, ni distribué l'eucharistie; puisqu'à peine trouvera-t-on qu'il soit parlé de tout cela, et que si quelquefois il en est parlé, ce n'est qu'incidemment et par hasard. Mais loin qu'on relève ces choses communes dans les discours panégyriques, ou dans les histoires générales, telle qu'étoit celle d'Eusèbe, on ne les raconte même pas dans les Vies. Aussi ne saurions-nous pas la communion de Sérapion, ni celle de saint Ambroise, sans les circonstances particulières et les miracles visibles dont elles furent accompagnées. Qu'ainsi ne soit; nous avons des Vies de saint Basien et de saint Gaudence, comprovinciaux et contemporains de saint Ambroise : nous avons celles de saint Augustin, de saint Fulgence, de saint Germain de Paris et de saint Germain d'Auxerre, de sainte Geneviève, de saint Grégoire, de Gontran, de Sigebert, rois de France, de Sigismond, roi de Bourgogne, de saint Perpétuus, évêque de Tours, de saint Faron, évêque de Meaux, de sainte Fare sa sœur, de saint Eustase, abbé de Luxeuil. Mais pourquoi perdre le temps à en nommer d'autres? Nous en avons une infinité, où il n'est point parlé qu'ils aient reçu la communion à la mort, quoique leur mort soit décrite et circonstanciée autant qu'on le peut desirer. En conclura-t-on qu'on ne communioit pas de leur temps? Selon M. de La Roque, saint Augustin aura négligé cet acte de piété, lui dont le même M. de La Roque nous a produit un sermon où il y exhorte tous les fidèles. Et sans s'arrêter à ce sermon, qui en effet n'est pas de saint Augustin, ne savoit-il pas la communion de saint Ambroise, qui l'avoit régénéré en Jésus-Christ, et ne l'avoit-il pas vue dans une Vie qui lui étoit dédiée? Étoit-ce une chose si peu commune de communier en mourant, puisque saint Paulin, évêque de Nole, son intime ami, le fait ainsi en 431, un an après la mort de saint Augustin ; et tant d'autres dans les temps voisins? Mais le pape saint Grégoire, dont nous tenons tant d'exemples de communions des mourants, n'aura-t-il pas pratiqué ce qu'il a loué dans les autres? D'où vient donc que Jean Diacre n'en dit rien, lui qui a écrit avec tant de soin la vie et les actions de ce saint pape? Peut-être que du temps de saint Éloy ce n'étoit pas la coutume en France de communier les malades ; mais le ministre loue une homélie, où il en enseigne la pratique : et cependant saint Ouen, ce grand archevêque de Rouen, qui a écrit en deux livres la Vie de cet illustre évêque son intime ami, ne nous dit pas qu'il ait fait ce qu'il a prêché, encore qu'il parle amplement de sa fin bienheureuse. Ceux qui ont écrit la Vie de saint Ouen lui-même, et qui ont admiré sa sainte mort, ne parlent pas du saint viatique : deux récits exprès de la mort du vénérable Bède n'en font non plus nulle mémoire, quoique nous en ayons vu une si fréquente mention dans ses écrits : et le saint homme Pierre Damien, qui nous marque si distinctement la communion des mourants, ne parle ni de celle de saint Romuald, ni de celle de Dominique Loricat, dont il a écrit la Vie. Ce n'est pas que tous ces saints hommes aient été surpris de la mort : au contraire, ils l'ont vue venir, et ils l'ont reçue avec des soins particuliers. Mais on ne prend pas toujours la peine de remarquer des choses si communes. C'est pourquoi plus bas encore, et dans le temps que la réception du saint viatique étoit le plus établie, on ne trouve la communion ni du dévot saint Bernard, ni de sainte Hildegarde, ni même, si je ne me trompe, de saint François, dans la belle Vie qu'a écrite saint Bonaventure son religieux, ni de saint Bonaventure lui-même, ni de sainte Brigitte, ni de sainte Marguerite, fille du roi de Hongrie, de l'ordre des prédicateurs, ni de tant d'autres dont la mémoire ne me revient pas, et dont aussi je n'ai pas dessein de parler, ni d'affecter de l'érudition dans une matière si vulgaire. J'ajouterai seulement que dans toutes les Vies des saints de l'Église orientale, à peine y en a-t-il une ou deux où je me souvienne d'avoir remarqué le saint viatique, bien qu'il ne soit pas moins commun parmi les Orientaux que parmi nous de

* Ce n'est pas seulement dans l'Église latine qu'on voit les plus grands saints recevoir l'eucharistie dans leur dernière maladie ; l'Église grecque en fournit aussi des exemples. Saint Chrysostôme, épuisé des fatigues de son exil, et averti pendant la nuit par le martyr saint Basilisque, qu'il lui seroit réuni le lendemain, se revêtit à jeun d'habits blancs; et après avoir pris les divins symboles, il fit devant les assistants sa dernière prière, et alla se joindre à ses pères : *Et sumptis Dominicis symbolis, coram adstantibus ultimam orationem facit... extendit speciosos pedes.... appositus ad patres suos.* Pallad. de Vit. S. Joan. Chrysost. *ejusd. Oper.* tom. XIII, *pag.* 40. (*Édit. de Déforis.*)

le recevoir. C'en est trop pour nous faire voir qu'il n'y a rien à conclure de ce que souvent on n'écrit pas des choses communes. Ce qui donne lieu à les écrire, c'est lorsqu'il y est arrivé quelque circonstance remarquable, comme dans la mort de la plupart des saints; la grace d'eu avoir été avertis, et d'avoir sur ce céleste avertissement demandé ou reçu leur saint viatique ; et quand d'autres occasions particulières, qui ont relevé les choses communes, ont donné lieu de les remarquer. Il arrive aussi qu'on les remarque même hors de ces occasions : il arrive aussi qu'on les fait souvent; et entreprendre de rendre raison des diverses vues des écrivains, c'est un travail insensé et infructueux. Finissons, et concluons en un mot qu'on ne doit pas dorénavant nous objecter le silence de saint Athanase sur saint Antoine, ou celui des autres sur saint Athanase; puisque même il est assuré qu'à Alexandrie, dont il étoit patriarche, et dans tout le pays dont elle étoit capitale, la coutume de garder l'eucharistie pour communier dans sa maison étoit en vigueur de son temps, et qu'on ne peut pas croire que, dans les approches de la mort, on y négligeât un secours dont on étoit si soigneux de se munir dans la meilleure santé.

CHAPITRE XXX.

Communion des enfants sous la seule espèce du vin ; chicanes des ministres sur le passage de saint Cyprien : passages de saint Augustin, de saint Paulin, de Gennade.

L'exemple que nous tirons de saint Cyprien, pour la communion des petits enfants, souffre si peu de réplique, qu'à vrai dire mes adversaires n'y en font aucune. Pour faire voir que saint Cyprien, et de son temps l'Église d'Afrique, dont il étoit le primat, ne donnoit pas la communion aux enfants sous la seule espèce du vin, M. de La Roque commence par des passages d'autres siècles et d'autres pays. Nous verrons dans la suite ce qu'il en faut croire ; mais, en attendant, il est clair que tout cela ne fait rien à saint Cyprien. Car, dans une affaire de discipline indifférente, comme je prétends qu'est celle-ci, on peut en d'autres temps et en d'autres lieux montrer d'autres observances, sans détruire celle que j'établis, et sans qu'on puisse conclure autre chose de cette variation, sinon (ce qui me suffit) que la chose est indifférente. Il faut donc enfin parler de saint Cyprien. M. de La Roque y vient le plus tard qu'il peut; et quand il y est, il s'amuse encore à me reprocher vainement que, pour couvrir le foible de l'argument que j'en ai tiré, je le propose selon ma coutume, et à l'exemple du cardinal du Perron, *par de belles paroles, afin d'éblouir les simples et de jeter de la poussière aux yeux des lecteurs* [1]. Pour désabuser une fois nos frères errants de l'opinion qu'ils pourroient avoir, que je sois capable d'user d'un artifice si grossier, aussi bien que si criminel, pour les surprendre, je proposerai le fait avec une entière simplicité, et l'on verra qu'il n'en est que plus décisif. Commençons par la lecture de saint Cyprien. » On » avoit fait prendre à une petite fille, dit ce » pere [2], une parcelle du pain offert aux idoles, » trempée dans du vin. La mère, qui n'en savoit » rien, la porta au saint sacrifice; mais, dès que » cet enfant fut dans l'assemblée des saints, elle » fit voir, par ses pleurs et par son agitation, » que nos prières lui étoient à charge; et au défaut de la parole, elle déclara par ce moyen, » comme elle pouvoit, le malheur dans lequel » elle étoit tombée. Après les solennités accoutumées, le diacre, qui présentoit aux fidèles » la coupe sacrée, étant venu au rang de cet » enfant, elle détourna sa face, ne pouvant supporter une telle majesté; elle ferma la bouche, » elle refusa le calice. Le diacre lui fit avaler par » force quelques gouttes du précieux sang; mais » la sainte eucharistie ne put rester dans un » corps et dans une bouche impure : la petite » fille fit des efforts pour vomir, et vomit en effet » le sang de Jésus-Christ qu'elle avoit reçu dans » ses entrailles souillées : tant est grande la puissance et la majesté de notre Seigneur! »

Sur ce passage de saint Cyprien, après avoir remarqué [3] (ce qui est visible) que ce saint martyr n'attribue cette émotion extraordinaire qu'à la présence et à la réception du sang de notre Seigneur, j'ai formé ce raisonnement très simple : » Le corps de Jésus-Christ n'eût pas dû faire de » moindres effets; et saint Cyprien, qui nous représente avec tant de soin et tant de force tout » ensemble le trouble de cet enfant durant toute » la prière, ne nous marquant cette émotion extraordinaire que l'eucharistie lui causa, qu'à » l'approche et à la réception du sacré calice, » sans dire un seul mot du corps, montre assez » qu'en effet on ne lui offrit pas une nourriture » peu convenable à son âge. »

Mais de peur qu'on ne crût que je voulois dire qu'un petit enfant fût entièrement incapable d'avaler une nourriture solide, si on la détrempoit, je remarque » qu'il paroît, dans cette histoire, » que la petite fille, dont il s'agit, avoit pris de » cette manière du pain offert aux idoles; » loin que cela nous nuise, je conclus que » c'est » au contraire ce qui fait voir combien on étoit

[1] *La Roq. Rép. pag.* 141. — [2] *Cyp. de Laps. pag.* 189. — [3] *Traité de la Commun.*

» persuadé qu'une seule espèce étoit suffisante ; » puisque n'y ayant en effet aucune impossibilité » à donner le corps aux petits enfants, on se dé- » terminoit si aisément à ne leur donner que le » sang. »

Je ne vois pas qu'on puisse proposer les choses ni en tirer les conséquences d'une manière plus simple. Ces éblouissantes paroles, que me reproche M. de La Roque, ne paroissent ici nulle part; et je me suis contenté de faire voir clairement ce qu'il y avoit à expliquer pour me répondre. Tout se réduit à nous dire d'où vient, si cet enfant a reçu le corps, que le miracle et l'émotion que lui causa l'eucharistie ne paroît qu'au sang. C'est sur quoi M. de La Roque ne dit pas un mot. Et pour qu'on ne pense pas que je veuille ici surprendre le lecteur, je rapporterai mot à mot toutes ses réponses. Elles commencent ainsi : « Je viens maintenant, dit-il [1], au passage » de saint Cyprien, sur lequel j'ai, poursuit-il, » plusieurs choses à dire : premièrement, que » quand il seroit tel que le prétend M. de Meaux, » ce qui n'est pas, il ne devroit pas l'emporter » sur sept ou huit témoignages formels et posi- » tifs que j'ai allégués pour prouver la communion » des petits enfants sous les deux espèces. » Le lecteur remarque déjà de lui-même, et sans que je parle, que quelque formels que soient ces passages qu'on oppose à celui de saint Cyprien, ils ne nous feront pas connoître ce que nous cherchons, ni pourquoi la petite fille n'est si extraordinairement agitée qu'à l'approche du sang de notre Seigneur, si elle en a auparavant reçu le corps. Aussi M. de La Roque ne conclut autre chose de ces passages, sinon que celui de saint Cyprien a besoin *de commentaire et d'interprétation* [2]; et il ajoute que, pour le bien faire, *il faut rassembler et peser exactement les circonstances*. Oui, celles qui font au fait, et non celles qui ne feroient que détourner l'attention du lecteur de son objet principal, qui doit être de rechercher la cause de ce grand trouble, plutôt à l'égard du sang qu'à l'égard du corps, si l'enfant a reçu l'un et l'autre. Voyons donc quelles circonstances remarquera M. de La Roque. « Je » dis, poursuit-il, en second lieu, qu'on ne peut » nier que la chose que saint Cyprien raconte ne » soit arrivée dans l'assemblée des fidèles. » D'accord; et je conclus de là qu'elle n'en est que plus authentique, et qu'il n'en est que plus assuré que la coutume de communier les petits enfants avec le sang seul n'avoit rien d'extraordinaire. M. de La Roque continue : « On ne peut nier » non plus que dans les assemblées publiques on » ne communiât sous les deux espèces. » Pour les adultes, comme on parle, peut-être, et je n'en veux pas ici disputer : pour les enfants, c'est la question, qu'il ne falloit pas supposer, comme fait M. de La Roque, lorsqu'il ajoute ces mots : « On ne peut pas nier que les diacres ne présen- » toient jamais le calice qu'à ceux qui avoient » déjà reçu le pain. » Car c'est ce qu'on peut si bien nier à l'égard des petits enfants, que c'est en effet ici précisément de quoi l'on dispute. Que le lecteur juge maintenant qui des deux veut surprendre le monde, ou de moi, qui propose si nettement en quoi consiste la difficulté, ou de M. de La Roque, qui jusqu'ici ne fait autre chose que de supposer pour certain ce qui est tout le sujet de la dispute.

Mais peut-être que dans la suite il viendra enfin au point. Nullement; car voici par où il finit [1] : » Enfin on ne peut nier que le diacre de saint » Cyprien n'ait présenté la coupe à cet enfant, » après l'avoir présentée aux fidèles, qui étoient » présents dans l'assemblée et qui la reçurent; » saint Cyprien ne mettant point de différence, » pour ce qui est de la présentation du calice, » entre les fidèles et l'enfant, et ne remarquant » pas des adultes, non plus que de la petite fille, » qu'ils eussent reçu le pain. » Je le crois bien; puisqu'il n'y avoit aucune raison de parler ici des adultes, auxquels il n'étoit rien arrivé de miraculeux. Mais à l'égard de cette petite fille, si le miracle avoit commencé au pain, comme il auroit dû arriver, en cas qu'elle l'eût reçu, c'est aussi par-là que saint Cyprien auroit dû commencer l'histoire, et il faudroit nous rendre raison d'où vient qu'il ne le fait pas. Au lieu de nous dire enfin cette raison, le ministre conclut ainsi : « Ce- » pendant M. de Meaux ne disconviendra pas que » les fidèles n'eussent reçu le pain avant que de » participer à la coupe. Il n'en sauroit donc dis- » convenir à l'égard de l'enfant, bien qu'il n'ait » fait les efforts qu'on représente que quand on » lui présenta le calice. » Voilà le fait bien avoué. Il est constant que l'enfant ne fit ses efforts qu'au calice. Elle n'avoit donc pas reçu le pain; car alors de semblables efforts fussent arrivés; et quand on veut faire accroire qu'à cause que je ne nie pas que les autres l'eussent reçu, je ne le puis nier de cet enfant, on suppose, contre l'évidence du fait, qu'il n'y a rien de particulier à son égard; et c'est, au lieu de résoudre la difficulté, la dissimuler au lecteur.

Enfin M. de La Roque me fait raisonner en cette sorte : « Si je suis persuadé, dira peut-être » ce savant évêque, que les fidèles avoient déjà

[1] *La Roq. p.* 150. — [2] *La Roq. p.* 151.

[1] *La Roq. p.* 152.

» reçu le pain, c'est parceque c'étoit l'usage ordinaire de l'Église; et je lui dirai à mon tour: » La petite fille l'avoit aussi reçu, parceque c'é» toit une pratique constante et universellement » établie dès les premiers siècles. » C'est ainsi qu'on donne le change au lecteur crédule. Il s'agit de trouver dans saint Cyprien, pourquoi il ne rapporte qu'au sang un miracle qui auroit dû arriver au corps : on allègue d'abord d'autres Pères; et comme on voit que saint Cyprien n'est pas expliqué par-là, on se propose de l'expliquer par les circonstances du fait qu'il raconte. On rapporte les circonstances, qui ne font rien à l'affaire et ne regardent que les adultes; et au lieu de rendre raison du miracle arrivé à l'enfant, on coupe tout court, et l'on passe aux anciens auteurs, où il n'y a pas un mot de ce qu'il falloit éclaircir.

Cependant M. de La Roque, comme s'il avoit épuisé la difficulté qu'il n'a pas seulement effleurée, continue en cette sorte : « A toutes ces » preuves, j'en ajoute une nouvelle, qui m'étoit » presque échappée de la mémoire [1]. » A la bonne heure; peut-être qu'enfin il y dira quelque chose qui regarde saint Cyprien et le miracle arrivé à cet enfant : non. *Cette preuve est tirée de l'onzième concile de Tolède, qui fut assemblé l'an* 675, quatre cents ans après ou environ, et sans assurément qu'il y soit parlé ni de saint Cyprien, ni de l'enfant, ni du miracle. Remettons donc ce concile à une autre fois, et voyons si l'anonyme réussira mieux.

« Je réponds, dit-il [2], en premier lieu, que, » comme M. Bossuet nous avoue que dans ces » premiers siècles la communion ordinaire des » fidèles étoit sous les deux espèces, IL Y A TOUTE » APPARENCE que cette petite fille avoit déja pris » le pain. » Nous voici dans les apparences et les conjectures, contre un passage formel et décisif. Mais enfin quelles sont ces conjectures? Les mêmes qu'a déja faites M. de La Roque, et que nous avons réfutées. Ce que celui-ci fait de mieux, c'est qu'il fait ce que n'a osé faire M. de La Roque; il propose mon raisonnement, que cet autre ministre avoit dissimulé : et après avoir dit, comme lui, que, le diacre ayant présenté la coupe à l'enfant à son rang comme aux autres, il y a la même raison de croire, d'elle que des autres, qu'elle avoit auparavant, selon la coutume, reçu le pain; il rapporte ce que je dis pour y mettre de la différence, qui est que saint Cyprien fait ici commencer au sang le miracle, qu'on auroit vu dès la communion du corps, si l'enfant l'avoit reçu. L'anonyme reconnoît franchement que la chose, en effet, devoit arriver de cette sorte, et il ne voit de ressource pour lui qu'en disant qu'aussi est-elle arrivée. Mais voyons combien foiblement il le prouve. « Je réponds, dit-il, que saint Cy» prien nous donne assez à entendre que cette » petite fille ne prit qu'avec peine le pain sacré, » quoiqu'il ne le dise pas expressément, en nous » marquant que dès qu'elle fut dans l'Église, elle » se mit à pleurer et crier, et troubler toute l'as» semblée, et qu'elle prit ainsi le sang précieux. » Mais ce ministre, qui étoit entré plus franchement que l'autre dans la difficulté, dissimule à son tour où en est la force. C'est que saint Cyprien nous représente la petite fille agitée, à la vérité, durant toute la prière, mais particulièrement, et d'une manière bien plus terrible, à la présence de l'eucharistie, comme si elle eût senti Jésus-Christ présent; mais ce redoublement du trouble ne parut qu'à la présence du sang précieux : c'est devant la coupe sacrée, qui le contenoit, qu'elle détourna sa face, comme ne pouvant supporter une telle majesté : elle ferma la bouche, elle refusa le calice, elle ne put retenir la goutte de sang précieux qu'on lui mit par force dans la bouche : ce sang ne put demeurer *dans des entrailles souillées; tant est grande la puissance et la majesté du Seigneur!* Or, sa puissance et sa majesté n'est pas moins grande dans son corps que dans son sang : nous aurions donc vu à la présence du corps les mêmes émotions, les mêmes convulsions dans l'enfant, et dans ce corps sacré la même force.

En effet, considérons un autre miracle, que le même saint Cyprien raconte dans le même endroit, et incontinent après celui-ci. Il se fit en la personne non plus d'un enfant, mais d'une femme; et voici comment le raconte saint Cyprien [1] : « Une autre, qui, déja avancée en âge, » s'étoit coulée en secret au milieu de nous pen» dant que nous offrions le sacrifice, y reçut non » pas une viande, mais une épée tranchante; et, » comme si elle avoit pris un poison mortel entre » la gorge et l'estomac, elle se sentit aussitôt » oppressée et étouffée avec une extrême vio» lence. » Cette adulte devoit recevoir non seulement le sacré breuvage, mais encore la viande, *cibum*, comme parle saint Cyprien, et la partie solide du sacrement. C'est aussi en recevant cette viande qu'elle en ressentit la force, funeste aux indignes et aux sacriléges. Suivons encore saint Cyprien. « Une autre reçut dans ses mains pro» fanes la chose sainte de notre Seigneur, » c'est le corps que l'on mettoit dans les mains; « mais » ayant ouvert ses mains, elle n'y trouva que de

[1] *La Roq.* p. 165. — [2] *Anon.* p. 192.

[1] *S. Cyp. de Laps. loco sup. cit.*

» la cendre. On connut, par expérience, que le » Seigneur se retire quand on le renie; et le Sei- » gneur se retirant, la grace salutaire est chan- » gée en cendre. » Partout où le corps paroit comme reçu indignement, la vengeance commence par-là : la petite fille est la seule où elle commence par le sang; c'est donc qu'elle ne reçut que le sang seul, malgré les chicanes et les vains efforts des ministres. Ils ont voulu nous faire accroire que saint Cyprien ne parloit pas en ce lieu de la communion du corps donné aux adultes. Ils se trompent; saint Cyprien en a parlé, comme on vient de voir; mais c'est quand il y a été obligé par quelque événement extraordinaire. Si donc il n'en parle pas dans le miracle arrivé à l'enfant, qui ne voit, plus clair que le jour, que c'est qu'elle ne l'avoit pas reçu, et que dans l'Église de Carthage, la mieux instruite, la mieux policée de toute l'Église, où présidoit un évêque aussi éclairé et aussi saint que saint Cyprien, on ne communioit les enfants qu'avec le sang seul?

Les autres réponses que fait l'anonyme ne servent qu'à nous faire voir l'embarras où il a été. « Il faut, dit-il [1], remarquer que le pain se don- » noit dans la main des communiants. Il s'étoit » donc pu faire que cet enfant, à qui on l'avoit » donné en la main, l'avoit pris à la vérité, mais » ne l'avoit pas mangé, ou même l'avoit jeté » sans qu'on y prît garde. » Sans doute on ne prit pas garde à ce que fit cet enfant, de ce gage divin. Sans se soucier si elle en faisoit l'usage pour lequel on le lui donnoit, c'est-à-dire de le manger, on le mit à la discrétion d'un enfant à la mamelle : on le lui laissa en sa main, pour aussitôt le jeter par terre. Les sacrificateurs des idoles, qui, comme dit saint Cyprien, lui avoient mis à la bouche du pain souillé de leurs sacrifices, étoient plus soigneux à faire participer les enfants à leurs offrandes impures, que les chrétiens à leur faire prendre le corps de notre Seigneur. Où en est-on quand on a recours à de tels prodiges? Mais voici le comble de l'illusion. « M. Bossuet a vu qu'on pouvoit dire » que le diacre qui présentoit la coupe aux fidè- » les, quand il la présentoit aux petits enfants » que leur âge ne permettoit pas encore de pou- » voir manger du pain, en mêloit un peu dans » le calice, afin de le leur faire avaler plus aisé- » ment. » Il s'abuse en me prenant ici à témoin. Jamais je n'aurois pensé qu'on pût imaginer de telles choses, dans un passage où paroît tout le contraire, si je ne les avois vues dans les écrits des ministres. Car pour ne pas ici répéter que du temps de saint Cyprien, le mélange dont on nous parle étoit inconnu, il suffit que saint Cyprien n'attribue le miracle qu'au sang tout seul. C'est le sang qui ne peut demeurer dans ces entrailles souillées : c'est le breuvage sanctifié * par le sang de notre Seigneur, qui cause ces convulsions à cet enfant. Le calice, dont on lui fit prendre quelques gouttes, lui fut présenté, comme aux autres, pur et sans mélange. C'est ce calice qui fit ce terrible effet, dont le récit nous fait encore trembler; et nous ne pouvons pas douter que, du temps de saint Cyprien, la communion sous une espèce ne fût non seulement établie dans la sainte Église d'Afrique, mais encore n'y ait été confirmée par un miracle.

Il y a plus; saint Augustin a transcrit dans une de ses lettres tout ce passage de saint Cyprien [1], sans y rien trouver d'extraordinaire; et la communion sous une espèce, qu'on y voit très expressément, ne lui a point paru étrange. Pourquoi, si ce n'est, comme je l'ai dit dans le Traité de la Communion [2], qu'on ne peut nullement douter que « l'Église d'Afrique, où saint » Augustin étoit évêque, n'eût retenu la tradi- » tion que saint Cyprien, un si grand martyr, » évêque de Carthage et primat d'Afrique, lui » avoit laissée. » A ce passage de saint Augustin, par où j'avois démontré si clairement la suite de la tradition, les ministres se sont tus, et leur silence confirme que ce raisonnement est sans réplique.

Il est vrai qu'ils nous objectent des passages de saint Augustin [3], où ce grand homme nous représente les petits enfants baptisés, comme ayant accompli dans leur communion le précepte de manger et de boire le sang de notre Seigneur; mais c'est ce qui achève de les confondre. Car saint Cyprien en dit bien autant, lui qui constamment, comme on vient de voir, dans son traité *de Lapsis* [4], ne leur donnoit que le sang seul. Il ne laisse pas de dire, dans le même traité, qu'on les privoit *du corps et du sang de notre Seigneur*, en les amenant aux idoles; et il dit ailleurs [5], que tous ceux dont Jésus-Christ est la vie (ce qui sans difficulté comprend les enfants baptisés) ont accompli ce prétexte de son Évangile : *Si vous ne mangez ma chair et ne buvez mon sang, vous n'aurez pas la vie en vous* [6].

[1] *Anon. pag.* 191.

* Sanctifié dans le sang de notre Seigneur qui le composoit. C'est le sens des expressions de saint Cyprien, que Bossuet a voulu rendre par cette phrase : *Sanctificatus in Domini sanguine potus de pollutis visceribus erupit.* (*Édit. de Déforis.*)

[1] *Ep.* XCVIII. *ad Bonif. Episc. ant.* XXIII; n. 3. *col.* 264. — [2] *Traité de la Commun.* — [3] *La Roq. Rép. p.* 119. *Anon. p.* 198. *August. Epist.* CCXVII. *ad Vit. al.* CVII. *De Prædest. Sanct. cap.* XII *De pecc. meritis, cap.* XXIV. — [4] *S. Cyp. de Laps. loc. cit.* — [5] *Testim. lib.* III, n. 25. 26. — [6] *Joan.* VI. 51.

C'est par où nous démontrons que ces grands hommes croyoient qu'on satisfaisoit au précepte de prendre le corps et le sang, en ne mangeant ou en ne buvant que l'un des deux, à cause que la vertu et la grace, aussi bien que la substance des deux, est répandue sur un seul. Des passages formels et précis, où un fait est expliqué clairement dans toutes ses circonstances, sont le naturel éclaircissement de tout ce qui se dit ailleurs en termes plus généraux; et la pratique des Pères ne permet pas de douter du sens que nous donnons à leurs paroles.

Il ne sert de rien d'objecter aux passages de saint Cyprien et de saint Augustin ceux de saint Paulin, évêque de Nole, et de Gennade, prêtre de Marseille. Car, quand on auroit trouvé dans ces deux auteurs la communion donnée aux enfants sous les deux espèces, de leur temps, et dans d'autres Églises que celle d'Afrique; l'autorité de l'Église d'Afrique, ou même de l'Église de Carthage, quand on la voudroit réduire au seul temps de saint Cyprien, est pleinement suffisante pour prouver en cette matière l'indifférence que nous soutenons. Mais au fond ces deux passages ne prouvent rien. M. de La Roque objecte [1] des vers que saint Paulin envoie à son ami Sulpice Sévère, pour mettre au bas des images dont il avoit orné son baptistère. Là, dit-il, saint Paulin représente le prêtre retirant de la fontaine baptismale « les enfants blancs comme » de la neige dans leurs corps, dans leur cœur et » dans leurs habits; » ensuite de quoi » il range » ces nouveaux agneaux autour des autels sa» crés, et il remplit leur bouche des aliments » salutaires, SALUTIFERIS CIBIS [2]. » Mais de là quelle conséquence? Ce ministre ignore-t-il le langage commun de l'Église, qui, à l'exemple de saint Pierre [3], appeloit tous les nouveaux baptisés, et les adultes autant que les autres, des enfants nouvellement nés? Saint Paulin a suivi ce sens, en continuant ainsi sa pieuse poésie: » La troupe des anciens fidèles se réunit » avec la nouvelle qu'on lui associe: le troupeau » bêle à la vue de ce nouveau chœur, et lui » chante, *Alleluia*: » par où ce saint homme, nous représentant d'une manière si tendre la joie commune des anciens et des nouveaux baptisés, montre assez qu'il veut parler principalement des adultes capables de joie, et touchés de *l'Alleluia* de leurs frères. Et encore qu'on mêlât les petits enfants avec les nouveaux baptisés, il ne faudroit pas s'étonner que saint Paulin désignât le nouveau troupeau par les adultes, qu'on y voyoit principalement éclater, plus encore par un transport de leur joie, que par la beauté de leurs habits blancs; ni qu'il eût attribué aux uns et aux autres *les aliments salutaires*, en entendant néanmoins, sans avoir besoin d'exprimer tout ce détail dans sa poésie, qu'on les donnoit à chacun convenablement, et selon que la coutume les y admettoit.

Quand le prêtre Gennadius, que M. de La Roque objecte encore [1], nous fait voir les petits enfants *fortifiés par l'imposition des mains et par le chrême, et admis aux mystères de l'eucharistie* [2], il ne dit rien contre la pratique dont nous parlons. C'est être admis aux mystères que de recevoir le sang de notre Seigneur; on le prend du même autel que le corps, et on participe à tout le sacrifice. Ainsi l'on ne voit rien jusqu'ici, dans l'Église d'Occident, qui s'éloigne de la tradition dont nous avons vu le témoignage dans saint Cyprien. L'Église grecque n'avoit pas une autre pratique, et le passage de Jobius va le faire voir clairement.

CHAPITRE XXXI.

Passage de Jobius, auteur grec.

Nous n'avons rien de ce savant auteur que dans Photius, qui nous en donne d'amples extraits [3]. Mais il ne faut pas pour cela me dire, avec l'anonyme, que j'allègue *je ne sais quel Jobius* [4]. Photius, dont la critique est si juste, l'appelle partout un bon auteur, un homme pieux et exact, attaché aux saintes études, et versé dans l'intelligence des Écritures. M. de La Roque me demande sur la foi de qui je le place au cinquième ou au sixième siècle. C'est sur la foi du livre même, où l on attaque souvent les sévériens, hérétiques de ce temps-là, sans qu'on y parle des hérésies de l'âge suivant; encore qu'à ne regarder que le dessein de l'auteur, il y eût autant de lieu de les attaquer que les autres. Ce savant homme, nous représentant l'ordre dans lequel on reçoit les mystères, décide notre question en trois mots, et jamais un si court passage ne causa tant d'embarras aux ministres: *Nous sommes baptisés*, dit-il [5], *nous sommes oints*, *nous sommes jugés dignes du sang précieux*. Il auroit plutôt nommé le corps que le sang, s'il eût parlé des adultes, à qui l'on donnoit l'un et l'autre, et toujours le corps le premier; mais, par rapport à ces temps, où la plupart de ceux que l'on baptisoit étoient enfants des fidèles qu'on baptisoit dans l'enfance, il montre qu'on recevoit le sang

[1] *La Roq.* p. 118. — [2] *Paulin. Ep.* XII, *ad Ser. al. ep.* XXXII, n. 5. — [3] *I. Pet.* II. 2.

[1] *La Roq.* p. 119. — [2] *Gennad. de Dogm. Eccl. cap.* LII. — [3] *Phot. Biblioth. cod.* 222. — [4] *Anon.* p. 197. — [5] *Lib.* III. *cap.* XVIII. *Phot.* p. 596.

le premier; parcequ'on ne donnoit que le sang dans le baptême, et qu'on ne prenoit le pain céleste que dans le progrès de l'âge.

Sur cela nos ministres se brouillent entre eux. M. de La Roque dit d'une façon, et l'anonyme de l'autre, aussi peu d'accord avec lui-même qu'avec M. de La Roque. Écoutons premièrement celui-ci. Après avoir récité ces paroles de Jobius : « ON » NOUS BAPTISE, ON NOUS OINT, ON NOUS JUGE » DIGNES DU SANG PRÉCIEUX : que M. de Meaux, » dit-il [1], ne triomphe point; qu'il écoute ce » qui suit: MOÏSE, FIGURANT CES CHOSES, LAVE » PREMIÈREMENT D'EAU CEUX QU'IL CONSACRE » (pour le sacerdoce), PUIS IL LES HABILLE, IL » LES OINT, IL LES ARROSE DE SANG, ET LES CON- » DUIT A LA PARTICIPATION DES PAINS. » Je confesse que ces paroles suivent celles que j'ai rapportées, et que Jobius y veut faire voir quelque sorte de ressemblance entre la consécration des sacrificateurs de l'ancienne loi décrite dans l'Exode [2], et la nôtre; ce qui n'est pas déraisonnable, puisque nous sommes tous par le baptême des sacrificateurs spirituels, comme dit saint Pierre [3]. Or, Jobius fait consister cette ressemblance, en ce qu'à l'exemple des sacrificateurs que Moïse consacroit, ceux qui parmi nous ont reçu l'eau, l'habit blanc, l'onction et la communion du sang, reçoivent ensuite le pain de l'eucharistie. Je le confesse, ils le reçoivent en leur temps et dans le progrès de l'âge; mais il faut, pour accomplir la figure, qu'ils aient, selon Jobius, reçu le sang avant le pain; ce qui ne seroit pas arrivé, si à cette première fois on eût donné l'un et l'autre. Car enfin, pourquoi eût-on renversé l'ordre, et dans une même communion donné le sang avant le corps? On ne donnoit donc que le sang à la première communion, qui étoit celle des petits enfants nouvellement baptisés; et dans cette suite de passage, Jobius ne fait qu'appuyer ce qu'il avoit avancé d'abord.

Mais, dit M. de La Roque [4], *il traite visiblement des adultes*. L'anonyme lui répondra bientôt qu'il parle des petits enfants. Voyons donc sur quoi se fonde M. de La Roque, pour assurer avec tant de confiance que *Jobius traite visiblement des adultes*. Pour cela, il produit ces paroles de notre auteur : *Ceux qui ont été illuminés* (c'est-à-dire, baptisés, comme le ministre l'explique lui-même) *portent des habits blancs durant sept jours*. Est-ce là un caractère d'adultes? Les petits enfants baptisés n'étoient-ils pas appelés, comme les autres, *illuminés?* Comme les autres ne portoient-ils pas un habit blanc durant sept jours?

[1] *La Roq. p.* 136. — [2] *Exod.* XXIX. — [3] *I. Pet.* II. 5. — [4] *La Roq. Rép. p.* 131.

Le ministre ne l'ignoroit pas; et c'est pourquoi, après avoir lui-même traduit Jobius, comme je viens de le rapporter, il se fonde sur la version *du jésuite Schottus*, qui tourne ainsi : « Les catéchumènes qui ont été baptisés marchent sept » jours durant avec des habits blancs. » Mais enfin, ni le grec ne parle de catéchumènes, ni il ne dit que les baptisés marchent avec des habits blancs : il dit simplement qu'ils les portent, λαμπροφοροῦσι *ils portent des habits éclatants*; et le ministre lui-même reconnoit qu'il falloit traduire ainsi. Pourquoi donc alléguer cette traduction, si ce n'est pour embrouiller une chose claire? Quoi! parceque M. de La Roque ne trouve rien dans l'original de ce qu'il prétend, faudra-t-il que la version l'emporte sur le texte? Mais quelle misère d'opposer ici, comme fait ce ministre, *les catéchumènes aux petits enfants*; comme si les petits enfants, qu'on exorcisoit, qu'on bénissoit, qu'on oignoit pour le baptême, n'avoient pas toujours été appelés catéchumènes, et ne l'étoient pas encore dans nos Rituels! Mais enfin de quelque manière qu'on le veuille prendre, toujours faut-il nous rendre raison pourquoi dans la communion, dont nous a parlé Jobius, il n'a nommé que le sang, qui, n'ayant aucun sens dans la communion des adultes, n'a de lieu que dans celle des petits enfants.

Que sert aux ministres que Jobius ait voulu confirmer cette coutume par des passages de l'Écriture, peut-être mal appliqués, et par des subtilités que Photius *ne juge pas dignes de la gravité de la théologie* [1]? Je n'ai pas besoin de soutenir tous les raisonnements de Jobius: je n'ai besoin que d'un fait, d'un point de coutume qu'il rapporte; coutume que Photius ne contredit pas, qui étoit donc très constante, et qui ne peut plus être contestée.

Voilà pour ce qui regarde M. de La Roque. L'anonyme paroit procéder plus sincèrement, et il avoue, contre M. de La Roque, qu'il s'agit du baptême des petits enfants. Mais dans la suite il ne fait que brouiller; et, forcé de rendre raison pourquoi Jobius n'a exprimé que le sang, il a voulu, sans en apporter la moindre preuve, imaginer une différence entre les enfants et les adultes, en ce que donnant le corps et le sang aux uns et aux autres, aux adultes on commençoit par le corps, et aux enfants par le sang; ce qu'il prétend suffisant pour donner lieu à Jobius de nommer le sang tout seul. Mais jamais il n'y eut réponse plus visiblement illusoire que celle-là. Car si, comme l'anonyme le suppose, on vouloit donner aux enfants, non seulement le sang,

[1] *La Roq. Rép. p.* 131. *Anon. p.* 205.

mais encore le corps du Sauveur; quelle finesse trouvoit-on à commencer par le sang, et à renverser l'ordre de l'institution? L'anonyme tombe ici dans le trouble; et la manière dont il s'explique est si pleine de contradictions, qu'elle montre bien qu'il ne sait où il en est. « L'on » commençoit, dit-il[1], la nourriture mystique » des enfants par le breuvage du sang de Jésus-» Christ; mais qui n'étoit jamais séparé du pain » que l'on donnoit devant ou après, ou même » dans le vin. » Qui vit jamais une confusion semblable? Le même homme dire en trois lignes qu'on donnoit le vin le premier, et néanmoins qu'on donnoit le pain devant ou après ou dans le vin! Combien faut-il être frappé d'un passage, quand on tombe pour y répondre dans un désordre si visible? Mais laissons à part le désordre et les contradictions de l'auteur. Voyons la chose en elle-même. Donnoit-on le corps devant le sang? cela ne se peut, puisqu'on demeure d'accord que c'est par le sang que l'on commençoit. Le donnoit-on après? mais quelle raison de renverser l'ordre? Le donnoit-on avec et mêlé dedans? mais pourquoi donc nommer le sang et non le corps? Toutes les fois qu'on fait cette question à l'anonyme, il retombe dans le trouble. « Jobius, dit-il, ne parle que du sang, parceque » c'étoit le sang qu'on donnoit le premier, et que » le pain ne se donnoit qu'en petite quantité, » et encore, selon toute apparence, détrempée et » dissoute dans le vin. » Que de suppositions bâties en l'air, et, qui pis est, discordantes! Car comment est-ce que le sang qu'on suppose donné le premier se trouve tout d'un coup mêlé avec le corps? Mais quel vestige trouve-t-on alors de ce mélange, que l'Église grecque n'a connu que plusieurs siècles après*? Ce n'est pas assez à l'anonyme de mettre ici sans aucun témoin, sur une simple apparence, comme il le confesse, le pain dans le vin sacré; il faut qu'il y soit *dissous*, et comme réduit en liqueur. Ou ne le peut trouver dans ce passage qu'en le rendant insensible. Est-ce ainsi qu'on mange le corps du Seigneur? les ministres ne pressent-ils si violemment la rigoureuse observance de ces paroles évangéliques, *Mangez et buvez*, que pour en venir à ces minuties? On a peine à souffrir aux Grecs modernes ces extravagantes subtilités : faudra-t-il pour expliquer Jobius les placer dans les premiers siècles?

Que si tout ce qu'on répond à cet auteur, de quelque côté qu'on le tourne, est visiblement ridicule, on ne peut plus contester que la coutume de communier les enfants sous la seule espèce du vin ne se trouve très clairement établie dans l'Église orientale. Quand Théodore de Mopsueste nous feroit voir une autre pratique en quelques Églises[4], comme l'anonyme le prétend; tout ce qu'on en pourroit conclure seroit quelque diversité dans une chose indifférente, ce qui suffit pleinement pour notre dessein; puisque les

[1] *Anon. p.* 202.

* Ce rit de l'Église grecque, de mêler les deux espèces dans le calice, pour la communion des fidèles, ne paroît pas s'être introduit vers le temps de son schisme, comme Bossuet l'a cru. Dans tous les projets de réunion entre les Églises grecque et latine, on n'a jamais exigé que la première abandonnât sa pratique sur ce point; et les théologiens de Rome, fort attentifs jusque sur les moindres choses, et qui ne pardonnoient rien aux Grecs, ne formèrent aucune objection sur ce sujet[1]. La réunion se fit, sans que le Pape entreprît d'y donner atteinte : les Grecs réunis l'ont conservé en Grèce et en Italie, sans aucune opposition. Aussi le cardinal Bona désapprouve-t-il la vivacité avec laquelle le cardinal Humbert reprenoit cette discipline[2], qui méritoit d'être respectée. Mais écoutons M. Renaudot[3]. « Pour » commencer par les Grecs, dit ce savant abbé, ils ont cette » coutume si ancienne qu'on n'en peut certainement marquer le » commencement, que pour la communion des laïques, ils rompent plusieurs particules du pain consacré, qu'ils mettent dans » le calice. Ensuite ils ont une petite cuiller, avec laquelle le » prêtre prend une de ces particules trempées dans le sang précieux, et il la donne ainsi aux communiants. Il n'y a que les » prêtres et les diacres assistants à la liturgie, auxquels on donne » le calice. Les Grecs prétendent que saint Jean-Chrysostôme » établit l'usage de cette cuiller; mais il n'y en a aucune preuve » certaine dans les auteurs ecclésiastiques. Cependant on doit » reconnoître que cet usage est fort ancien, et au moins avant » le concile d'Éphèse; parceque les nestoriens, qui, s'étant sé-» parés de l'Église catholique dans ce temps-là, conservèrent la » discipline qui subsistoit alors, donnent la communion de cette » manière, qui est aussi en usage parmi les jacobites syriens et » cophtes, les Éthiopiens, les Arméniens et tous les chrétiens » du rit oriental. Il s'ensuit donc d'abord, qu'avant le cinquième » siècle, le calice a été retranché aux laïques, sans aucun trouble » et sans aucune plainte de leur part : personne ne croyant que » cette nouvelle discipline fût contraire à l'institution de Jésus-» Christ. Il ne paroît pas que les uns ni les autres aient eu sur » cela le moindre scrupule, ni que les laïques se soient plaints » des ecclésiastiques; et on n'en peut imaginer aucune raison, » sinon que tous étoient persuadés qu'on recevoit également » l'eucharistie entière selon son institution, quoique actuelle-» ment on ne reçût pas le calice. On ne trouve pas que, pendant » plus de douze cents ans, ces paroles, *Buvez-en tous*, que les » calvinistes croient si claires, pour établir la nécessité de boire » le calice, aient été entendues dans le sens qu'ils leur donnent, » puisqu'on ne peut nier que recevoir avec une petite cuiller une » particule trempée, n'est pas boire le calice. Il est vrai qu'en » cette manière les Grecs et les Orientaux reçoivent les deux es-» pèces, quoique autrement que selon la première institution; » mais on n'y peut trouver une entière conformité avec cette » cène apostolique, dont les protestants parlent toujours, et » sur laquelle ils n'ont jamais pu s'accorder : tant de formes si » différentes de l'administration de leur cène faisant assez » voir qu'ils ont une idée fort confuse de l'original. Les Grecs » conviennent que la manière dont ils administrent la commu-» nion aux laïques a été établie, afin de prévenir l'effusion du » calice; donc ce ne sont pas les Latins seuls qui ont eu de pa-» reilles précautions, pour empêcher la profanation de l'eu-» charistie : et si elles sont une preuve certaine de l'opinion » de la présence réelle, comme les ministres en conviennent..... » Il faut que la présence réelle ait été crue plusieurs siècles » avant toutes les époques qu'ils ont inventées d'un prétendu » changement de créance, dont on leur a démontré l'impossibi-» lité. » *Perpét. de la foi. tom.* VI *liv.* VIII, *ch.* I, *p.* 548, 549. *Voyez* aussi du même auteur, *Liturg. Orient. Collect. tom.* I, *pag.* 282, 283, *et Goar. not. ad Euchológ. pag.* 152 *et seq.* (*Edit. de Déforis.*)

[1] *Perpétuit. de la foi, t.* V, *p.* 570. — [2] *Rer. Liturg. lib.* II, *c.* XVIII, *n.* 3. — [3] *Ibid pag.* 551.

[4] *Theod. Mops. Ap. Phot. cod.* 117.

Églises, qu'on supposeroit avoir eu sur ce sujet différentes pratiques, n'en vivoient pas moins dans une parfaite unité, et ne songeoient pas seulement à s'inquiéter l'une l'autre : d'où résulte, sinon la pratique, du moins l'approbation de la communion sous une espèce dans toute l'Église. Car de conclure, avec l'anonyme, qu'il faut suppléer, par Théodore de Mopsueste, ce qui manque à Jobius, c'est un raisonnement visiblement faux; puisqu'il ne peut rien manquer à Jobius, qui, expliquant de dessein formé l'ordre des mystères, assure positivement que l'on commençoit par le sang, et suppose par conséquent qu'on ne donnoit point le corps; puisque, si l'on eût eu à le donner, on auroit constamment commencé par-là. Il n'y a donc rien à suppléer dans Jobius; et tout ce qu'on peut accorder à Théodore de Mopsueste, c'est peut-être qu'il aura vu d'autres pratiques en d'autres Églises : ce qui ne fait rien contre nous. Je dis peut-être, parce-qu'après tout il se pourroit faire que les enfants dont il parle, à qui, selon lui, on donne le *corps sacré*, ne seroient pas des enfants nouvellement nés, mais des enfants un peu plus avancés en âge, et qui commençoient à manger. A ceux-là il est véritable qu'on leur donnoit, comme nous verrons, le pain sacré; et cela suffit pour vérifier ce que Théodore dit en passant. Car il n'avoit pas besoin, comme Jobius, qui explique de dessein l'ordre des mystères, d'entrer davantage dans le détail; et le corps lui étoit aussi bon que le sang, pour ce qu'il vouloit. Mais au fond, cela n'importe point du tout, et je donne le choix aux ministres des deux réponses que je leur propose.

Pour ce qui est du prétendu Denys Aréopagite, allégué par M. de La Roque [1], le passage qu'il en rapporte, visiblement ne décide rien, puisqu'il nous dit seulement, par une expression générale, qu'on admettoit les enfants aux sacrés symboles. Les symboles, les sacrements, les mystères sont, comme nous avons vu, des termes généraux, qu'on mettoit indifféremment au pluriel ou au singulier. Pour savoir précisément ce qu'ils signifient, si c'est le corps seulement ou le sang seulement, ou tous les deux, c'est la suite du discours, ou la coutume du temps et des lieux qui en décident. Jobius n'est pas éloigné du temps où les écrits de saint Denys ont commencé à paroitre, et l'on sait qu'il en est parlé pour la première fois à l'occasion des sévériens, c'est-à-dire de ces hérétiques par lesquels nous avons fixé la date de Jobius. Ainsi, les expressions générales de saint Denys peuvent être déterminées par celles de Jobius, qui nous montre les enfants communiés avec le sang seul, sans que Photius, sévère censeur, qui critique expressément cet endroit, l'en ait repris; de sorte qu'on peut conclure que la pratique en duroit encore, du moins dans une partie de l'Église grecque, où en effet nous ne voyons pas qu'elle ait jamais été changée.

Il n'en a pas été ainsi dans l'Église latine. Au huitième et neuvième siècle on donnoit aux petits enfants, ou les deux espèces, ou quelquefois même le corps seul; ce qui n'est pas moins pour nous, que si on leur eût donné le sang sans le corps. Témoin le livre des divins Offices (n'importe qu'il soit d'Alcuin ou d'un autre auteur du même âge), où l'on communie l'enfant avec cette formule : *Le corps de notre Seigneur vous garde pour la vie éternelle* [1]! Nous avons vu la même formule, usitée envers les enfants qu'on baptisoit dans la maladie, à qui l'on disoit simplement : *Le corps de notre Seigneur vous garde!* Et on lit aussi, dans l'Ordre romain, comme M. de La Roque et l'anonyme le reconnoissent [2], qu'*on ne doit pas, sans une extrême nécessité, donner la mamelle aux enfants, avant qu'ils aient reçu le corps du Seigneur*, M. de La Roque prétend [3], en vertu de la synecdoche, que par le corps on désigne ici *le sacrement entier*. Mais il le dit sans raison. On ne voit point, dans ces Rituels, de ces choses sous-entendues : on y explique les choses nettement, et tout du long, parcequ'on y veut instruire de tout l'ordre des cérémonies ceux qui avoient à les pratiquer; et toute cette diversité concourt à faire voir (ce que nous voulons) une parfaite indifférence dans toutes ces choses.

Que sert donc à l'anonyme de nous alléguer Charlemagne, Théodulphe, Jessé d'Amiens, et les autres du huitième et du neuvième siècle, avec les Sacramentaires de saint Grégoire, pour nous dire comment on en usoit en ce temps-là? Pour défendre notre croyance, je n'ai pas besoin de soutenir qu'on ait toujours communié les petits enfants sous la seule espèce du vin. J'ai même montré qu'il n'étoit pas impossible de leur faire prendre du pain, si l'on eût voulu [4]. Si dans une chose indifférente l'Église a varié au huitième siècle, loin de vouloir détruire par-là ce qu'on a trouvé établi dans les premiers siècles, et dès le temps de saint Cyprien, au contraire, on revient, dans la suite, à l'ancienne coutume.

[1] *La Roq. p. 118. Dion. Areop. de Eccl. Hier. c. VII. §. 11; t. I, p. 373.*

[1] *Alc. de div. Off. Bibl. PP. tom. x, p. 2*[m]*, tit. de Sabb. Pas. Miss. Gal. jam cit.* — [2] *La Roq. Rép. p. 123. Anon. p. 159. Ord. Rom. tit. de Bapt. tom. x. Bibl. PP.* — [3] *La Roq. p. 123.* — [4] *Traité de la Commun.*

M. de La Roque assure que le pape Paschal II permit de *communier les enfants aussi bien que les malades avec le vin seul* [1]. Et, quoi qu'il en soit, il est certain que, dans le siècle où mourut Paschal, c'est-à-dire dans le douzième, Guillaume de Champeaux, évêque de Châlons, dont j'ai produit le passage entier dans le Traité de la Communion [2], et Hugues de Saint-Victor, enseignent qu'*il faut donner la communion aux enfants avec le calice seul*; ou, comme dit Hugues de Saint-Victor, l'un des plus célèbres théologiens de son temps, *sous la seule espèce du sang, au bout du doigt, parcequ'il leur est naturel de sucer*; et cela, dit ce grave auteur, *selon la première institution de l'Église* [3].

M. de La Roque prétend [4] que *cette première institution*, dont parle Hugues de Saint-Victor, regarde le décret de Paschal; mais il se moque. Appelleroit-on la première institution de l'Église un décret donné seulement au douzième siècle, et peu d'années auparavant? Il paroît donc, au contraire, que l'expérience ayant appris que les enfants rejetoient le peu qu'on leur donnoit de pain sacré, on crut qu'il étoit mieux d'en revenir à la *première institution*, qui avoit été en vigueur dès le temps de saint Cyprien, encore qu'elle eût été interrompue durant quelques siècles; et, ce qu'il y a de plus remarquable, c'est que Hugues de Saint-Victor, quoiqu'on ne donnât que le sang, ne laisse pas d'enseigner, après saint Cyprien et saint Augustin, qu'on satisfaisoit à ce précepte, qui ordonne de *manger la chair et de boire le sang pour avoir la vie* [5]: tant cette tradition étoit constante.

Nous avons donc une claire démonstration de la vérité, dans la pratique des premiers siècles, qu'on voit revivre dans les derniers; et tout ce qu'on peut conclure de la variation qu'on voit entre deux, c'est l'indifférence que nous prétendons.

Pour les Grecs, si nos adversaires n'en veulent pas croire les auteurs catholiques, je les renvoie à M. Smith, prêtre protestant de l'Église d'Angleterre, qui, en expliquant les rits de l'Église grecque moderne, avec beaucoup de sincérité et d'exactitude, a écrit naturellement qu'on y communioit les enfants sous la seule espèce du vin [6]. Il est vrai qu'il a depuis changé d'avis, dans la seconde édition de son livre, et je ne m'en étonnerois pas, s'il avoit apporté des preuves capables de faire changer un homme comme lui; mais puisqu'il nous donne, pour toute raison, des auteurs grecs, suspects autant que récents, on peut craindre qu'il n'y ait eu plus de complaisance que de raison dans son changement; et ce qui nous confirme dans cette pensée, c'est qu'il se fonde principalement sur le témoignage d'un archevêque de Samos, qui nous disoit le contraire pendant qu'il étoit ici. M. Smith reconnoît lui-même l'insigne duplicité de son auteur, dans un livre qu'il vient de publier, sous le titre d'Œuvres mêlées. « L'archevêque de Samos, dit-il [1], a eu honte d'avoir, par une trompeuse fiction, corrompu la vérité, quand je la lui avois demandée à Paris, lorsqu'il y étoit, dans le dessein de s'établir en France. Mais depuis, étant arrivé à Londres, ne pouvant excuser sa dissimulation, il a reconnu qu'il m'avoit trompé par la précipitation de sa langue, et faute d'attention, et il a volontairement corrigé son erreur. »

Mais enfin quelles paroles nous a-t-il rapportées de cet auteur? Celles d'une lettre, où cet archevêque lui écrit qu'après le baptême [2], le prêtre, « tenant le calice où est le sang de notre Sauveur, avec le corps réduit en petites particules, y prend, dans une petite cuiller, une goutte de ce sang ainsi mêlé; de sorte qu'il se trouve dans cette cuiller quelques petites miettes du pain consacré, ce qui suffit à l'enfant pour participer au corps de notre Seigneur. »

Nous confessons ce mélange, et, en cela, l'archevêque n'a pas trompé M. Smith. Il ne l'a pas trompé non plus, en lui disant *qu'on voit nager dans la liqueur sainte des particules dont on communie les adultes*; c'est ce que les Grecs appellent *des marguerites ou des perles* : et M. Smith demeure d'accord que ce n'est pas de celles-là qu'on donne aux enfants; ce qu'il faudroit faire, toutefois, si l'on vouloit leur donner aussi bien le corps que le sang. On se contente de présumer qu'il s'attache à la cuiller de l'enfant *quelques particules* du pain consacré, comme M. Smith les appelle. Voilà comment, selon lui, on communie les enfants sous les deux espèces.

Il persiste dans ce sentiment; et dans l'Avertissement de son dernier ouvrage, où, après avoir vu ce que j'avois dit sur son changement [3], il s'explique définitivement sur la coutume de l'Église grecque, voici ce qu'il écrit [4] : « Le pain consacré, brisé avec grand soin en petites

[1] *Pasch. II. Ep.* XXXII, *tom.* X. *Conc. col.* 636. *La Roq. Rép. p.* 90. *Hist. de la comm. p.* 23. — [2] *Traité de la Commun.* — [3] *Lib.* I. *de Sac. cap.* XX. *tom.* X. *Bibl. PP. pag.* 1376. — [4] *La Roq. p.* 129. — [5] *Joan.* VI. — [6] *Traité de la Commun. Th. Smith. de Eccl. Græc. stat. hod. pag.* 101. I *Edit.*

[1] *Miscel. Lond. an.* 1686. *Proem. de inf. Com. ap. Gr.* — [2] *Præf.* 2 *Edit. Smith.* — [3] *Tr. de la Commun.* — [4] *Miscel. Proem. de inf. Com*

» parties, est mêlé avec le vin consacré, afin » de communier les laïques de ce mélange. » Dans le calice ainsi préparé, selon la cou- » tume, le prêtre prend avec la cuiller ce qu'il » doit donner aux communiants; et ce n'est » point d'un autre calice, où il n'y ait point de » marguerites, qu'on communie les enfants. » Qu'on suppose donc, afin que mon argument » soit plus fort, que le creux de la cuiller soit » humecté du sang seul, sans qu'il s'y attache » aucune miette, quoiqu'il y en puisse avoir » d'insensibles, et que cela puisse facilement ar- » river, lorsqu'on brise du pain levé. Si c'est » le sentiment de l'Église grecque qu'on puisse » communier sous une seule espèce, qu'est-il » nécessaire de les mêler toutes deux, et de ne » donner la communion que de ce seul mélan- » ge? » Voilà tout l'argument de M. Smith. Mais je lui demande à mon tour : si c'est l'intention de l'Église grecque de donner aux enfants les deux espèces du sacrement, et aussi bien ce qu'on y mange que ce qu'on y boit; pourquoi, dis-je, choisit-on pour eux la liqueur seule, pendant qu'on donne aux adultes les particules sensibles du pain sacré? Que ne coule-t-on dans la bouche de l'enfant quelqu'une de ces marguerites, comme ils les appellent? et, en un mot, que ne les fait-on manger aussi bien que boire, si l'on regarde ces deux choses comme inséparables? Le lecteur peut maintenant juger si je n'avois pas raison de dire, dans le Traité de la Communion [1], que M. Smith eût aussi bien fait de demeurer dans son sentiment, que de se corriger de cette sorte sur des fondements si légers, et pour ne dire au fond que la même chose.

Au reste, je me sens obligé de répéter encore une fois ce que j'ai dit, et ce que je prouverai en son lieu, que dans le septième siècle le mélange n'étoit pas encore connu parmi les Grecs. Il s'y est coulé insensiblement, sans que, dans une chose si indifférente, on se soit opposé au changement, ou qu'on ait pris soin de le remarquer. Pour moi du moins, je n'en sais autre chose, si ce n'est qu'il y étoit établi au dixième siècle, et que je n'en trouve rien, ni à l'égard des adultes, ni à l'égard des enfants, dans tous les siècles précédents: ce qui montre que le mélange qu'on a voulu imaginer pour se sauver de Jobius, est absolument chimérique.

Il nous reste encore à résoudre une légère objection de l'anonyme [2]. Cet homme, peu attentif à ce que je dis, suppose que je reconnois qu'on réservoit le sang pour les enfants, et prétend détruire par-là ce que je soutiens, que la réserve ne se faisoit qu'avec le seul pain. Mais il n'a pas considéré que si la petite fille, dont j'ai rapporté l'exemple, reçut le sang de notre Seigneur, ce fut dans le sacrifice, et qu'il n'y avoit aucun lieu à la réserve. Les autres enfants communioient de même. Le baptême leur étoit donné à la messe le samedi saint, comme tous les Sacramentaires le font voir; et s'il n'y avoit quelque autre empêchement, on pouvoit alors leur donner le sang sans qu'il y eût été réservé, ou même les deux espèces nouvellement consacrées. Mais quand ils étoient malades, et qu'il les falloit baptiser à la maison, sans avoir le temps de dire la messe, nous avons vu que, comme aux autres malades, on ne leur donnoit que le corps; ce qui achève de démontrer que la réserve ordinaire ne se faisoit qu'avec l'espèce solide. Que si, dans quelques endroits, après qu'on eut pris la résolution de ne leur jamais donner le pain sacré, on les attendoit quelque temps avec le sang de notre Seigneur, de peur de les priver tout-à-fait de la communion; Hugues de Saint-Victor, qui seul parle de cette courte réserve, ajoute que, *s'il y a du péril ou à garder le sang, ou à le donner, il faut surseoir;* c'est-à-dire, ne communier pas les enfants: de sorte que, quelque desir qu'eût l'Église de leur donner la communion, elle aimoit mieux les en priver, que d'exposer le sang de notre Seigneur au péril, ou d'être altéré en le gardant trop long-temps, ou d'être répandu à terre en le donnant à l'enfant. Voilà toutes les objections des ministres parfaitement éclaircies; et enfin j'ai démontré, dès les premiers siècles de l'Église, la solennelle communion des petits enfants sous la seule espèce du vin : coutume si peu blâmée parmi les fidèles, que l'Église latine la reprit vers le douzième siècle, et que l'Église grecque y persiste encore dans le fond.

CHAPITRE XXXII.

De la nécessité de la communion des petits enfants : si elle a été crue dans l'ancienne église, et si, en tout cas, elle fait quelque chose contre nous en cette occasion.

C'est à nos adversaires une malheureuse nécessité de joindre toujours leur défense avec l'accusation de l'antiquité chrétienne. Ainsi M. du Bourdieu, cité dans le Traité de la Communion [1], n'a pas craint de traiter d'abus l'ancienne coutume de communier les petits enfants [2]: ainsi M. de La Roque, dans son Traité de l'Eucharistie [3], a dit que cet abus étoit fondé *sur la grande*

[1] *Loc. cit.* — [2] *Anon. p. 102.*

[1] *Traité de la Commun.* — [2] *Du Bourd. 1. Rép. p. 36.* — [3] *Hist. de l'Euch. I. part. ch. II, p. 136 et suiv.*

et dangereuse erreur de la nécessité de l'eucharistie, qu'il attribue à presque tous les pères, à commencer par saint Cyprien et saint Augustin, et qu'il appelle l'erreur non-seulement de *plusieurs Pères*, mais encore *de plusieurs siècles*. Il soutient, dans sa Réponse, la même accusation de l'antiquité [1] : l'anonyme se joint à lui, et il appelle une erreur si faussement attribuée aux Pères, l'erreur des six premiers siècles, et *l'erreur de l'ancienne Église*.

C'eût été m'éloigner trop de mon dessein, que d'entreprendre de justifier sur ce point l'ancienne Église, dans le Traité de la Communion sous les deux espèces, dont le titre seul faisoit voir qu'il avoit un autre but ; et toutefois, pour ne pas laisser nos réformés dans des sentiments si préjudiciables à la piété et à l'honneur de l'antiquité chrétienne, je leur avois indiqué un endroit de saint Fulgence [2], où l'on trouve un si parfait dénouement de toute la difficulté, qu'il n'y a plus après cela qu'à se taire. Que fait ici M. de La Roque [3]? Entêté qu'il est de ses préventions contre saint Augustin et l'ancienne Église, il dissimule un passage que j'avois si expressément marqué ; et sans faire seulement semblant d'y avoir pris garde, il me répond froidement [4] « qu'il » eût souhaité qu'en parlant de ceux qui ont » combattu la nécessité de l'eucharistie, M. de » Meaux ne fût pas descendu si bas que Hugues » de Saint-Victor, le seul auteur qu'il nomme ; » car il vivoit au douzième siècle. »

J'avoue que Hugues de Saint-Victor, très propre à prouver le sentiment de son siècle, pour lequel aussi je l'avois produit, ne l'étoit pas à prouver celui du pape saint Innocent I et celui de saint Augustin ; mais saint Fulgence, ce savant disciple de saint Augustin, et saint Augustin lui-même, si fidèlement rapporté par saint Fulgence, n'étoient-ils pas suffisants pour faire entendre saint Augustin et les auteurs du même âge? Pourquoi donc dissimuler l'endroit de mon livre où j'avois expressément cité saint Augustin et saint Fulgence, et oser dire que Hugues de Saint-Victor *est le seul auteur que je nomme ?*

Afin donc que ceux de nos frères qui liront cet écrit ne tombent pas dans la même faute, et qu'ils se désabusent de la mauvaise opinion qu'on leur a voulu donner de l'ancienne Eglise je veux bien leur épargner le travail d'aller chercher saint Fulgence, et je transcrirai ici, de mot à mot, tant ce que dit ce grand homme, que ce qu'il a copié de saint Augustin. Il faut donc savoir, avant toutes choses, qu'un Ethiopien qui avoit reçu le baptême, étant mort sans qu'on eût eu le loisir de lui donner l'eucharistie, le diacre Ferrand, célèbre par ses écrits, consulta saint Fulgence à l'occasion de ce baptême, pour savoir ce qu'il falloit croire du salut de ceux qui, prévenus de la mort incontinent après leur baptême, sans avoir été communiés, sembloient être condamnés par cette sentence de notre Seigneur : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous-mêmes.* Voilà donc précisément notre question, et voici la réponse de saint Fulgence [1] : « Si quelqu'un, qui aura reçu le baptême, est pré- » venu de la mort avant que d'avoir mangé le » corps et bu le sang du Sauveur, les fidèles ne » doivent pas en être émus, sous prétexte que » notre Seigneur a prononcé cette sentence : *Si* » *vous ne mangez la chair, etc.* Car quiconque » regardera ces paroles, non pas selon les mys- » tères dont la vérité est enveloppée, mais selon » la vérité même, qui est enfermée dans le mys- » tère, il verra que cette parole de notre Seigneur » est accomplie dans le baptême. Que fait-on en » effet dans le baptême, si ce n'est de faire de » tous les croyants autant de membres de Jésus- » Christ, et de les incorporer à l'unité ecclésias- » tique ? car c'est à eux que saint Paul écrit : » *Vous êtes le corps de Jésus-Christ, et un de ses* » *membres*: et le même apôtre fait voir non seu- » lement qu'ils participent au sacrifice, mais en- » core qu'ils sont eux-mêmes le sacrifice, lors- » qu'il leur adresse ces paroles : *Je vous conjure,* » *mes Frères, que vous fassiez de votre corps* » *une hostie vivante* [2]. » Ce grand homme fait voir ensuite, par d'autres passages, que nous devenons un seul corps, un seul esprit et un seul pain de Jésus-Christ, son sacrifice, son temple, et un membre de son corps, « quand nous som- » mes unis à Jésus-Christ comme à notre chef » dans le baptême. Celui donc, continue-t-il, qui » est fait un membre de Jésus-Christ dans le » baptême, peut-il ne recevoir pas ce qu'il de- » vient? Puisqu'il est fait le vrai membre du » corps, dont le sacrement se trouve dans le sa- » crifice, il devient donc, par la régénération du » saint baptême, ce qu'il doit recevoir ensuite » dans le sacrifice de l'autel. »

Saint Fulgence démontre par-là qu'il ne faut pas être en peine du salut d'un homme baptisé, quand il mourroit sans communier ; puisqu'il a reçu par avance dans le baptême ce qu'il y a de principal dans la communion, qui est d'être incorporé à Jésus-Christ, et par conséquent par-

[1] *Rép. I. part. ch.* v, p. 114. *II. part. ch.* IV. p. 197. — [2] *Traité de la Communion.* — [3] *La Roq.* p. 110. — [4] *La Roq.* p. 115.

[1] *Fulg. Ep.* XII, *ad Ferr. de Bap. Æth. c.* II. *n.* 24. — [2] *Rom.* XII. 1.

ticipant du salut que trouvant en lui ceux qu'il fait les membres de son corps. Mais afin qu'on ne pensât pas que cette doctrine lui fût particulière, il insère dans sa lettra un sermon de saint Augustin aux enfants, c'est-à-dira aux fidèles nouvellement baptisés, où cet incomparable docteur leur enseigne: *qu'ils sont le corps de Jésus-Christ, qu'ils sont un seul pain*, et que cela leur est donné par la baptême: qu'ils y sont moulus comme le grain: *qu'ils y sont comme pétris par l'eau baptismale: qu'ils y sont cuits par le feu du Saint-Esprit*: que par-là ils sont ce qu'ils voient sur l'autel, et *qu'ils y reçoivent ce qu'ils sont*. Que nos adversaires n'aillent pas ici sortir de la question, et songer aux difficultés qu'ils se forgent dans ce passage, contre la présence réelle, pendant qu'il s'agit da vider celle de la nécessité de l'eucharistie. On ne peut ni on ne doit tout dire à toute occasion et en tout lieu; et tout ce que je prétends ici, c'est de conclure, avec saint Fulgence: « qu'il s'ensuit indubitablement de » ces paroles de saint Augustin, que chaque fi» dèle participe au corps et au sang da Jésus» Christ, quand il est fait membre de Jésus-Christ » par le baptême, et qu'il n'est pas privé de la » communion de ce pain et de ce calice, encore » qu'il manre sans en avoir ni mangé ni bu. Car » il ne perd point la communion et la fruit de ce » sacrement, puisqu'il se trouve être déja ce que » ce sacrement signifie; » c'est-à-dire, qu'il est lui-même la corps de Jésus-Christ à sa manière, comme étant un membre vivant du corps de l'Église, dont Jésus-Christ est le chef *.

Il faut donc conclure de là, que, selon la doctrine de saint Augustin, tout baptisé, qui a reçu le fruit du baptême, a reçu au fond dans le même temps la grace du sacrement de l'eucharistie, et par conséquent avec la vie nouvelle le gage du salut éternel.

Saint Fulgence auroit pu conclure la même chose de cent autres passages de saint Augustin, où il enseigne, après l'Écriture, que par le baptême nous sommes régénérés, renouvelés, justifiés, adoptés, et enfants de Dieu: que la rémission de tous nos péchés nous y est donnée, l'image de Dieu réformée en nous, sa grace répandue dans nos cœurs, et d'autres choses semblables, qui font voir que le baptême est suffisant par lui-même pour assurer notre salut; puisqu'il n'est pas possible, je ne dis pas que saint Augustin et les autres Pères, mais qu'aucun homme, quel qu'il soit, ait pu s'imaginer qu'on fût damné avec tous ces dons. Tout cela n'empêche pourtant pas que sur le fondement de cette parole, *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous*, les Pères n'aient pu dire que l'eucharistie étoit nécessaire, et même absolument nécessaire, au même sens qu'on dit que la nourriture l'est aussi; mais non pas absolument de la même sorte et au même sens que le baptême. Le baptême nous est nécessaire pour nous donner la vie; la nourriture céleste de l'eucharistie est nécessaire pour l'entretenir. Ainsi elle la suppose, et l'on peut vivre, du moins quelque temps, sans l'eucharistie, comme on peut vivre quelque temps sans nourriture. N'importe qu la ressemblance ne soit peut-être pas tout-à-fait exacte. Pousser à bout l'exactitude de la ressemblance, et la prendre en toute rigueur dans ces matières morales, c'est faire dégénérer la théologie en chicane. Il suffit qu'en général il soit vrai de dire que le baptême donne la vie, comme l'eucharistie l'entretient, et que, toutes proportions gardées, elle est aussi nécessaire pour l'entretenir que le baptême pour la donner. C'en est assez pour vérifier ce que les Pères ont dit de la nécessité de l'eucharistie. Ils n'ont pas eu besoin de descendre au degré de nécessité, ni à l'exacte comparaison de la nécessité des deux sacrements, à cause que de leur temps on les donnoit tous deux ensemble. Mais cinq raisons démontrent invinciblement qu'ils ont eu en tout et partout la même croyance que nous. La première, qui seule seroit décisive, c'est que, lorsque la question leur est expressément proposée, ils répondent comme nous faisons sur les principes de la tradition, ainsi qu'on vient de le voir dans saint Fulgence. La seconde, qu'ils ont posé si clairement la parfaite justification et rémission des péchés par le seul baptême, qu'ils n'en ont pu ignorer une conséquence aussi claire, que celle du salut de ceux à qui tous les péchés étoient pardonnés. La troisième, qui revient à la même chose, mais que nous pouvons distinguer pour un plus parfait éclaircissement, qu'ils supposent si bien avec nous tous les péchés pardonnés dans le baptême, que comme nous ils enseignent qu'on reçoit l'eucharistie indignement, quand on la reçoit dans le crime. La quatrième, qui dépend aussi du même principe, qu'ils conviennent avec nous dans la commune notion de l'eucharistie comme nourriture, qui par conséquent suppose la personne déja vivante, puisqu'elle ne fait qu'entretenir la vie. La cinquième, qui est une suite de tout le reste, qu'en effet lorsqu'ils ont parlé de ce qui est absolument et indispensablement nécessaire, ils n'ont marqué que le baptême; ce qui

* Bossuet remarque, à la marge de son manuscrit, que saint Augustin parle dans son sermon CCCXXIV d'un enfant mort catéchumene, et ressuscité à la prière de sa mère; et que le saint docteur, en racontant tous les sacrements qu'on donna à cet enfant ressuscité, ne dit pas un mot de l'eucharistie. (*Édit. de Paris.*)

paroît en ce que le baptême, comme absolument nécessaire, a été mis dans le cas de nécessité entre les mains de tous les fidèles, dont il y a, comme on sait, une infinité de témoignages dans les Pères, et en particulier beaucoup de très exprès dans saint Augustin. Or jamais ils n'ont mis la consécration et la distribution de l'eucharistie entre les mains de tous les fidèles; mais ils l'ont toujours réservée à l'ordre sacerdotal. Ils n'ont donc jamais connu le cas où l'eucharistie fût d'une même nécessité que le baptême.

C'en est assez pour une question qui n'est pas de notre dessein, et dont nous avons à dire d'autres choses en un autre lieu. J'ajouterai seulement que, de quelque manière qu'on décide la question de la communion des petits enfants, l'argument que nous en tirons est toujours également invincible. Car comme je l'ai déja dit dans le Traité de la Communion [1] : *Lorsque l'Église a communié les petits enfants sous la seule espèce du vin*, et en d'autres occasions sous celle du pain, *ou elle jugeoit ce sacrement nécessaire à leur salut, ou non : si elle ne le jugeoit pas nécessaire, pourquoi se presser de le donner, pour le donner mal? Si elle le jugeoit nécessaire, c'est une nouvelle démonstration qu'elle croyoit tout l'effet du sacrement renfermé sous une seule espèce.*

Voilà en effet une parfaite démonstration, ou jamais il n'y en aura en matière de théologie. Aussi vois-je que mes adversaires n'ont rien à y répondre; de sorte que ce qu'ils disent du sentiment des anciens sur la nécessité de l'eucharistie, n'est qu'un pur amusement pour détourner les esprits de la question principale, ou plutôt et à dire vrai, c'est l'effet du malheureux intérêt qu'ils ont à décrier l'ancienne Église, qui, les condamnant en tant de choses, les condamne en particulier dans la matière que nous traitons, par la communion qu'elle a donnée aux enfants, tantôt sous la seule espèce du pain, tantôt sous celle du vin aussi toute seule. C'est ce qui attire aux anciens les mépris que les protestants leur témoignent tout ouvertement, et ce qui fait dire à ces messieurs, avec un air presque triomphant, ces odieuses paroles : *C'est l'erreur des six premiers siècles, c'est l'erreur de l'ancienne Église.*

CHAPITRE XXXIII.

De la communion donnée sous la seule espèce du pain aux enfants plus avancés en âge : histoire rapportée par Évagrius et par Grégoire de Tours : second concile de Mâcon.

J'ai fait voir, dans le Traité de la Communion, que l'Église qui approuvoit la communion sous une espèce, en donnant le sang tout seul aux petits enfants dans le berceau, ne lui donnoit pas une moindre approbation en donnant le corps seul aux autres enfants un peu plus avancés en âge; et je me souviens d'avoir promis tout-à-l'heure de confirmer clairement cette vérité. Il me sera maintenant aisé de tenir parole, en faisant voir les foibles réponses de mes adversaires.

Je leur avois proposé [1] *l'ancienne coutume de l'Église de Constantinople*, comme l'appelle Évagrius [2], de donner à de jeunes enfants *ce qui restoit des sacrées parcelles du corps immaculé de notre Seigneur, s'il y en avoit un grand nombre.* C'est qu'après la consécration, et pour faire la distribution du pain, on le partageoit en morceaux ou en parcelles. Si après la communion il n'en restoit que très peu, le clergé suffisoit pour le consumer; que s'il en restoit beaucoup à consumer, on y appeloit les enfants; et comme il ne pouvoit manquer d'arriver souvent qu'il y en eût beaucoup de reste, cette sorte de communion sous une espèce étoit très fréquente et très ordinaire. Elle doit aussi être regardée comme très ancienne, et Évagrius la remarque déja comme *ancienne* dès le temps de Justinien et du patriarche Mennas, c'est-à-dire, au sixième siècle. On ne peut nier non plus qu'elle ne fût très célèbre et connue par toutes les Églises, à cause du miracle arrivé à un enfant juif, qu'Évagrius raconte dans le même endroit. Ce jeune enfant ayant communié en cette manière avec les autres enfants de son âge, en haine de cette action, fut jeté par son père, vitrier de profession, dans la fournaise brûlante, où il fut miraculeusement conservé; et ce miracle, écrit en Orient par Évagrius, est rapporté en Occident à peu près dans le même temps, par saint Grégoire de Tours [3].

A cette occasion j'ai rapporté une coutume semblable de l'Église de France [4], marquée dans le célèbre canon du second concile de Mâcon en 585 [5], où il est porté « que tous les restes du sacrifice, » après la messe achevée, seroient donnés, ar» rosés de vin, le mercredi et le vendredi, à des » enfants innocents, à qui on ordonneroit de jeû» ner pour les recevoir. » Par où l'on voit combien étoit ordinaire cette communion; et qu'elle avoit ses jours réglés à chaque semaine, c'est-à-dire, le mercredi et le vendredi.

Il est bon de considérer ce que disent ici les protestants. Premièrement, le docte Saumaise, dans le Traité qu'il a composé contre Grotius de la Transsubstantiation [6], sous le nom de Simpli-

[1] *Traité de la Commun.*

[1] *Traité de la Commun.* — [2] *Evag. Hist. Eccl. lib.* IV, *cap.* XXXVI. — [3] *Lib. de Glor. Mart.* I, *cap.* X. — [4] *Tr. de la Com.* — [5] *Conc. Matis.* II. *Can.* VI. *Lab. tom.* V, *col.* 982. — [6] *De Transsubst. an.* 1646.

cius Verinus, décide de son autorité, et sans en alléguer aucun témoignage, qu'en général on pourroit montrer que l'eucharistie se donnoit quelquefois aux cathécumènes et aux pauvres. Il ajoute au sujet des enfants dont Évagrius a parlé, « que » leur âge ne leur permettant pas de communier » au corps de Jésus-Christ, ils recevoient des » morceaux de l'eucharistie comme du pain com- » mun, et non pas du moins comme étant le sacre- » ment de son corps. »

M. de La Roque semble avoir suivi ce sentiment, et quoi qu'il en soit, il assure qu'en donnant ces restes aux enfants, *on ne songeoit à rien moins qu'à les communier*; ou, comme il s'explique un peu après, que ce n'étoit *rien moins qu'une communion légitime*, ne craignant pas même de l'appeler *une communion imaginaire* [1].

Toute la raison qu'il en allègue [2], c'est premièrement que, selon Évagrius, on ne donnoit aux enfants ces parcelles du corps de notre Seigneur qu'en cas qu'il y en eût beaucoup de reste; d'où ce ministre conclut qu'on n'avoit donc pas dessein de communier ces enfants, mais de consumer ces restes; et secondement, qu'on les leur donnoit arrosés de vin.

Par cette dernière remarque, on pourroit croire que l'on n'avoit pas dessein de communier les malades, à qui l'on donnoit le pain sacré détrempé de la même sorte dans du vin ou dans quelque liqueur commune : chose ridicule et qui tombe par elle-même. Mais en général on va voir que le dessein de consumer les restes s'accordoit très parfaitement avec celui de communier les enfants.

C'est ce qui paroît en premier lieu par les paroles d'Évagrius, qui appelle ces précieux restes, *les particules sacrées du corps de notre Seigneur*, du même nom dont on appeloit ce qu'on donnoit aux fidèles pour leur communion; comme on l'a pu voir en divers passages que nous avons cités, et entre autres dans celui de la lettre de saint Basile à Césarius. C'étoit donc une véritable et parfaite communion.

Secondement, loin qu'il faille croire qu'elle fût extraordinaire, elle étoit si ordinaire et si fréquente, qu'on lui assignoit des jours réglés, et encore deux jours par semaine, à savoir le mercredi et le vendredi, comme il paroît par le canon de Mâcon.

Troisièmement, il paroît encore par ce canon que ces parcelles étoient *restées du sacrifice*; et par conséquent qu'elles avoient été consacrées avec celles dont on avoit communié les autres fidèles. Or que la consécration eût un effet permanent dans la croyance de l'ancienne Église, la communion domestique et la communion des malades ne permettent pas d'en douter; et loin qu'on puisse montrer que le pain une fois consacré pût perdre sa consécration, nous avons vu saint Cyrille qui traite d'insensés ceux qui le croient. Ces parcelles dont il s'agit étoient donc véritablement consacrées à la matière d'une véritable communion.

Quatrièmement, on voit la même chose par la précaution qu'on prend dans le canon de Mâcon, de ne donner aux enfants ces restes sacrés, que lorsqu'ils seront à jeun, qui étoit la précaution ordinaire et universelle dans la communion véritable.

Cinquièmement, la suite du même canon le démontre d'une manière à ne laisser aucune réplique. Car voici comme il commence [1] : « Nous » ordonnons que nul prêtre n'ose célébrer la messe » après avoir mangé ou bu; car il est juste que » l'aliment corporel aille après le spirituel. La » chose a déja été définie dans le concile de Car- » thage, et nous joignons notre décret à cette » définition, ordonnant avec ce concile que le » sacrement de l'autel soit toujours célébré à jeun, » si ce n'est au jour du jeudi saint. » Après quoi ils ajoutent, comme un accessoire de ce décret, ce que nous venons de dire des enfants : qu'il leur faut donner les restes du sacrifice, *en leur ordonnant d'être à jeun*, INDUCTO JEJUNIO : ce qui montre qu'ils regardoient cette communion comme de même nature que toutes les autres, et comme devant être prise avec la même vénération et la même préparation.

Sixièmement, la même chose paroît encore par la précaution que l'on prend de ne donner ces restes sacrés qu'à *des innocents*, c'est-à-dire, de ne les donner qu'à ceux dont l'âge innocent et exempt de crime conservoit la grace du baptême entière; de peur *qu'ils ne mangeassent leur jugement, faute de discerner le corps du Seigneur*, comme dit saint Paul.

En septième lieu, ce sens est confirmé manifestement par le dix-neuvième canon du troisième concile de Tours [2] : « Il faut avertir les » prêtres, qu'après avoir achevé la messe et » communié, ils ne donnent pas indifféremment » le corps de notre Seigneur aux enfants ou aux » autres personnes présentes; de peur qu'au lieu » d'un remède, ils ne s'acquièrent la damnation, » s'ils se trouvent coupables de grands péchés : » précaution qui revient, en ce qui regarde les enfants, à celle du concile de Mâcon, où, pour consumer ce qui restoit après le sacrifice et la

[1] *La Roq. p.* 156, 158. — [2] *Pag.* 157.

[1] *Conc. Matisc. Can.* VI, *ubi sup.* — [2] *Tom.* III. *Concil Gall. an.* 813. *Lab. t.* VII, *col.* 1264.

communion, on choisit des enfants *innocents.* Et c'est à quoi regardoit ce second concile de Tours, lorsqu'il défendoit de donner, après le sacrifice et la communion, le corps de notre Seigneur *indifféremment* à toutes sortes d'*enfants,* ou à toute autre personne qu'on présumoît n'être pas innocente.

En huitième lieu, le miracle même raconté par Evagrius, répété par saint Grégoire de Tours, et célébré par toutes les Églises, fait bien voir qu'on y regardoit cette communion comme véritable et parfaite; puisqu'on lui attribue un aussi grand miracle que celui de conserver un enfant dans une fournaise ardente : effet que les chrétiens n'auroient jamais attribué à une *communion imaginaire*, comme M. de La Roque ose la nommer.

En neuvième lieu, il paroit de là que ce ministre ne peut tirer aucun secours du doute qu'il veut répandre sur un fait si miraculeux et si célebre. Il suffit que les chrétiens l'aient cru, pour faire voir qu'ils regardoient ces sacrées parcelles comme le corps de notre Seigneur : et quand les ministres voudroient répondre que, pour croire un si grand miracle, il suffit qu'ils regardassent ces parcelles comme le simple sacrement du corps, c'en est assez pour conclure que c'étoit donc selon eux le vrai sacrement, et que jamais on n'auroit attribué une pareille vertu à des parcelles retournées à leur simple nature de pain commun, ou qui auroient perdu leur consécration.

En dixième lieu, il ne sert de rien de dire, avec le même ministre [1], que ce miracle est attribué, non à cette *communion imaginaire*, mais à *une femme vêtue de pourpre*, c'est-à-dire à la sainte Vierge. En effet, Evagrius le raconte ainsi; et Grégoire de Tours rapporte que l'enfant interrogé sur sa conversation miraculeuse, répondit, « que cette femme qu'on voit assise sur une » chaise avec un petit enfant sur son bras dans » l'église où il avoit pris le pain avec les autres » enfants à la table, l'avoit enveloppé de son » manteau pour le défendre des flammes. » Mais c'est trop visiblement se moquer de nous, que de nier sous ce prétexte que les auteurs dont nous apprenons ce merveilleux effet, ne l'aient pas attribué principalement à la communion, puisqu'ils le posent au contraire comme le fondement de tout le miracle, le reste n'étant récité que comme le moyen de l'exécution.

Onzièmement, et quand M. de La Roque dit que *cette circonstance que j'ai tue*, de la femme vêtue de pourpre, *détournera de cette narration toutes les personnes raisonnables*, je vois bien ce qui l'a piqué. C'est qu'il est fâché de voir avec la communion sous une espèce tant d'outres choses qui le blessent; comme, par exemple, l'intervention de la sainte Vierge dans un tel miracle. Il y faut encore ajouter qu'il arriva dans la basilique qui portoit son nom; car c'est aussi ce que remarque Grégoire de Tours : que son image y étoit en lieu éminent, d'où la vue en avoit frappé le jeune enfant, quand il s'approcha de la table : qu'elle y étoit revêtue de pourpre; et que tout cela paroit au cinquième siècle. Si j'ai omis ces circonstances, qui n'étoient assurément guère nécessaires à mon dessein, je ne suis pas fâché maintenant que M. de La Roque m'ait obligé à les dire.

Enfin Grégoire de Tours ne nous permet pas de douter qu'il ne s'agisse en ce lieu d'une véritable communion; puisque répétant ce que raconte Évagrius de cet enfant juif, qui reçut avec les autres enfants *les parcelles du corps immaculé de notre Seigneur,* il dit qu'il reçut avec eux *le glorieux corps et le sang de notre Seigneur;* où il ne faut pas s'imaginer qu'il ait voulu parler des deux espèces; car jamais on n'entend parler dans l'antiquité des restes du sang précieux. Si l'on en demande la raison, nous la dirons peut-être en lieu plus propre; mais enfin le fait est constant. C'est du corps seul qu'on consumoit dans le feu les précieux restes, dans l'Église de Jérusalem, selon Hésychius : c'est du corps dont on donnoit aux enfants les sacrées parcelles dans les conciles de Mâcon et de Tours : c'est du *corps immaculé* dont parle Évagrius; et les protestants qui fourrent partout, si l'on me permet de parler ainsi, leur synecdoche, ne se sont pas avisés de l'employer en ce lieu. On peut donc tenir pour certain que c'est le corps seul, ou plutôt la seule espèce du pain, que cet auteur appelle le corps et le sang, par une locution dont nous avons déja vu plusieurs exemples; mais celui-ci est formel et incontestable. C'est pourquoi Grégoire de Tours fait dire à l'enfant, qu'*il avoit pris le pain à la table avec les autres enfants*; et il est digne de remarque qu'en faisant parler un enfant juif, ignorant des mystères aussi bien que du langage de l'Église, il lui fait nommer simplement le pain. Mais lui qui étoit évêque, et qui nomme naturellement, non le signe, mais la chose même, parle selon la phrase ecclésiastique, et l'inséparable union du corps et du sang lui fait joindre les noms de tous les deux par rapport à une seule espèce.

Il est donc plus clair que le jour qu'on croyoit véritablement communier ces enfants, encore qu'on ne les communiât que sous une espèce,

[1] *La Roq. p.* 157.

C'est une erreur insensée, selon les Pères, de croire que la consécration eût cessé dans les précieuses parcelles qu'on leur donnoit; et les paroles que nous avons rapportées de M. Saumaise nous font bien voir ce que c'est que ces grands savants, lorsqu'enflés des sciences humaines, ils entreprennent de décider, par leur propre sens, de la tradition de l'Église. Ce docte Saumaise ne dit pas un mot qui ne soit, je ne dirai pas à un tel homme une ignorance grossière, mais la marque d'une pitoyable prévention. Croiroit-on qu'un tel docteur, qui sans cesse feuilletoit les livres où l'on trouve partout la communion des petits enfants, ait pu dire que les petits enfants n'avoient pas la permission de communier, et qu'on leur donnoit, à la place, des morceaux de l'eucharistie réduite à n'être plus que du pain commun? Mais quelle audace d'appeler du pain commun, ou en tout cas quelque chose qui ne fût pas regardé comme le sacrement du corps, ce que l'auteur qu'il produit appelle les *sacrées parcelles du corps immaculé de notre Seigneur?* Quelle précipitation à un homme qui dévoroit et retenoit dans sa mémoire tant de livres, de ne songer pas seulement aux canons de Mâcon et de Tours, où sa prétention est si visiblement condamnée? Et quel prodige enfin, de dire qu'on donnoit l'eucharistie aux catéchumènes et aux pauvres, faute d'avoir distingué l'ordre des mystères? Car il est vrai, comme il est porté dans l'Ordre romain [1], qu'avant la consécration, *le pontife ou l'officiant regardoit ce qu'il y avoit d'oblation dans les vaisseaux qui servoient à cet usage, afin que s'il y en avoit trop on la mît en réserve*, pour en faire le pain bénit, comme il est porté en d'autres endroits, et pour être employée à la subsistance du clergé et du peuple; mais qu'après la consécration, on en ait jamais fait un tel usage, c'est un prodige inouï à tous ceux qui ont quelque idée des antiquités ecclésiastiques.

CHAPITRE XXXIV.

De la communion sous une espèce dans l'office public de l'Église.

A mesure que nous avançons dans ce traité, nos preuves se fortifient visiblement, et celle que nous allons rapporter est tout ensemble la plus importante et la plus claire. J'ai soutenu aux ministres, avec tous les auteurs catholiques, que la communion étoit si indifférente sous une ou sous deux espèces, que dans l'Église même et dans l'office public, où l'on présentoit l'une et l'autre, il étoit libre de n'en prendre qu'une seule; et la chose va maintenant paroître si claire après les réponses de mes adversaires, qu'il n'y aura plus moyen d'en douter.

Il s'agit, avant toutes choses, d'un passage de saint Léon et d'un autre de saint Gélase, son disciple et son successeur. Mais avant que de rapporter celui de saint Léon, *et pour en bien pénétrer le sens*, il sera bon de remarquer, avec M. de La Roque [1], « que Léon parle contre les » manichéens, qui avoient en horreur le vin, » qu'ils regardoient comme une production du » diable, et qui nioient que le Fils de Dieu eût » versé son sang pour notre rédemption, croyant » que ses souffrances n'avoient qu'une illusion » et une apparence trompeuse. » C'étoit pour ces deux raisons que ces hérétiques ne communioient pas au sang de notre Seigneur, et qu'ils le retranchoient de l'eucharistie; ce que je prie le lecteur de bien remarquer. « Cependant, pour» suit M. de La Roque, pour n'être pas décou» verts, ils se mêloient avec les fidèles dans l'É» glise, et approchoient de la sainte table; mais » après avoir reçu le pain, ils évitoient adroite» ment la communication du calice. » C'est contre ces hérétiques que saint Léon parle en ces termes [2] : « Pour couvrir leur impiété, ils ont la » hardiesse d'assister à nos mystères, et voici » comment ils se gouvernent en la communion » des sacrements. Pour se cacher plus sûrement, » ils reçoivent avec une bouche indigne le corps » de Jésus-Christ; mais ils évitent absolument » de boire du sang de notre rédemption. C'est » pourquoi nous vous en que votre sainteté le » sache, afin que ces sortes d'hommes vous soient » manifestés par ces marques, et que ceux dont » la dissimulation sacrilége aura été découverte, » soient marqués, et chassés de la société des » saints par l'autorité sacerdotale. »

Pour accommoder le discours de ce grand pape à la discipline de son temps, il faut de nécessité faire concourir ces deux choses à l'égard des manichéens : la première, qu'ils aient pu se cacher dans l'assemblée des fidèles, en n'y communiant que sous une espèce : la seconde, qu'ils aient pu être découverts avec le temps. J'ai parfaitement satisfait à ces deux besoins, en disant, d'un côté, que, dans l'assemblée des fidèles, il étoit libre de communier sous une ou sous deux espèces, sans quoi les manichéens n'auroient pas pu s'y cacher; et de l'autre, que la perpétuelle affectation d'éviter la communion du sang de notre Seigneur, ne pouvoit manquer dans la suite de les faire découvrir.

[1] *Ord. rom. t. x. Bibl. PP. col. 9.*

[1] *La Roque, II. p. ch. VII. p. 188.* — [2] *Serm. IV de Quadr. cap. V.*

M. de La Roque perd ici beaucoup de paroles, pour me plaindre du malheur que j'ai de faire *des réflexions si peu solides*; *et j'avois*, dit-il[1], *attendu toute autre chose de M. de Meaux*. Je reconnois ici la méthode ordinaire des ministres. C'est quand ils sont aux abois, qu'ils tâchent d'amuser le monde par ces belles et éblouissantes figures. Au lieu de ces vains discours, il falloit songer à mettre l'espèce d'une si grave ordonnance de saint Léon. Ce grand pape, qui, selon M. de La Roque, *étoit un homme de mérite*[2] (car c'est la fade louange que lui donne ce ministre), ne discouroit pas en l'air; et il faut trouver un cas conforme à la discipline du temps, qui s'ajuste avec son discours. Je l'ai posé clairement, ce cas nécessaire; puisqu'en supposant qu'il étoit libre de prendre ou de ne pas prendre le sang de notre Seigneur, je suppose en même temps qu'il étoit pris très souvent, et même ordinairement par ceux qui n'y entendoient pas la même finesse que les manichéens. Que le ministre ne travailloit-il à poser de son côté un cas qui convînt avec sa croyance? Il n'y songe seulement pas, tant il a désespéré de le trouver : il ne dit pas un seul mot, ni pour expliquer comment les manichéens auroient pu, en ne prenant qu'une espèce, se cacher dans une assemblée où tout le monde prenoit nécessairement toutes les deux, ni comment ils auroient pu s'empêcher d'être découverts à la longue, par une perpétuelle affectation d'éviter une chose, non seulement bonne, mais encore très commune dans l'Église. C'est ce que j'avois objecté : c'est à quoi ce ministre ne réplique rien; et après avoir dit, sans preuve, *qu'il ne pouvoit accorder à M. de Meaux une liberté qui ne fut jamais*, *et une difficulté imaginaire et sans fondement*[3], encore que le fondement en soit dans les paroles de saint Léon même; il passe insensiblement au passage de saint Gélase, où il espère trouver plus d'avantage.

L'anonyme, selon sa coutume, entre plus franchement dans la difficulté; mais aussi, selon sa coutume, il découvre plus clairement et plus tôt le foible de sa cause[4]. Premièrement, il me fait dire que dans l'assemblée des fidèles, plusieurs *ne communioient ordinairement que sous la seule espèce du pain*. Mais encore qu'il le répète deux et trois fois, je ne l'ai pas dit une seule. J'ai dit seulement qu'il étoit libre de communier sous une espèce ou sous deux; et j'avouerai même, si l'on veut, ce que je crois aussi le plus raisonnable, qu'on recevoit plus communément les deux espèces qu'une seule. Mais si on les recevoit nécessairement toutes deux, où se cachoient les manichéens? et comment n'étoient-ils pas découverts d'abord? *C'est aussi ce qui arriva*, réplique l'anonyme. Il se trompe. Saint Léon dit bien qu'ils furent découverts; mais il paroît, par tout son discours, qu'ils ne le furent ni aisément ni d'abord. Que si l'on veut supposer que la communion d'une espèce ne fut jamais libre; encore un coup, où se cachoient ces hérétiques? et pouvoient-ils un seul jour tromper les yeux de toute l'Église?

« Plusieurs se cachoient, dit l'anonyme[1], parce que ce n'étoit pas une même personne qui donnoit le pain et le vin; mais l'évêque ou le prêtre donnoit premièrement le pain; ensuite un diacre portoit à chacun en son rang la coupe sacrée. » Je l'avoue, et je ne sais plus, dans cette supposition, où l'anonyme pourra cacher les manichéens. Car enfin ce diacre voyoit bien d'abord si quelqu'un refusoit la coupe. C'étoit fait d'eux aussitôt, et les voilà découverts dès le premier jour. L'anonyme, ainsi convaincu par ses propres mots, tâche ici de faire passer doucement une autre manière de communier, où le fidèle qui avoit reçu le pain sacré *alloit prendre la coupe à une autre table*; *ce qui faisoit*, poursuit-il, *qu'on ne pouvoit pas toujours si bien observer ceux qui refusoient le calice*. Mais cette double table est clairement une pure fiction, que les ministres ont prise dans leur cène. L'Église ancienne n'en connoissoit qu'une d'où l'on donnât aux fidèles le corps et le sang qu'on y avoit consacrés. La communion se donnoit, comme l'anonyme l'a dit d'abord naturellement. On le voit dans l'Ordre romain, où ceux à qui l'officiant venoit de porter le pain recevoient la coupe sacrée du diacre qui le suivoit. Ainsi, quelque confusion que l'anonyme ait voulu ici se figurer dans la multitude, le diacre, soit qu'il n'y en eût qu'un, soit que dans les églises nombreuses plusieurs se partageassent comme par cantons, en allant de rang en rang, ne permettoient à personne d'échapper à la vue, et la réception du sang n'étoit pas moins éclairée que celle du corps. Or, l'anonyme suppose qu'on remarquoit distinctement tous ceux qui recevoient le corps; et en effet saint Léon reconnoît que les manichéens les prenoient tous. On remarquoit donc aussi distinctement ceux qui recevoient le sang; et si tous étoient obligés de le recevoir, il ne restoit plus d'évasion aux manichéens.

Plus l'anonyme avance, plus il s'embarrasse; car voici sa dernière fuite[2] : « Il pouvoit encore » y en avoir qui ne faisoient pas difficulté de s'ap-

[1] La Roq. Rép. p. 190. — [2] La Roq. Rép. p. 192. — [3] P. 195. — [4] Anon. II. part. ch. VI, p. 233, 234

[1] Pag. 234, 235. — [2] Anon. p. 235.

» procher de la communion du calice, et ou faisoient semblant d'en boire, on en buvoient na » peu qu'ils retenoient à la bouche pour le rejeter, ou lorsqu'on leur présentoit la coupe, s'excusoient sur l'impossibilité naturelle de boire » du vin, ce qui paroissoit une légitime excuse.» Tout le monde voit assez où l'on en est, quand on a recours à ces subterfuges. Car, premièrement, pour ceux qui n'auroient fait, pour ainsi dire, que toucher la coupe du bout des lèvres sans rien avaler, leur artifice trop grossier n'auroit jamais imposé aux diacres, qui levoient eux-mêmes la coupe pour en faire boire, et qui dans la distribution d'un si grand mystère étoient très attentifs à ce qu'ils faisoient. Pour les autres, qu'on veut supposer avoir pris du vin dans la bouche, et l'avoir ensuite secrètement rejeté, si c'eût été de ceux-là qu'on eût à la fin découverts, saint Léon n'auroit pas manqué de leur reprocher ce nouveau genre de sacrilége. Ce n'est donc point de tels gens qu'il veut qu'on remarque; puisqu'aussi bien on se seroit trop vainement tourmenté à les remarquer. C'est, comme disoit saint Léon, *ceux qui recevoient avec une bouche indigne le corps de notre Seigneur, et évitoient absolument de boire son sang.* Il est clair qu'on leur voyoit aussi ouvertement laisser le sang, qu'on leur voyoit ouvertement recevoir le corps; et s'il eût été question de la secrète profanation dont l'anonyme les accuse, il eût été aussi aisé de la leur imputer à l'égard du corps qu'à l'égard du sang, puisqu'il n'eût rien paru de l'une non plus que de l'autre. Ainsi tout ce que dit l'anonyme est imaginaire. Car, pour ce qui est du dernier refuge qu'il s'imagine trouver dans ceux qui auroient pu prétexter l'impossibilité de prendre du vin, qui ne voit qu'un cas aussi rare, et dont à peine on trouveroit un ou deux exemples dans les assemblées les plus nombreuses, auroit paru une excuse trop visiblement affectée pour tous les manichéens? Il n'y a donc visiblement aucune ressource dans toutes les suppositions de nos adversaires, pendant que tout est clair dans la nôtre; puisque la liberté de communier sous une ou sous deux espèces cachoit d'abord les manichéens, et que l'affectation de n'en prendre qu'une les découvroit dans la suite.

Le décret tant vanté du pape Gélase confirme notre sentiment. En voici les propres paroles[1] : « Nous avons été informés que quelques » uns, après avoir seulement pris une parcelle » du corps sacré, s'abstiennent du calice du sacré » sang; lesquels certes, puisqu'on sait qu'ils sont » attachés à je ne sais quelle superstition, NESCIO QUA SUPERSTITIONE DOCENTUR ASTRINGI; » ou qu'ils prennent les sacrements tout entiers, » ou qu'ils en soient tout-à-fait privés, parceque » la division d'un seul et même mystère ne se » peut faire sans un grand sacrilége..»

Tous les protestants triomphent de ce passage, et M. de La Roque en particulier triomphe des paroles de Cassander, *qui*, dit-il[1], *ne nous permet pas de douter du vrai sens du témoignage de Léon, ni du décret de Gélase;* comme si, dans la recherche que nous faisons de la tradition ancienne, les paroles d'un auteur si récent et si ambigu, étoient une loi pour nous. Quelle illusion! Mais puisqu'il estime tant cet auteur, qu'il écoute ce qu'il a dit sur le décret de Gélase, dans le dernier ouvrage où il a parlé de la matière des deux espèces[2] : *Ce qu'on objecte de Gélase*, que la division d'un seul et même mystère ne se peut faire sans un grand sacrilége, *regarde ceux qui refusoient dans la communion publique le calice qu'on leur présentoit, parcequ'ils croyoient que le corps de notre Seigneur n'avoit point de sang.* Ainsi ce refus du sang qui fait un même mystère avec le corps, faisoit qu'on nioit en Jésus-Christ un vrai sang naturel; ce qui étoit sans doute un grand sacrilége.

Ce n'est point par l'autorité d'un auteur moderne, mais par l'évidence de sa raison, qu'on est forcé de mettre *la division du mystère* que saint Gélase a réprouvée, non pas à prendre le corps sans prendre le sang, ce qui se faisoit innocemment en tant de rencontres que nous avons vues; mais à nier le sang de Jésus-Christ, et à le retrancher du mystère, comme ne pouvant en faire aucune partie, et comme n'appartenant pas à l'institution de notre Seigneur.

En effet, le pape Gélase fonde la condamnation de ces hérétiques, qu'il accuse de diviser le corps et le sang, non sur une raison générale, mais sur leur particulière superstition; « lesquels certes, » dit ce grand pape, puisqu'on sait qu'ils sont » attachés à je ne sais quelle superstition, ou » qu'ils prennent les sacrements tout entiers, ou » qu'ils en soient tout-à-fait privés. » La question est décidée en notre faveur par ce *puisque* du pape Gélase. Aussi M. du Bourdieu l'ôte-t-il de sa traduction, et voici comment il traduit : « Je » ne sais à quelle superstition ils sont attachés : » qu'ils prennent les sacrements entiers, ou qu'ils » soient privés des sacrements entiers. » La liaison l'incommodoit, et il ne pouvoit souffrir que la condamnation de ce grand pape se trouvât seulement fondée sur une superstition qui assu-

[1] *Apud. Grat. de Consecr. dist. 2. cap.* XII.

[1] *La Roq.* p. 193, 194, 195. — [2] *Consult. Cass. Art.* XXII. *de utraq. spec.*

rément ne nous convient pas. Cependant quand je lui reproche une si honteuse et si manifeste corruption du texte, M. de La Roque le trouve mauvais : « En un autre, dit-il [1], que M. de Meaux, » j'appellerois cela vétiller et chicaner; mais le » respect que j'ai pour lui m'empêchera toujours » d'user de ces termes à son égard. J'aime mieux » dire qu'il y a dans ses remarques un peu trop » de délicatesse et de subtilité. » Malgré son fade compliment, on voit bien qu'il me veut traiter de vétillard et de chicaneur; et moi, sans m'en émouvoir, je rapporte ce passage entier, afin seulement qu'une bonne fois on apprenne à connoître les ministres, qui n'insultent jamais davantage que lorsque leur tort est plus visible. Car, le moyen de défendre une fausseté si complète? Si le *puisque* ne faisoit rien dans le texte de saint Gélase, pourquoi M. du Bourdieu l'eût-il ôté? N'est-ce rien faire dans un corps humain que d'en ôter les nerfs et les ligameuts? C'est un pareil attentat d'ôter à un discours les particules qui en font la connexion. Que la superstition qui fait ici le sujet particulier du pape Gélase, soit celle des manichéens ou non, comme le veut l'anonyme après Calixte et du Bourdieu, il ne nous importe : il nous suffit que le *puisque* restreigne la condamnation à ce cas particulier; quoiqu'au fond il n'y ait pas lieu de douter que ces superstitieux, dont parle Gélase, ne fussent les manichéens. On les voit dans la même erreur et dans la même pratique que saint Léon avoit remarquée dans ces hérétiques. Du temps du pape saint Gélase, ces hérétiques continuoient à se cacher dans Rome; et il est expressément marqué dans sa vie, « qu'il découvrit à Rome des mani» chéens, qu'il les envoya en exil, et qu'il fit » brûler leurs livres devant l'église de Sainte» Marie [2]. » C'étoit l'un des caractères des manichéens de se mêler secrètement parmi les fidèles, pour les infecter insensiblement de leur erreur. Le terme de superstition, dont se sert le pape Gélase, convient manifestement à cette hérésie, pleine d'observances et d'abstinences superstitieuses; et c'en étoit l'un des caractères, que saint Augustin et les autres Pères ne cessent de leur reprocher. Les ariens, les pélagiens, les nestoriens, et les autres hérésies de ce temps-là, n'avoient point ce caractère. Si saint Gélase l'appelle *je ne sais quelle superstition*, ce n'est point par ignorance, comme nos ministres le veulent croire; c'est par mépris, on parcequ'il n'étoit pas nécessaire de l'expliquer davantage dans un court décret.

Personne ne doutera donc, comme je l'avois remarqué [1], que ces superstitieux de Gélase n'aient été des restes cachés de ces manichéens que saint Léon avoit découverts; et soit que son ordonnance, qui ne tendoit, comme on a pu voir, qu'à faire que l'on prit garde aux manichéens, ne fût pas encore assez précise; soit que, durant trente à quarante ans qui s'écoulèrent depuis son pontificat jusqu'à celui de Gélase, l'observance s'en fût relâchée, ou qu'on crût avoir extirpé la maudite secte, il en fallut venir à un décret plus exprès, et à un ordre plus particulier de refuser absolument la communion à ceux qui obstinément et par des raisons sacriléges en rejetoient une espèce. Alors on ne peut douter que, pour éviter tout soupçon, les fidèles n'aient reçu les deux espèces; mais pour en faire une loi, il fallut et une ordonnance et un motif particulier; et quelle que fût la secte qui donna lieu à cette ordonnance, soit celle des manichéens, soit celle des encratites ou abstinents, que l'anonyme distingue en vain du manichéisme [2], puisqu'ils en étoient une branche, ou celle des aquariens, ou enfin des superstitieux, tels que voudront les ministres, *qui fuyoient le vin comme une chose dangereuse* [3] : toujours demeurera-t-il pour indubitable, et que nous ne sommes pas de ces gens-là, et qu'en tout cas il falloit que la communion sous la seule espèce du pain fût permise même dans les assemblées, puisque, pour l'en exclure tout-à-fait, on a eu besoin d'une occasion et d'une défense particulière.

Qu'il me soit ici permis de faire observer à nos frères les artifices dont on s'est servi pour leur cacher une chose claire. D'abord leurs ministres triomphent de l'autorité de deux papes, qui pourtant sont contre eux. M. de La Roque, pour leur faire accroire que la chose est décidée contre nous, emploie, comme un moyen péremptoire, la plus mince autorité qui fut jamais; et c'est celle de Cassander. Ce Cassander, dans le fond et dans son dernier ouvrage, est contraire à ses prétentions. Pour faire valoir contre nous le passage de saint Gélase, M. du Bourdieu le tronque, et M. de La Roque excuse une fausseté si manifeste. Malgré tous leurs vains efforts, ces ministres ne peuvent trouver aucun cas où les paroles de ces deux grands papes cadrent à leurs hypothèses. Elles conviennent parfaitement avec la nôtre, et nous rendons une raison très claire, tant de la dissimulation que de la découverte des manichéens. On se jette après tout cela dans des dissensions inutiles, pour rechercher l'hérésie que saint Gélase réprouve; et enfin, quelle qu'elle soit, notre cause demeure toujours également bonne; et la communion sous une espèce paroît

[1] *La Roq.* p. 197, 198. — [2] *Anast. Bibl. Vit. Gelas.*

[1] *Traité de la Commun.* p. 306. — [2] *Anon.* p. 237. — [3] *Pag.* 238.

tellement permise en elle-même, qu'on ne la blâme qu'en ceux qui s'y engageoient par des erreurs particulières que nous détestons. Voilà quelle est la doctrine dont on nous veut faire à présent le principal motif de séparation, et le principal objet de toute la réforme.

Que si, pour achever de se convaincre, on veut voir dans d'autres exemples la liberté que nous soutenons de communier sous une ou sous deux espèces, même dans les assemblées de l'Église, en voici un du temps de saint Chrysostôme; c'est-à-dire du quatrième siècle, et près de cent ans avant saint Léon. Il est célèbre, et le voici comme il est rapporté par Sozomène [1]. « Un » homme de la secte des Macédoniens (c'est » celle où l'on nioit la divinité du Saint-Esprit) » avoit une femme de sa religion. Converti par » les sermons de saint Chrysostôme, il la menaça » de se séparer d'avec elle, si elle ne commu- » nioit avec lui aux saints mystères. Elle le pro- » mit, et le temps des mystères étant arrivé (les » fidèles entendent ce que je veux dire), la fem- » me retint ce qu'on lui avoit donné (c'étoit le » pain consacré), et prit en cachette ce que sa » servante lui avoit secrètement apporté de la » maison (c'étoit du pain commun qu'elle vou- » loit prendre à la place du sacré corps); mais elle » n'y eut pas plutôt enfoncé la dent, qu'il devint » dur comme une pierre. La femme s'approche » en tremblant du saint prélat : elle lui montre » la pierre avec la marque de la morsure. » L'artifice de cette femme pouvoit réussir à l'égard du pain sacré qu'on mettoit entre les mains des fidèles, pour le prendre quand on vouloit; mais qu'eût-elle fait pour se garantir du calice, que le diacre portoit lui-même dans leur bouche, si l'on suppose la nécessité de communier sous les deux espèces?

Ces cas arrivés en différents temps et en lieux divers à ces trois grands hommes, saint Chrysostôme, saint Léon, saint Gélase, nous font voir en Orient et en Occident, dès les premiers siècles, la liberté que nous soutenons, même dans les assemblées des fidèles. Mais ce qui étoit libre pour les deux espèces se déterminoit à la seule espèce du pain, dans les pays où il ne croît point de vin, comme en Angleterre. La terre n'en produisoit pas, le commerce étoit languissant; et comme on avoit à peine ce qu'il en falloit pour le sacrifice, la communion du peuple se faisoit avec le pain seul. De là vient ce que nous voyons dans l'histoire du vénérable Bède [2], touchant les trois fils du roi Sabareth, prince chrétien, mais dont les enfants n'avoient pas suivi l'exemple. Ils assistoient à la messe de saint Mellitus, archevêque de Cantorbéry; et lui voyant distribuer l'eucharistie au peuple, ils lui demandèrent avec un orgueil et une ignorance brutale : « Pour- » quoi ne nous donnez-vous pas ce pain blanc et » propre que vous donniez à notre père, et que » vous continuez de donner au peuple? Le saint » homme leur répondit : Si vous voulez être pu- » rifiés de l'eau salutaire dont votre père a été » lavé, vous pourrez participer comme lui au » pain sacré; que si vous refusez ce sacré lavoir, » vous ne pourrez pas recevoir ce pain de vie. » A quoi ils lui repartirent : Nous ne voulons » point entrer dans cette fontaine dont nous n'a- » vons pas besoin; mais nous voulons être nour- » ris de ce pain. Mais l'évêque ne cessoit de les » avertir que, sans cette sacrée purification, ils » ne pourroient avoir part à l'oblation sacrée. » Je ne sais si l'on peut avoir le pain sacré, ou, ce qui est la même chose, l'oblation sacrée, continuellement inculquée et répétée à toutes les lignes sans aucune mention du vin, et s'imaginer cependant qu'on distribuoit également l'un et l'autre. Au contraire, on voit que ces Barbares, comme les appelle Bède, sans songer à la synecdoche, parloient naturellement de ce qu'ils avoient vu donner et de ce qui avoit frappé leurs sens; qu'on leur répondit de même; et ainsi qu'on supposoit avec eux que le pain seul étoit distribué dans les assemblées de l'Église. Ce n'est pas qu'il fût impossible d'avoir du vin pour la communion, puisqu'il falloit bien en faire venir pour le sacrifice; mais c'est qu'on ne croyoit pas avoir besoin d'une impossibilité absolue, pour se dispenser de prendre l'espèce du vin, et que la seule difficulté étoit jugée suffisante : d'où aussi il est arrivé que le cardinal Hosius, Polonois, homme docte et de bonne foi, dit qu'on n'a pas de mémoire qu'on ait communié dans son pays autrement que sous l'espèce du pain, depuis que le christianisme y a été établi.

Une autre sorte de nécessité, qui n'étoit pas plus invincible que les précédentes, n'a pas laissé de faire établir la communion sous une espèce, dans l'Église et dans la province de Jérusalem; tant il est vrai, encore un coup, que la chose étoit réputée libre. La preuve que nous avons d'un fait si illustre est tirée de la célèbre conférence tenue à Constantinople entre les Latins et les Grecs, au commencement du onzième siècle, et à la naissance du schisme, sous le pape saint Léon IX et le patriarche Michel Cérularius. Les tenants dans cette importante conférence étoient, de notre côté, le cardinal Humbert, évêque de la Forêt-Blanche, légat du Pape; et pour les Grecs, Nicétas Pectoratus, député par le patriar-

[1] *Hist. Eccles. cap.* v. — [2] *Hist. lib.* II. *cap.* v.

che et par l'empereur. On ne peut voir une action plus célèbre, et où l'on connoisse mieux les rites et les sentiments des deux Églises. On accourt à Jérusalem, de tous les côtés du monde chrétien, pour y honorer les mystères de notre Seigneur, et principalement celui de sa passion et de sa résurrection, dans des temples aussi augustes que magnifiques, qu'on avoit bâtis dans les propres lieux où ces ouvrages divins s'étoient accomplis. L'abord étoit si grand et le nombre des communiants étoit par conséquent si peu réglé, qu'il n'étoit pas possible d'y proportionner la quantité des hosties qu'il falloit consacrer pour cette immense multitude qu'on y communioit tous les jours (car la communion étoit le sceau d'un si saint pélerinage). Cette dévotion, qu'on vit commencer aussitôt que les chrétiens, affranchis de la tyrannie des persécuteurs, jouirent de la liberté de leur culte, loin de s'affoiblir avec le temps, s'augmentoit et s'échauffoit tous les jours. Les parcelles qui restoient de la communion étoient infinies : il ne fut plus question de les brûler, comme on faisoit autrefois lorsqu'il en restoit moins : en faire consumer par le clergé, ou même par les enfants, comme on le faisoit ailleurs, un si grand nombre, ce n'étoit pas une chose possible. On les réservoit donc pour la communion du lendemain ; et sans mêler les espèces, comme on avoit commencé de faire dans les autres Églises d'Orient, on donnoit la communion sous la seule espèce du pain. C'est ce que le cardinal Humbert posoit en fait, comme la coutume ancienne et constante de l'Église et de la province de Jérusalem : c'est ce que son adversaire ne lui nie pas : c'est ce qui par conséquent demeura pour avéré d'un commun accord ; et la conjoncture fait voir combien cet aveu est décisif en cette cause. Le cardinal Humbert, après avoir essuyé les vains reproches des Grecs sur les azymes, leur reproche de son côté leur mélange, *leur eucharistie broyée dans le calice, leur cuiller* pour la distribuer au peuple : choses en effet très nouvelles, et que l'Église d'Occident ne connoissoit pas. Le cardinal appuyoit les coutumes des Latins par celle de l'Église et de la province de Jérusalem. Ses paroles sont remarquables : « Dans ces Églises, dit-il, on met les » oblations saintes, saines et entières sur les saintes » patènes : on ne les perce pas avec une lance » de fer, comme font les Grecs :... on y élève la » sainte oblation avec la sainte patène :... on ne » se sert point de cuillers pour donner la commu- » nion, parcequ'on ne mêle point l'oblation » sainte, mais on y communie le peuple avec » l'oblation seule. » Je ne pense pas qu'à cette fois, il prenne envie de chicaner sur la signification du terme d'oblation sainte. La suite fait assez voir qu'il signifie le pain seul, comme nous l'avons démontré par tant d'autres exemples. C'étoit donc avec le pain seul que l'on communioit tout le peuple. Le cardinal met encore en fait que la coutume en étoit si ancienne dans ces Églises, qu'on n'en voyoit pas le commencement ; de sorte que les chrétiens *de ce pays-là l'attribuoient aux saints apôtres*. N'importe qu'à cet égard ils poussassent peut-être les choses trop avant ; c'est assez qu'en cet exemple nous ayons pour nous une coutume immémoriale de l'Église de Jérusalem, toute la chrétienté pour témoin, et les Grecs mêmes pour approbateurs ; puisqu'ils ne blâment non plus la conduite d'une Église si vénérable, qu'ils contredisent le fait avancé par le cardinal.

Mes adversaires, qui ont vu cette preuve illustre très amplement expliquée dans le Traité de la Communion[1], n'y ont pas répondu un seul mot ; de sorte que je pourrois en demeurer là et regarder le fait pour avoué, si la bonne foi ne m'obligeoit à proposer de moi-même ce qu'on y pourroit répondre. On pourroit donc dire que le cardinal, en disant que l'on communioit le peuple avec le pain seul, ou, pour me servir de ses paroles, *avec l'oblation seule*, entendoit qu'on la donnoit sans la mêler, comme font les Grecs, avec l'autre espèce, et non pas qu'on la donnoit toute seule, comme nous faisons à présent, sans donner le sang après. Mais si quelqu'un se servoit ou se contentoit de cette réponse, il feroit voir peu d'attention au fond de la chose. Car, dans cette immense multitude, il eût été aussi peu possible de se mesurer pour le vin que pour le pain consacré ; et s'il eût été absolument nécessaire que tout le monde prît également des deux espèces, comme on voit des restes du pain consacré, on en verroit aussi du sacré breuvage. Le cardinal auroit parlé de ceux-ci comme il a parlé des autres. D'ailleurs on verroit aussi clairement comment on donnoit le sang, que l'on voit comment on donnoit le corps. Car l'un et l'autre servoit également à l'intention du cardinal, qui étoit et de rejeter la coutume de l'Église grecque, et de confirmer la coutume de l'Église romaine, par la pratique de l'Église de Jérusalem. Quand donc le cardinal a dit, que par l'ancienne coutume de l'Église et de la province de Jérusalem, on ne distribuoit au peuple que *l'oblation seule*, c'est-à-dire le seul pain consacré, ou, comme nous appelons, la seule hostie ; c'est pour dire qu'en effet on la donnoit seule, et sans donner le sang après.

[1] *Traité de la Commun.*

Voilà donc l'Église de Jérusalem, et avec elle toute la chrétienté qui ne cessoit d'y aborder de toutes parts, dans la pratique de la communion sous une espèce. Les Romains le posent en fait, et les Grecs en demeurent d'accord : mais pendant que les Romains blâment dans les Grecs le mélange des espèces, ils approuvent expressément la communion sous une seule; et enfin ils aiment mieux qu'on prenne une seule espèce à part, que de prendre les deux mêlées ensemble.

Que si l'on vient maintenant à considérer en quel temps se disent ces choses, la preuve sera encore plus convaincante. Bérenger n'avoit pas encore paru ; et, selon les protestants, la présence réelle, qu'ils regardent comme la source de la communion sous une espèce, n'étoit pas encore décidée dans l'Église. Et quand ils voudroient supposer, selon leur vaine hypothèse, que depuis Paschase Radbert, c'est-à-dire depuis cent cinquante ans, elle avoit commencé à prévaloir en Occident, ils ne veulent pas qu'on croie qu'elle ait jamais eu aucun lieu en Orient, et moins encore en ces temps-là, où il n'y avoit point de ces gens latinisés et nourris dans les séminaires ou dans les colléges de Rome, que les ministres ne cessent de nous alléguer pour toute défense, quand nous leur montrons tant d'auteurs, tant d'évêques, tant de patriarches qui parlent et qui enseignent comme nous, même dans des conciles. Voilà néanmoins la communion sous une espèce approuvée des Grecs, et par l'ancienne coutume d'une Église qu'on n'accuse pas d'avoir varié, sans que personne y ait jamais rien trouvé d'étrange. Quelle preuve plus manifeste peut-on apporter d'une tradition constante ?

CHAPITRE XXXV.

De l'office des présanctifiés parmi les Grecs : définition de cet office par M. de La Roque, et ses deux différences d'avec le sacrifice parfait.

L'office des présanctifiés, célèbre durant le carême dans l'Église grecque, nous est ainsi représenté par M. de La Roque : « Les Grecs, dit-» il[1], qui regardoient le carême comme un temps » de tristesse et de mortification, et la célébra-» tion de l'eucharistie comme un sujet de joie, ne » célébroient et ne consacroient, durant tout le » carême, que deux jours de la semaine, le sa-» medi et le dimanche ; de sorte qu'on gardoit » pour la communion des autres jours les dons » qu'on avoit consacrés le dimanche, et qu'on » appeloit à cause de cela la liturgie des présanc-» tifiés ; » c'est-à-dire, comme il paroit par le mot même, sanctifiés et consacrés auparavant. Voilà comment M. de La Roque explique la liturgie *des dons présanctifiés* ; et il ajoute, dans un autre endroit[1], « que les Grecs appeloient » ainsi cette liturgie, à cause qu'on n'y faisoit » pas de nouvelle consécration : » paroles que le lecteur doit soigneusement observer. En effet, elle fait très bien entendre ce que c'est que cet office; et pour en donner une pleine idée, il ne falloit qu'ajouter que c'étoit dans les jours de jeûne que l'on ne consacroit pas; et que, si durant le carême, l'on consacroit le samedi aussi bien que le dimanche, c'est à cause qu'en Orient ce n'étoit pas la coutume de jeûner en ces deux jours.

Il importe de remarquer en ce lieu, avec M. de La Roque, que ce n'étoit pas la communion, mais *la consécration* de l'eucharistie que l'Église orientale trouvoit peu convenable à la *mortification et à la tristesse du carême*. On voit en effet que l'on communioit en ces jours destinés à la tristesse et au jeûne ; mais qu'on n'y *consacroit* pas ; parceque c'étoit la consécration qui attiroit avec elle, dans la parfaite célébration du sacrifice, la célébrité et la joie que l'on vouloit éviter durant ces jours. Le sacrifice de l'eucharistie est un sacrifice d'actions de graces; et le mot même l'emporte, puisque c'est là ce que veut dire *eucharistie*. L'Église donc, dans son sacrifice, offre à Dieu avec le corps et le sang de Jésus-Christ des actions de graces pour tous ses bienfaits, et ces actions de graces demandent une allégresse, et des cantiques de joie que l'Église orientale jugeoit peu conformes avec les gémissements de la pénitence et du jeûne. C'est donc pour cette raison que l'on ne consacroit pas, c'est-à-dire, que l'on n'offroit pas, et que l'on donnoit la communion avec les dons offerts et consacrés au samedi ou au dimanche.

Je ne veux pas disputer encore avec M. de La Roque, de l'antiquité de cette observance. Je me contente des mille ans que ce ministre accorde aux Grecs[2], et qu'aussi l'on ne peut pas leur disputer ; puisqu'il est fait mention de l'office des présanctifiés au concile tenu *in Trullo*[3], en l'an 707[4], comme d'une chose déja établie dans toute l'Église orientale. Sur ce fondement, et sans attribuer, quant à présent, une plus grande

[1] *La Roq. II. part. ch.* VIII. *p.* 217, 218.

[1] *Pag.* 61. — [2] *La Roq. p.* 218. — [3] *Can.* LII. *Labb. t.* VI, *p.* 1165.

[4] Le père Pagi, qui discute les différentes opinions sur l'année de la tenue de ce concile, regarde comme une chose certaine, d'après les preuves qu'il apporte, que ce concile a été commencé l'an 691. Bossuet, qui le place en 707, le met plus bas, *page* 222, en 692. Mais Pagi nous paroît bien prouver que l'un et l'autre sentiment sont aussi mal fondés. *Voyez Critic. in Annal. Baron. tom.* III. *p.* 129 *et seq.* (*Edit. de Deforis.*)

antiquité à cet office, j'y remarquerai seulement deux choses considérables, qui en font la différence d'avec le sacrifice qu'on nomme parfait : l'une, que l'oblation ou la consécration y manque ; et l'autre, que l'on y communie sous une seule espèce.

Il n'y a personne qui ne voie d'abord combien ces deux choses sont favorables à notre doctrine ; puisque la première fait voir l'action du sacrifice, comme distinguée de celle de la communion ; et la seconde fait voir par tout l'Orient, il y a au moins mille ans, la communion sous une espèce, dans un office public et dans l'assemblée des fidèles, cinq jours de la semaine durant tout le temps de carême. La liaison de ces deux choses paroîtra claire dans la suite ; mais il faut premièrement établir le fait par des preuves incontestables.

J'ai dit que la première chose qui manquoit à l'office des présanctifiés étoit, comme l'a expliqué M. de La Roque [1], la célébration et la consécration de l'eucharistie. Encore un coup, je prie le lecteur de se bien mettre cela dans l'esprit, parceque la remarque en sera de conséquence dans la suite. *Les Grecs*, dit ce ministre [2], *ne célébroient et ne consacroient que deux jours de la semaine* ; de sorte qu'aux cinq autres jours de la semaine il n'y avoit ni célébration ni consécration. C'est ce que les anciens avoient appelé, et ce que nous appelons après eux, l'*oblation* et le *sacrifice*. Mais comme M. de La Roque n'a pas voulu se servir de ces mots, et qu'il est d'une extrême conséquence pour toute cette matière qu'ils soient bien entendus, nous trouverons un autre ministre qui nous le dira. Ce sera M. Le Sueur, dans son Histoire ecclésiastique, où nous avons une explication de la célébration de l'eucharistie, dont on verra résulter de grandes choses, et en général pour toute notre croyance, et en particulier pour la question dont il s'agit.

Voici donc par où commence ce ministre : « C'étoit, dit-il [3], la coutume ancienne des fidè« les d'apporter sur la table eucharistique du « pain et du vin et d'autres choses, pour pren« dre une partie de ce pain et de ce vin qui « avoient été offerts, afin d'en faire le sacrement « de l'eucharistie. Ces choses, présentées et of« fertes par le peuple, étoient nommées obla« tions, offrandes, sacrifices, et quelquefois ho« locaustes : » mais, de peur qu'on ne croie que le sacrifice de l'eucharistie ne consistât dans ces offrandes du peuple, ce ministre ne tarde pas d'ajouter ces mots [4] : *Après cette première oblation que nous avons représentée* (qui étoit celle du peuple lorsqu'il apportoit sur l'autel du pain et du vin), *on faisoit une seconde oblation en les présentant et* CONSACRANT A DIEU par la prière qu'on lui adressoit, afin qu'il lui plût de répandre sa vertu dessus, pour les rendre salutaires, comme on le peut voir au huitième livre des Constitutions apostoliques, chap. XII. La troisième oblation se faisoit, quand, après la consécration des symboles, on les présentoit à Dieu, comme on le peut voir par toutes les anciennes liturgies, et *particulièrement par celles de l'Église romaine*. Il cite ici les paroles de notre canon ; et sans disputer avec lui, puisque ce n'est pas de quoi il s'agit, si ce qu'on présentoit à Dieu étoit le vrai corps et le vrai sang, je me contente, quant à présent, de ce qu'il avoue [1], que *le pain et le vin consacrés sont le sujet et la matière de cette oblation et de ce sacrifice qu'on présentoit à Dieu*. Enfin il est donc constant qu'on présentoit à Dieu le pain et le vin pour les consacrer, et qu'après qu'on les avoit consacrés, on les lui présentoit encore, comme nous faisons ; de sorte qu'on ne peut rien disputer pour l'action que nous appelons l'oblation et le sacrifice.

Mais on va voir ici les artifices des ministres, lorsqu'ils paroissent agir avec le plus de sincérité. M. Le Sueur, qui semble en effet nous accorder de si bonne foi tout ce que nous pouvons souhaiter sur le sacrifice, dissimule ce qu'il y a de plus fort. Car, en marquant les paroles du livre des Constitutions apostoliques, il dit seulement qu'on y présentoit et qu'on y consacroit à Dieu le pain et le vin, *afin qu'il répandît sa vertu dessus pour les rendre salutaires à son peuple*. Mais voici ce qu'il falloit dire, et ce que nous lisons tout du long à l'endroit que ce ministre a coté [2]. « Nous vous offrons, ô Seigneur! « ce pain et ce calice, en vous rendant graces « de ce que vous nous avez faits dignes d'assis« ter en votre présence, pour exercer cette sa« crificature ; et nous vous prions, ô Dieu ! qui « n'avez besoin de rien, que vous regardiez « favorablement ces dons qui sont mis devant « vous, et que vous y preniez votre plaisir à « l'honneur de votre Christ, et que vous envoyiez « sur ce sacrifice votre Saint-Esprit, témoin de « la passion du Seigneur Jésus, pour faire ce « pain le corps de votre Christ, et ce calice son « sang, afin que ceux qui y participent soient « confirmés dans la piété, et obtiennent la rémis« sion de leurs péchés. » De peur qu'on ne me chicane sur la version, j'avertis que je transcris

[1] *La Roq.* p. 81. — [2] *Pag.* 218. — [3] *Tom.* IV, p. 158. — [4] *La Roq. tom.* IV, p. 170.

[1] *Pag.* 171. — [2] *Const. Apost. lib.* VIII, c. XII.

celle de M. de La Roque. En bonne foi, M. Le Sueur, qui vouloit décrire le sacrifice de l'eucharistie, comme il étoit offert par les anciens, et qui citoit pour cela les Constitutions apostoliques [1], devoit-il en omettre les principales paroles? Et puisque, pour confirmer ce qu'il disoit du sacrifice, il alléguoit, comme un monument digne de croyance, les anciennes liturgies, et en particulier celles de l'Église romaine, falloit-il taire qu'on trouve partout dans ces liturgies, comme dans les Constitutions apostoliques, cette prière, de faire le pain et le vin le corps et le sang de Jésus-Christ, ou, comme porte une de ces anciennes liturgies [2], *d'en faire le propre corps et le propre sang de Jésus-Christ*, et encore, *en les changeant par le Saint-Esprit;* c'est-à-dire par une efficace et une opération également sainte et toute puissante? Si ce ministre avoit rapporté toutes ces choses, peut-être n'auroit-il pas dit, avec autant d'assurance qu'il a fait, que les paroles de la liturgie ne *se peuvent dire du propre corps de Jésus-Christ*. Mais enfin demeurons-en à ce qu'il nous donne, et reconnoissons la consécration ou oblation de l'eucharistie, comme une action distinguée de la communion.

Et de peur qu'on ne veuille croire que ce qu'avoue M. Le Sueur, du IVe et du Ve siècle, ne se trouve pas dans les siècles précédents, un autre docteur protestant va nous aider à le faire remonter plus haut; c'est l'anonyme lui-même, qui, dans l'espérance de s'appuyer de l'autorité de saint Cyprien, a traduit toute la lettre de ce grand martyr à Cécile [3]. Le sujet en est important. Ce saint homme entreprend ceux qui, au lieu d'offrir du pain et du vin dans le sacrifice, pour en faire le corps et le sang de notre Seigneur, y offroient du pain et de l'eau, et il les confond par ces paroles: *Qui est celui qui mérite le mieux d'être appelé le souverain sacrificateur de Dieu que notre Seigneur Jésus-Christ, qui, offrant un sacrifice à son Père, a offert la même chose que Melchisédech, à savoir du pain et du vin, c'est-à-dire son corps et son sang* [4]? Encore une fois, messieurs, ce n'est pas de la réalité que nous disputons; et s'il en falloit disputer, nous vous ferions voir que Jésus-Christ lui-même, qui venoit être notre victime, n'a pu offrir à son Père seulement du pain et du vin: d'où il s'ensuit qu'il ne lui a offert le pain et le vin qu'en tant qu'il les a changés en son corps et en son sang pour les lui offrir. C'est ce qui paroit clairement dans les paroles de saint Cyprien, que le ministre a un peu déguisées; mais que nous allons traduire de mot à mot: « Car si » Jésus-Christ notre Seigneur et notre Dieu est » lui-même le souverain pontife de Dieu le Père; » *si Jesus Christus Dominus noster ipse est* » *summus sacerdos Dei Patris*; et s'il s'est offert » lui-même le premier en sacrifice à son Père, et » s'il a commandé de faire la même chose en sa » mémoire: *et sacrificium Patri seipsum primus* » *obtulit, et hoc fieri in sui commemorationem* » *præcepit*: certainement le vrai sacrificateur, » qui fera la fonction de Jésus-Christ, sera celui » qui imitera ce qu'il a fait; *utique ille sacerdos* » *vice Christi verè fungitur, qui id quod Chris-* » *tus fecit imitatur*: et alors il offre dans l'É» glise à Dieu le Père un vrai et plein sacrifice, » s'il offre selon qu'il voit que Jésus-Christ a » offert: *et sacrificium verum et plenum tunc* » *offert in ecclesiâ Deo Patri, si sic incipiat* » *offerre secundùm quod ipsum Christum vi-* » *deat obtulisse.* » Saint Cyprien pose donc pour fondement que, pour offrir comme il faut à Dieu le Père le sacrifice de l'eucharistie, il faut y offrir ce que Jésus-Christ y a offert, et ce qu'il nous a commandé d'y offrir à son exemple. Or, ce qu'il y a offert, selon saint Cyprien, « c'est » lui-même, *sacrificium Patri seipsum obtulit;* » et c'est aussi ce qu'il nous a commandé d'of» frir, *et hoc fieri in sui commemorationem* » *præcepit.* » Il paroit donc, comme nous venons de le dire, qu'il n'a offert à son Père du pain et du vin, que parcequ'en les changeant en son corps et en son sang, en les offrant à son Père, il s'y est aussi offert lui-même. Voilà qui est convaincant sans doute: mais en attendant que nos adversaires reconnoissent cette vérité, du moins seront-ils forcés d'avouer que, des le temps de saint Cyprien, on croyoit que le Fils de Dieu, en instituant l'eucharistie, n'avoit pas seulement présenté un don céleste à ses disciples, mais encore qu'il avoit offert un sacrifice à son Père; et qu'ensuite, lorsqu'on célébroit l'eucharistie dans l'Église, il falloit observer, comme deux actions distinguées, le sacrifice offert à Dieu, et la communion donnée au peuple.

Or c'étoit cette oblation en laquelle, comme on a vu, consistoit la consécration, qu'on omettoit dans l'office des présanctifiés; et c'est en quoi on le distinguoit du sacrifice parfait, où l'on faisoit la consécration et l'oblation avec la communion de l'eucharistie. Car, comme nous venons de le voir, dans le sacrifice parfait, lorsqu'on apportoit d'abord les dons à l'autel, ils n'étoient pas encore consacrés, et on les y consacroit. Mais dans le service des présanctifiés, le mystère étoit déjà consommé et parfait; c'est-à-dire, qu'on ap-

[1] *Hist. Eccles. I. part. ch. VII. p. 75.* — [2] *Liturg. Basil. Oper. t. II. append. p. 679.* — [3] *Anon. II. part. p. 271.* — [4] *Cyp. Ep. LXIII, ad Cæcil. pag. 109.*

portoit le pain déja cousacré ; et c'est pourquoi on lui rendoit nne adoration parfaite, comme l'explique Cabasilas [1], célèbre interprète de la liturgie parmi les Grecs. Telle étoit donc la première différence de l'office des présanctifiés d'avec le sacrifice qu'on nommoit entier ou parfait.

De cette premiere différence il en naissoit une seconde, qui fait davantage à notre sujet : c'est que dans l'office des présanctifiés, et cinq jours de la semaine durant tout le carême, on communioit, dans l'Église même et à l'assemblée des fidèles, sous la senle espèce du pain. J'ai dit que cette seconde différence venoit de la première, et la raison en est assez aisée à entendre. Car, selon toute la tradition, le sacrifice de l'eucharistie dépend tellemeut de la consécration des deux espèces, qu'on ne lit jamais aucun exemple où l'on n'y en voie qu'une seule. Si donc l'office des présanctifiés eût été un sacrifice parfait, il eût fallu nécessairement qu'on y vît paroître les deux espèces, puisqu'on les y auroit nécessairement consacrées. Mais parcequ'on n'y consacroit pas, et qu'à vrai dire on n'y offroit pas le sacrifice, on n'y étoit pas astreint aux deux espèces; de sorte qu'on y communioit comme dans la communion domestique, comme dans celle des malades, en un mot comme dans les communions qui se faisoient ordinairement par la réserve, avec la seule espèce du pain. De là vient, comme il a été remarqué dans le Traité de la Communion [2], et comme on le peut voir dans l'Eucologe des Grecs [3], que la première chose qu'on voit dans l'office des présanctifiés, est la manière dont les pains qu'on y employoit doivent avoir été consacrés dans un sacrifice précédent. On voit donc qu'on ne conserve et qu'ou ne réserve que le pain : on apporte ce qui s'appelle ἀρτοφόριον, c'est le vaisseau où l'on réserve le pain sacré, et on y met ces pains consacrés, qui doivent servir dans les jours suivants. Quand on commence l'office des présanctifiés, il est dit qu'on apporte *le pain consacré sur la patène sacrée avec grande vénération* [4] : on l'encense : on le couvre selon la coutume : on l'élève sans le découvrir : le prêtre en » approche sa main avec » grande révérence, et prend le pain sacré avec » beaucoup de vénération et de crainte [5]. » Et après : « mettant la main sur les dons divins qui » sont couverts, il touche le pain vivifiant avec » grande révérence et tremblement, et ensuite » le découvrant il achève la communion des dons » divins. »

[1] *N c. Cabas. Exp. Lit. cap.* XXIV. *tom* II *Bibl. PP. Gr. L.* — [2] *Traité de la Commun.* — [3] *Euchol. Græc. Goar. Bibl. PP. Gr. L. tom.* II. *p.* 190. — [4] *Ibid. pag.* 191. — [5] *Ibid. p.* 192.

Il est vrai qu'on voit aujourd'hui dans la rubrique de l'office des présanctifiés, qu'en consacrant les pains qu'on doit réserver, *on met avec la cuiller du sang précieux en forme de croix sur chaque pain* [1]. C'est ce que je n'ai pas dissimulé dans le Traité de la Communion [2]. Car s'il faut écrire, ce doit être pour rendre témoignage à la vérité, et non pas pour remporter la victoire à quelque prix que ce soit. Mais j'ai fait voir clairement qu'avec ces gouttes de sang sur chaque pain qu'on réservoit, notre argument n'en est pas moins fort, pour deux raisons.

La première, c'est que quelques gouttes de sang sur un pain entier sont un trop foible secours pour donner la communion sous les deux espèces après la réserve de quelques jours, et après encore que, selon la coutume des Grecs, on a fait passer les pains consacrés sur le réchaud, pour y dessécher entièrement ce qu'il y auroit de liqueur. Il paroit donc clairement, comme je l'ai remarqué, que les Grecs n'ont pas en » vue, » dans ce mélange, la communion sous les deux » espèces, qu'ils eussent données autrement » s'ils les avoient crues nécessaires; mais l'ex» pression de quelque mystère, tel que pourroit » être la résurrection de notre Seigneur, que tou» tes les liturgies grecques et latines figurent par » le mélange du corps et du sang; parceque la » mort de notre Seigneur étant arrivée par l'ef» fusion de son sang, ce mélange du corps et du » sang est très propre à représenter comment çet » homme-Dieu reprit la vie. »

Mais la seconde raison est encore plus décisive; puisque j'ai prouvé clairement que cette légère infusion du sang de notre Seigneur sur son sacré corps n'est pas ancienne parmi les Grecs [3]. Car Michel Cérularius, patriarche de Constantinople, qui vivoit dans le milieu du onzième siècle, écrivoit encore dans la Défense de l'office des présanctifiés, » qu'il faut réserver pour cet » office les pains sacrés qu'on croit être et qui » sont en effet le corps vivifiant de notre Seigneur, » sans répandre dessus aucune goutte du sang » précieux. » Et l'on trouve dans Harménopule [4], célèbre canoniste de l'Église de Constantinople, *que selon la doctrine du bienheureux Jean*, patriarche de Constantinople (soit que ce soit saint Jean Chrysostôme, ou saint Jean l'Aumônier, ou saint Jean le Jeûneur, ou quelque autre), *il ne faut point répandre le sang précieux* sur les présanctifiés qu'on veut réserver; *et c'est*, dit-il, *la pratique de notre Église.* Ces deux passages, cités dans le Traité de la Communion, sont de-

[1] *Euchol. p* 190. — [2] *Tr. de la Commun.* — [3] *Ibid.* — [4] *Harm. Epit. Can. sect.* 2. *tit.* 6.

menrés sans réplique. Comme donc ni M. de La Roque ni l'anonyme, de si rigoureux censeurs n'ont rien eu à y opposer, le fait demeure pour avéré. Ainsi, quoi que puissent dire les Grecs modernes, leur tradition est contre eux, et il doit passer pour constant que le pain sacré se réservoit seul dans l'office des présanctifiés.

Aussi le patriarche Cérularius a-t-il pris une autre méthode, pour trouver les deux espèces dans cet office; et M. de La Roque produit avec moi un passage de ce patriarche dans l'ouvrage que nous venons de citer, où il dit, *qu'on met le pain saint présanctifié, et auparavant devenu parfait*, c'est-à-dire déja consacré, *dans le calice mystique; et ainsi le vin qui y est, est changé au sacré sang du Seigneur;* et l'on croit *qu'il y est changé*, sans qu'on ait dit sur ce vin, de l'aveu de ce patriarche et de M. de La Roque, *aucunes des oraisons mystiques et sanctifiantes*; par où il paroit clairement que Michel Cérularius ne mettoit pas la communion des deux espèces dans l'infusion, qu'on fait à présent parmi les Grecs, de quelques gouttes de sang sur un pain consacré.

De dire qu'il la faille mettre dans la consécration du vin, qui se feroit par le mélange du corps, c'est ce que nous détruirons bientôt par des raisons si démonstratives, que j'espère qu'il n'y aura aucune réplique; observant seulement, en attendant, que le premier qui ait écrit que le vin est changé au sang par le mélange du corps, est le patriarche Michel, environ en l'an 1050 de notre Seigneur, sans que M. de La Roque, qui nous vante ici l'antiquité grecque et latine, ait pu nommer un seul auteur ni grec ni latin qui ait dit la même chose avant ce temps.

Et sans aller plus avant ni approfondir davantage la question, on voit déja l'absurdité de cette doctrine : puisque par une telle imagination le patriarche Michel détruit l'office des présanctifiés, qu'il avoit dessein d'établir. Car cet office consiste à donner sans consécration les mystères déja consacrés dans le sacrifice précédent. M. de La Roque en est convenu, comme on l'a vu; et c'est même la définition qu'il nous a donnée de cet office, disant en termes formels, qu'on l'appelle l'office ou la *liturgie des dons présanctifiés, à cause qu'on n'y faisoit pas* DE NOUVELLE CONSÉCRATION. Or, pour conserver cette notion des mystères présanctifiés, il ne falloit non plus consacrer le sang que le corps; et l'on ne voit pas comment la consécration de l'un s'accommodoit mieux que celle de l'autre à la sainte tristesse du jeûne; outre qu'on ne voit aucun exemple, dans toute l'Histoire ecclésiastique, où l'on ait jamais consacré une des espèces de l'eucharistie, sans en même temps consacrer l'autre. C'est donc une illusion contraire à toute la tradition, et contraire en particulier au dessein des présanctifiés, que de s'imaginer ici la consécration du vin par le mélange du pain consacré; et M. de La Roque, qui croit se sauver par une si mauvaise défaite, se contredit ouvertement lui-même.

Concluons donc que le service des présanctifiés étoit un service où publiquement et dans l'assemblée des fidèles, comme nous l'avons déja dit, à chaque semaine du carême, tout le clergé et le peuple communioient cinq fois sous la seule espèce du pain, il y a pour le moins mille ans.

CHAPITRE XXXVI.

Antiquité de l'office des présanctifiés.

J'ai dit : il y a pour le moins mille ans. Car au reste on ne peut douter qu'il n'y ait beaucoup davantage que l'office des présanctifiés est en usage dans l'Église d'Orient; et c'est une erreur manifeste que d'en attribuer l'institution, comme fait M. de La Roque[1], au concile tenu *in Trullo*. C'est une faute perpétuelle de tous les ministres, de mettre l'origine d'une chose à l'endroit où ils s'imaginent en avoir trouvé la première mention. Par exemple, ils ne craignent pas d'établir la date de la prière des saints au temps de saint Grégoire de Nazianze, parcequ'ils veulent qu'il soit le premier à en parler. Mais, sans rapporter les autres preuves qu'on en a dans les siècles précédents, il ne falloit pas oublier que saint Grégoire de Nazianze en parle comme d'une chose déja établie, et qui est venue de bien plus haut. Quand donc M. de La Roque a trouvé dans le concile *in Trullo* l'office des présanctifiés, il devoit faire voir qu'on y en parle comme d'une chose nouvelle que l'on institue; mais voici au contraire ce qui en est dit : « Que dans tous les jours » du jeûne du saint carême, on fasse l'office sa» cré des présanctifiés, excepté le dimanche et » le samedi et le jour de l'Annonciation[2] : » où l'on parle visiblement de cet office, comme d'une chose connue, dont on détermine les jours, mais dont on suppose le fond déja établi. Aussi M. de La Roque n'apporte-t-il aucune raison de son sentiment. « Je rapporterai, dit-il[3], volontiers » l'origine de cet office au concile *in Trullo*. » Je vois bien qu'il le feroit *volontiers*, et que *volontiers* il reculeroit le plus qu'il pourroit une pratique qui lui est contraire; mais le canon qu'il rapporte ne le souffre pas; et une chose déja établie dans toute l'Église orientale, sans doute ne commençoit pas alors. Bien plus, on voit cet of-

[1] *La Roq.* p. 61, 218. — [2] *Conc. in Trul. Can.* LII. *Lab. tom.* VI. col. 1168. — [3] *La Roq.* p. 218.

fice plus de soixante ans avant ce concile, sous le patriarche Sergius, qui mourut en l'an 639, plus de quarante ans avant le concile, qui, comme nous avons vu, a été célébré en 682. C'est dans la chronique d'Alexandrie à l'olympiade 348, et cinq ans après l'empire d'Héraclius, c'est-à-dire, vers l'an 648, que nous trouvons le service des présanctifiés, mais comme une chose établie. Car il y est dit : qu'en ce temps sous Sergius, patriarche de Constantinople, « pendant » qu'on porte les dons présanctifiés de la sacristie sur l'autel, incontinent après la prière DIRIGATUR, Que nos vœux soient dirigés, et après » que le prêtre a dit : PAR LE DON DE VOTRE » CHRIST, le peuple commence à chanter ces » mots : MAINTENANT LES PUISSANCES CÉLESTES VONT ADORER INVISIBLEMENT AVEC NOUS, » CAR VOILA QUE LE ROI DE GLOIRE FAIT SON » ENTRÉE, VOILA QUE LE SACRIFICE MYSTIQUE » EST PORTÉ EN DON : » et le reste. C'est la prière que l'on dit encore dans le même endroit de cet office; et pour le remarquer en passant, dès ce temps-là on disoit, en apportant le pain consacré : *Voilà le Roi de gloire qui fait son entrée* : et le peuple joignoit alors ses adorations à celles des anges. Mais ce qui fait à notre sujet, c'est que, dans une si grande antiquité, on nous parle de l'office des présanctifiés, comme étant déja tout formé; puisqu'on marque seulement l'endroit où l'on commença alors à placer une certaine prière. La chronique d'Alexandrie est écrite au huitième siècle, et lorsque la mémoire de cette pieuse introduction étoit encore récente. Ainsi l'office des présanctifiés ne nous paroit, il y a déja tant de siècles, que comme ancien et formé, sans que personne en marque le commencement. Et en effet, je ne comprends pas la difficulté que peut trouver M. de La Roque à le reconnoître dès les premiers temps; puisqu'après tout cet office, selon ce ministre, n'est autre chose que la communion avec l'eucharistie consacrée dans les jours précédents; chose que la communion domestique et celle des malades nous fait voir dès les premiers siècles du christianisme. Aussi voyons-nous cet office fondé manifestement sur le concile de Laodicée, dont l'année * est incertaine; mais qui fut tenu constamment au quatrième siècle. Voici donc ce que dit ce saint concile [1] : *Qu'il ne faut pas offrir le pain durant le carême, si ce n'est le samedi et le dimanche.* On y voit donc dès ce temps la défense *d'offrir* et de consacrer aux jours de jeûne. Mais nous avons déja vu que ce n'étoit que l'oblation et le sacrifice, ou ce qui est la même chose, la consécration, et non pas la communion, que l'on jugeoit répugnante à la tristesse du jeûne. Encore donc qu'on s'abstînt de consacrer, rien n'empêchoit qu'on ne communiât; et c'est pourquoi nous voyons dans le concile de Laodicée qu'il est défendu *d'offrir*, et non pas de communier : *Il ne faut pas*, dit-il, *offrir le pain*. En défendant seulement de l'offrir, il approuve tacitement qu'on le mange, comme nous voyons en effet qu'on le faisoit; et il ne parle que du pain, pour montrer qu'en communiant sous cette espèce sacrée, on le mangeoit à la vérité les jours de jeûne, mais sans l'offrir ni le consacrer : chose qui se rapporte si bien à l'office des présanctifiés que les Grecs conservent encore, qu'on ne peut douter qu'il ne vienne de cette source. Que dis-je, de cette source ? Le concile de Laodicée n'institue rien de nouveau, et il ne fait qu'affermir ou renouveler ce qu'il trouvoit établi. Ainsi, et le sacrifice des présanctifiés, et la communion que l'on y faisoit sous une espèce, sont de la première antiquité dans l'Église grecque.

Contre de si solides fondements, M. de La Roque n'oppose rien que trois témoignages [1] : l'un de Nicétas Pectoratus, au milieu du onzième siècle; l'autre de Michel Célérarius, du même temps; et le dernier, de Siméon de Thessalonique, *qui vivoit*, dit ce ministre, *il y a plus de trois cents ans*. Voilà toute l'antiquité qu'il a pu donner à sa consécration par le mélange. L'anonyme y ajoute Tabasilas, auteur encore plus récent : et il est vrai que ces quatre auteurs, dont le plus ancien passe à peine six cents ans, pour trouver dans leur office des présanctifiés la communion sous les deux espèces, ont dit que, sans aucune des paroles sanctifiantes, le vin étoit consacré par le seul mélange du corps. Mais c'est par leur nouveauté que nous prouvons invinciblement l'ancienne tradition de la communion sous une espèce. Car tous ces auteurs reconnoissent qu'on ne réservoit que le pain pour célébrer l'office des présanctifiés, et c'étoit sans contredit l'ancienne pratique. C'est aussi ce qu'on voit encore dans l'Eucologe des Grecs. L'infusion de quelques gouttes de sang, qu'on y a depuis ajoutée, n'est, de l'aveu de ces auteurs, ni suffisante ni ancienne. Elle n'est pas suffisante, puisque quelques gouttes sur un pain ne suffisent pas pour sauver les deux espèces. Elle n'est pas ancienne, puisque Michel Cérularius en a reconnu la nouveauté. La consécration par le mélange n'est pas moins nouvelle;

* Pagi se fondant sur Godefroid, et sur les raisons que cet auteur tire de Philostorge, pour appuyer ses conjectures, pense qu'il est très probable que ce concile a été assemblé l'an 363. *Voyez Pag. Crit. histor. chronol. tom.* I. p. 377. (*Édit. de Déforis.*)

[1] *Can.* XLIX.

[1] *La Roq. pag.* 220.

puisque déja, sans aller plus loin, il paroit que Michel Cérularius, ou les auteurs de son temps, sont les premiers qui l'ont avancée; et nous verrons qu'elle est opposée à toute la tradition précédente. Il ne reste donc rien d'ancien dans l'office des présanctifiés, selon la propre tradition de l'Église grecque, que la réserve du pain et la communion sous une espèce.

Il faut néanmoins répondre à quelques difficultés que nous font nos adversaires. La première est tirée de l'office même et du nom même des *présanctifiés*. Car on les appelle *présanctifiés* au nombre pluriel. On crioit avant la communion : *Les choses saintes présanctifiées*, on *les saints dons présanctifiés, sont pour les saints :* donc il y en avoit plusieurs, donc on donnoit les deux dons; c'est-à-dire, le corps et le sang.

Cette objection est trop foible pour être tant répétée et tant exagérée par d'habiles gens. Car les dons présanctifiés ne sont visiblement autre chose que les pains déja consacrés, que l'on avoit réservés du dimanche, ou les particules de ces pains, qu'on alloit distribuer au peuple. Ces particules s'appeloient les dons, et de l'aveu des ministres, on ne peut entendre autre chose par les dons présanctifiés; puisque selon eux, et selon les anciens Grecs qu'ils allèguent, le vin, qu'on alloit mêler avec le corps, n'étoit pas présanctifié ou consacré auparavant; mais qu'il l'alloit être, s'il les en faut croire, par ce mélange. Il n'y a donc rien de plus vain que cette objection. Mais il y a une autre chose qui paroit plus digne de remarque, et qu'aussi je n'ai pas voulu oublier dans le Traité de la Communion : c'est qu'encore qu'il paroisse assez, comme on a vu dans toute la liturgie des présanctifiés, que c'est le pain seul qu'on réserve, qu'on apporte de la sacristie, qu'on élève, qu'on encense et qu'on distribue; néanmoins on ne change rien dans la formule ordinaire des prières, et on nomme le corps et le sang, comme on fait quand on donne également l'un et l'autre. C'est de quoi on ne peut rendre de raison que par la doctrine de l'Église catholique, et par les exemples, dont nous avons déja vu un si grand nombre, où on ne laisse pas de nommer le corps et le sang, quoiqu'en effet on ne donne qu'une seule espèce, par la puissante impression qu'on a toujours eue, que leur substance comme leur vertu sont inséparables.

CHAPITRE XXXVII.

Le corps et le sang nommés, quoiqu'il n'y ait qu'une espèce; parceque leur substance et leur vertu sont inséparables.

L'anonyme ne peut souffrir cette réponse, et il veut que je l'appuie par quelque bon témoignage [1]. Il en a déja vu plusieurs des plus authentiques, et celui-ci n'est pas des moindres. Mais l'anonyme le tourne d'une autre manière; et pour ne rien oublier, il ne faut pas laisser passer sa conjecture sans examen.

Voici donc comment il fait l'histoire de l'office des présanctifiés : « Il est vrai, dit-il, que les » Grecs (durant le carême) consacroient seulement le samedi et le dimanche; mais il est constant aussi qu'il réservoit suffisamment du » pain et du vin pour la communion des autres » jours. » Voilà ce qu'il pose pour constant; et il conjecture que dans la suite « peu à peu on a » gardé peu de vin [2]; et enfin, par une sotte » crainte que le vin ne s'aigrît ou ne se gâtât, ils » se sont contentés de mêler quelques gouttes » de ce vin sacré sur le pain qu'ils vouloient réserver. Mais quoique leurs rites aient changé, » on n'a rien changé dans ces Rituels anciens de » l'Église, et on reconnoit encore aujourd'hui » dans leur langage quelle étoit la foi et la pratique ancienne. »

La conjecture est ingénieuse, et pourroit avoir quelque vraisemblance, si ce n'étoit que ce que cet auteur pose d'abord *pour constant*, par malheur, selon lui-même, n'est pas sûr, et qu'absolument il est faux. « Il est constant, dit-il, que les » Grecs réservoient suffisamment du pain et du » vin pour la communion des autres jours; et » c'est, poursuit-il, ce que nous apprend en termes formels Nicétas Pectorat, moine grec, » dans sa Dispute contre les Latins, environ l'an » de grace 1053. » Voilà un fait bien articulé, voilà ce que l'anonyme donne pour constant. Mais c'est sans en être trop assuré; puisqu'aussitôt après il varie. « Il est, dit-il, évident que les » Grecs gardoient autrefois le pain et le vin sacrés; ou bien s'ils ne gardoient que le pain, » comme M. Bossuet assure qu'ils font maintenant, qu'en le mêlant au vin non consacré, ils » le consacroient par ce mélange : ce qui fait dire » à Cérularius, patriarche de Constantinople, » que le vin, dans lequel on mêle le corps réservé, est changé au sang précieux par ce mélange. »

Voilà manifestement assurer ce qu'au fond on sent bien qu'on ne sait pas. *Il est constant qu'on réservoit du pain et du vin ;* témoin Nicétas : *il est évident* que si l'on ne réservoit que le pain, on s'en servoit pour changer au sang le vin qu'on ne réservoit pas; témoin Cérularius. Et ce qu'il y a de plus important, c'est que l'un de ces faits visiblement détruit l'autre. Car si, sans réserver

[1] *Anon. p.* 246. — [2] *Pag.* 249.

le vin, on le consacroit *par le corps réservé*, selon Cérularius; on ne réservoit pas le pain et le vin, selon Nicétas: et ce qu'il y a encore de pire, c'est que Cérularius étoit le patriarche de Nicétas, et que c'étoit sous les ordres de ce patriarche que Nicétas disputoit contre les Latins. C'étoit donc dans le même temps, et dans la même Église de Constantinople, que *constamment*, selon Nicétas, on réservoit le vin consacré, et que *constamment*, selon Cérularius, on ne réservoit que le pain avec lequel on changeoit le vin au sang précieux. Quelle plus grande confusion peut-on jamais imaginer dans un auteur? Et que diroit l'anonyme, s'il trouvoit de pareilles contradictions dans nos écrits?

Mais enfin, au fond, dira-t-on, peut-être se trouvera-t-il que Cérularius et Nicétas, le patriarche et le moine à qui il a confié la défense de son Église, assurent des faits contraires. Pour le voir une bonne fois, et n'y jamais revenir, il faut encore répéter l'endroit où l'anonyme cite Nicétas. « Il est constant, dit-il [1], que les Grecs réservoient suffisamment du pain et du vin pour la communion des autres jours. C'est ce que nous apprend, en termes formels, Nicétas Pectorat, moine grec, dans sa Dispute contre les Latins, environ l'an de grace 1053. Nous sanctifions, dit-il [2], les dons le samedi, desquels nous en gardons suffisamment pour toute la semaine; et dans les autres jours, nous élevons le pain présanctifié, donnons les choses saintes aux saints, par la communion du pain et de la coupe des mystères de Jésus-Christ. »

Deux choses sont ici certaines : l'une, que Nicétas parle de son temps: *Nous sanctifions*, dit-il, *nous gardons, nous élevons, nous donnons.* Voilà visiblement un homme qui parle de son temps. L'autre chose, également certaine, est que l'anonyme produit ce passage pour prouver *qu'il est constant* que l'Église grecque réservoit le vin aussi bien que le pain consacré; de sorte qu'il sera vrai qu'à la face de l'univers, le patriarche et son religieux déposeront en même temps de deux faits contraires à l'égard de la même Église de Constantinople. Mais comme c'est une absurdité qu'on ne peut pas soutenir, aussi n'y a-t-il rien de plus facile que de concilier ces contemporains sur un fait qu'ils voyoient tous deux tous les jours. Car Nicétas ne dit pas qu'on garde le pain et le vin, mais seulement qu'on garde *les dons*; c'est-à-dire, les pains réservés et les parcelles qu'on en faisoit pour les distribuer : ce que la coutume appeloit les dons. Il ne dit pas qu'on élève le pain et le vin présanctifiés; mais qu'on élève *le pain présanctifié*, comme la partie du sacrement qu'on réservoit seule, et que seule on consacroit le jour précédent; et s'il parle de la coupe des mystères, c'est qu'il suppose avec Cérularius son patriarche, selon l'erreur que l'on commençoit d'établir alors, qu'elle devenoit sacrée, et *la coupe des mystères* par le mélange.

Mais comme cette doctrine ne remonte pas au-dessus de Cérularius et de Nicétas, et qu'avant ce temps il est impossible de trouver un seul homme qui l'ait enseignée, ce qui reste pour constant, c'est que la tradition, que ces auteurs ont trouvée dans l'Église, est celle de réserver et de ne donner qu'une espèce dans l'office des présanctifiés; et cette tradition devoit nécessairement venir de plus haut. Car si l'on avoit ici changé quelque chose de ce qui se pratiquoit au commencement, ce changement seroit marqué comme les autres. Lorsque l'on a ajouté dans cet office, entre les autres prières, cette hymne d'adoration : *Maintenant les puissances célestes*, et le reste que nous avons rapporté; on a marqué cette addition, et il est marqué qu'elle a été faite sous le patriarche Sergius. On a introduit dans ce même office la coutume de mettre quelques gouttes du sang précieux sur le corps que l'on réservoit. La nouveauté en est observée; et l'on doit croire, par cet exemple, que, si l'on avoit innové quelque autre chose de considérable dans cet office, on auroit remarqué cette innovation. Puis donc qu'on n'a point marqué que jamais on ait réservé ni donné au peuple autre chose que le pain sacré, on doit croire qu'il est ainsi de tout temps immémorial. Le concile de Laodicée, où il n'est parlé que du pain, confirme l'antiquité de cette tradition : d'où il s'ensuit que l'office des présanctifiés, à la réserve des innovations que nous venons de marquer, est le même qu'il a été dans son origine : qu'on n'y donnoit que le corps; et que si l'on y parle du sang, ce n'est pas à cause des deux espèces, puisqu'on ne les y donnoit pas; mais c'est à cause que la substance avec la vertu du sang se trouvoit effectivement dans le corps.

Et c'est de quoi, sans aller plus loin, nous avons la preuve assurée dans cet office; puisque nous y avons vu l'adoration qu'on rendoit à l'eucharistie, lorsque de la sacristie on la portoit sur l'autel. Car c'est alors qu'on disoit : *Maintenant les vertus célestes vont adorer avec nous*, et : *Voilà le Roi de gloire qui fait son entrée.* Il y a constamment plus de mille ans qu'on a fait cette prière. Ni les Paschases n'avoient paru, ni Bérenger n'avoit été condamné; et l'Église orientale chantoit déja en voyant passer l'encha-

[1] *Anon. p. 245.* — [2] *Nicet. disp. cum Latin.*

ristie : *Voilà le Roi de gloire qui fait son entrée, et les puissances célestes l'adorent avec nous.* Ce Roi de gloire n'étoit pas un cadavre sans ame et sans sang : c'étoit Jésus-Christ entier, Dieu et homme, et par conséquent son sang avec son corps. Mais c'en est assez sur le service des présanctifiés comme on le faisoit dans l'Église grecque. Voyons de quelle sorte on le célébroit parmi nous et dans l'Église latine.

CHAPITRE XXXVIII.

De l'office des présanctifiés parmi les Latins.

On ne célèbre parmi les Latins l'office des présanctifiés que le seul jour du vendredi saint. La coutume est donc de consacrer le jeudi saint le corps de notre Seigneur, non seulement pour ce jour-là, mais encore pour le jour suivant. On le réserve avec soin : on l'apporte le lendemain à l'autel avec révérence, où on le prend avec le vin non consacré. Comme cette coutume est ancienne, j'en ai tiré une preuve de l'ancienne tradition de la communion sous une espèce [1]; et parceque je trouve, dans les anciens livres, que ce n'étoit pas le seul prêtre, comme à présent, mais tout le peuple qui communioit de cette sorte, j'ai conclu que la communion sous une espèce étoit publique et générale le vendredi saint.

Au reste, comme il faut en toutes choses agir de bonne foi et défendre la vérité sans prendre sur son lecteur de faux avantages, je n'ai pas voulu dire que cette coutume ait toujours été établie dans toutes les églises d'Occident [2]. J'ai cru que je ne devois rien assurer que de l'Église gallicane, dont étoient les auteurs que j'ai allégués; et j'ai expressément marqué que la date de ces auteurs n'étoit pas au-dessus du huitième siècle, me contentant d'assurer que la coutume dont ils parloient étant alors établie sans qu'on en marquât le commencement, elle devoit nécessairement venir de plus haut. Au reste, c'en étoit assez pour établir ma preuve, et j'ai cru que l'autorité de l'Église gallicane et les témoignages du huitième siècle pouvoient contenter les sages.

Les réponses de mes adversaires semblent maintenant demander que je m'explique plus précisément sur l'antiquité de cette coutume, et sur les lieux où elle étoit établie. Je dirai donc, avant toutes choses, qu'il ne me paroit pas qu'elle le fût dans l'Église romaine. J'accorde sans peine à M. de La Roque [3], que du temps du pape saint

[1] *Traité de la Commun. I. part* — [2] *Ibid.* — [3] *La Roq. I. part. ch. VIII, p. 205.*

Innocent, qui est mort au cinquième siècle, cette Église, comme dit ce pape [1], *ne célébroit en aucune sorte les sacrements*; et encore que ce mot de *célébrer* ait été pris dans la suite, comme nous verrons, en divers sens, j'accorde encore au ministre [2] que, selon qu'on l'entendoit du temps d'Innocent, il excluoit, non seulement la consécration, mais encore *la distribution du sacrement*; de sorte que l'office des présanctifiés, que nous faisons à présent le vendredi saint, n'étoit pas en usage à Rome. Ce qui me le persuade, c'est que plusieurs siècles après, pendant qu'on célébroit parmi nous l'office des présanctifiés le vendredi saint, les Romains ne le faisoient pas. Alcuin y est exprès, aux huitième et neuvième siècles. « Le jour du vendredi saint, » dit-il [3], « on ne consacre pas le corps du Seigneur; et si l'on veut communier, il faut avoir du sacrifice du jour précédent, ce que les Romains ne font pas. » Amalarius, dans le même siècle, n'est pas moins clair. Il assure qu'à Rome, le vendredi saint, *dans la station où le Pape saluoit la croix, personne ne communioit.* Ce que cet auteur dit avoir appris de l'archidiacre de Rome; et il ajoute, *que, selon cet ordre, après avoir salué la croix, chacun devoit retourner dans sa maison :* par conséquent sans communier, puisque la communion ne se faisoit qu'après la salutation ou l'adoration de la croix. On voit même, par la Dispute du cardinal Humbert contre Nicétas, dans l'onzième siècle, que l'office des présanctifiés n'étoit pas encore en usage à Rome, puisque, s'il eût été en usage, ce cardinal ne l'auroit pas ignoré, et n'auroit pas repris si sévèrement dans les Grecs, comme contraire à toute raison, cet office des présanctifiés, ou, comme il le parle, *la messe imparfaite*, on *la messe sans consécration* [4], dont il auroit vu à Rome même un exemple si solennel, le vendredi saint.

C'est donc ici de ces choses où les Églises varieut, puisque même l'Église romaine ne les a faites que tard. Et il ne faut pas objecter que cette coutume de communier le vendredi saint avec le pain consacré la veille, se trouve dans l'Ordre romain, et même dans le Sacramentaire de saint Grégoire : d'où il semble qu'on doive conclure qu'elle étoit dans l'Église romaine avant le temps que nous disons. Car il faut avouer de bonne foi que ce que l'on appelle l'Ordre romain, ne dit pas toujours ce qui se pratiquoit à Rome. Depuis que, selon la li-

[1] *Innoc. I. ep. ad Decent. Ep. Roman. Pontif. col. 859.* — [2] *La Roq. ibid. p. 204.* — [3] *Tom. x. Bibl. PP. cap. de Cœna col. 249.* — [4] *Humb. Repreh. Nic. ap. Baron. App. tom. XI. p. 771. 772.*

berté qui est donnée aux Églises, de varier dans les choses indifférentes, la France eut quitté son ancien usage pour prendre celui de Rome (ce qui fut fait, comme on sait, sous Charlemagne), les Églises transcrivirent l'Ordre romain pour leur usage ; et comme elles retenoient beaucoup de leurs anciennes cérémonies, elles les inséroient dans ce livre. De là vient que ces anciens interprètes de l'Ordre romain, comme Alcuin et Amalarius, y remarquent beaucoup de choses, et entre autres la messe des présanctifiés, qu'on ne faisoit pas à Rome[1]. D'où il est aussi arrivé que l'on trouve l'Ordre romain en tant de manières. Nous en avons en effet divers exemplaires dans la bibliothèque des Pères, tous sous le titre de l'Ordre romain, dans l'un desquels nous trouvons : *Après les bénédictions pontificales, comme on a coutume de les donner en ce pays-ci*[2], en distinction de celles qu'on donnoit à Rome : en un autre endroit, *Que nous ne faisons pas* : et dans un autre exemple, *On ne bénit pas ainsi à Rome*[3] : et un peu après, dans l'office du samedi saint[4], *Ici le diacre dit* ITE MISSA EST, *selon l'Ordre romain ; mais l'usage de l'Église ne le permet pas à cause des vêpres. En cette nuit, on ne parle point chez les Romains de l'office des vêpres, ni devant ni après la messe ; mais parmi nous, un de l'école*, c'est-à-dire un des chantres, *commence alleluia pour vêpres* ; et le reste, comme on le fait encore parmi nous. On trouve encore ce titre dans ce même livre, au commencement de l'office de Pâques : *Encore selon les Romains*[5]. En un autre endroit : *On allume sept lampes*, ou, comme un autre Ordre veut, *deux cierges*[6]. Tout est plein de choses semblables, qui montrent combien on diversifioit l'Ordre romain ; et qu'enfin ce livre de l'Ordre romain n'est pas toujours l'ordre romain, selon qu'il se pratiquoit à Rome, mais que c'est souvent l'ordre romain, selon que les Églises l'approprioient à leurs usages, en conservant le nom d'ordre romain ; parceque l'ordre romain en étoit le fond, et qu'on en gardoit ordinairement les principales observances.

Selon cette notion de l'Ordre romain, il ne faut pas croire que tout ce qui en porte le titre soit toujours d'une même antiquité. Ce n'est pas que ce livre ne soit très ancien, considéré en lui-même ; puisque des auteurs du huitième ou du neuvième siècle l'ont rapporté. Mais, comme de temps en temps les Églises l'accommodoient à leur usage, et qu'on y faisoit des gloses, la règle la plus assurée pour fixer l'antiquité des usages que nous voyons, c'est d'en établir la date par celle des volumes où on les trouve, ou des auteurs qui les rapportent, ou, en tout cas, par le rapport de ce qu'on y trouve, avec des actes d'une antiquité certaine. C'est aussi, selon cette règle, que je n'ai donné à l'Ordre romain, dans l'office du vendredi saint, que l'antiquité d'Alcuin et d'Amalarius, qui sont les premiers auteurs où il soit produit.

Il faut dire la même chose du Sacramentaire de saint Gélase, ou de saint Grégoire, lequel Sacramentaire étoit l'Ordre romain suivant que ces grands papes l'avoient rédigé. Le Sacramentaire de saint Grégoire, que le docte Ménard nous a donné, et qu'on appelle la messe de saint Éloy, est le plus ancien que nous ayons ; et, selon les savantes remarques de cet auteur[1], il paroît accommodé aux usages de l'église de Noyon, aux environs du huitième siècle.

Voici donc ce que nous lisons, dans ce livre, pour l'office du jeudi saint[2] : « Cela fait, après » avoir lavé les mains, le pontife va devant l'au» tel, et tout le peuple communie en son rang, » et on garde de ce même sacrifice pour le len» demain, afin qu'on en communie. » Et pour montrer qu'on ne gardoit que le corps, on voit dans l'office du vendredi saint : « Les deux pre» miers prêtres, après avoir salué la croix, s'en » vont incontinent dans la sacristie, ou à l'en» droit où l'on aura posé le corps du Seigneur, » qui a été réservé de la veille, le mettant sur la » patène : un sous-diacre tient, devant eux, le » calice avec du vin non consacré, et un autre » porte la patene avec le corps du Seigneur ; l'un » des prêtres prend de leurs mains la patène, et » l'autre le calice, et les portent sur l'autel nu ; » c'est-à-dire sans aucun parement ; car on les ôtoit à ce jour comme on fait encore : « Le pontife cependant se tient assis jusqu'à ce que le peuple » ait achevé de saluer la croix ; et pendant que » le pontife ou le peuple salue la croix, on ré» pète toujours l'antienne : VOILA LE BOIS DE LA » CROIX ; » qui est celle que nous chantons encore aujourd'hui, à la fin de laquelle il y a ces mots : *Venez, et adorons-le*. Aussi, ce qu'on appelle en ce passage salutation de la croix, s'appelle adoration, en d'autres endroits, du temps même d'Alcuin. Cet auteur, en interprétant dans l'Ordre romain la salutation de la croix, dit[3] : « Quand nous adorons la croix, » il faut que tout notre corps s'attache à la terre, » et que nous ayons dans l'esprit celui que nous » y adorons, comme y étant attaché ; et nous

[1] *Alc. de Div. Offic. cap. de Cœ. Dom. Amalar. lib.* I, *cap.* XII, *t.* X. *Bib. PP. col.* 249, 340. — [2] *Ibid. col.* 5. — [3] *Ibid. col.* 79 — [4] *Ibid. col.* 84. — [5] *Ibid. col.* 86. — [6] *Ibid. col.* 71.

[1] *Præf. Men.* — [2] *Lit. Sac. Men. p.* 69. — [3] *De Div Offic, cap. de Offic. Parasc. col.* 852.

» adorons la vertn qu'elle a reçue du Fils de » Dieu. Ainsi, ponrsuit-il, selon le corps nous » sommes prosternés devant la croix ; mais, se» lon l'esprit, devant le Seignenr. » Revenons au Sacramentaire. « Après avoir salué la croix, et » l'avoir remise à sa place, le pontife descend à » l'autel, et dit : *Oremus : Præceptis salutaribus;* jusqu'à ces mots : *Et ab omni perturbatione securi :* » qui sont les mêmes prières dont nous accompagnons encore aujourd'hui l'Oraison dominicale, au vendredi saint comme anx antres jours : « Après qu'on a dit : *Amen*, » le pontife prend de la sainte hostie, et la met » dans le calice sans dire mot, et tout le monde » commnnie en silence ; et ainsi tont l'office est » accompli : *Et expleta sunt universa* : les au» tels demenrent nus depuis le soir du jeudi » saint, jnsqu'au matin du samedi. »

Les catholiques liront ici, avec une singulière consolation, l'antiquité de lcur office ; et je crois que les gens de bien souhaiteroient senlement que tont le peuple communiât, comme autrefois, à ce saint jonr. Si l'on en avoit la dévotion, il ne tiendroit pas à l'Église qu'on ne le fit. Mais sans entrer dans cette matière, contentons-nous de demander à nos réformés s'ils venlent condamner depuis neuf ceuts ans nos pères, qui, après avoir adoré la croix, communioient avec le corps senl réservé dn jour précédent.

Le Sacramentaire de saint Grégoire [1], tiré du Vatican, dit, de mot à mot, la même chose. L'Ordre romain y est conforme, et nous y lisons ces mots le jeudi saint : « Le pontife, venant à » l'autel, divise les oblations, afin qu'on les » rompe ; et tout le peuple communie en son » rang, et il prend des oblations entières parmi » les autres, pour les garder jusqu'au matin du » vendredi saint, afin qu'on communie sans le » sang de notre Seigneur ; et le sang se consume » entièrement à ce jour-là [2]. » Après quoi le vendredi saint, comme dans le Sacramentaire de saint Grégoire, on va querir dans la sacristie « le corps de notre Seigneur, on l'apporte sur la » patène : on dit l'Oraison dominicale. Le prêtre » prend de la sainte hostie, et en met dans le » calice sans dire mot, si ce n'est qu'il venille » dire quelque ehose secrètement [3]. » La même chose se trouve dans Alcuin, et dans tous ces deux endroits on lit ces mots : «Or, le vin non » consaeré est sanctifié, et tont le monde com» mnnie en silence ; et ainsi s'achève tout l'of» fice [4]. »

Ponr pen qu'on cût de bonne foi, le sens de ces paroles seroit aisé à entendre, et on demeureroit d'accord que le mot de sanctifier se pent prendre en plusieurs manières. Il se prend en premier lieu pour tout ce qui est dédié anx saints usages. Ainsi *le pain qu'on donnoit aux catéchumènes*, selon saint Augustin[1], *devenoit saint, encore qu'il ne fût pas le corps de notre Seigneur;* ainsi les linges qui servent à l'eucharistie, le corporal où l'on pose le corps de notre Seigneur, et qui est le sacré symbole du linceul où Jésus-Christ fut enseveli, le calice, et les autres vaisseanx sacrés sont sanctifiés par l'attouchement du corps de notre Seigneur, ou parcequ'ils sont employés à son ministère ; et sans sortir du pain de l'eucharistie, dès qu'on l'offre à Dieu pour le sacrifice, qu'il est posé sur l'autel, qu'on l'a béni, il cesse d'être regardé comme profane, encore qu'il n'ait pas été encore consacré pour être le corps de notre Seigneur. Mais outre cette sanctification plus générale, où les choses de profanes deviennent saintes et sacrées, il y a une autre sanctification du pain et du vin, lorsqu'ils sont consacrés et sanctifiés pour être le corps et le sang de notre Seigneur.

Il est donc aisé de comprendre qu'ici le vin est sanctifié de la première manière, dans la signification la plus étendue du terme de sanctifier ; et qu'encore qu'on se serve du même terme pour le pain sanctifié le jour précédent, c'est-à-dire véritablement consacré, que pour le vin qui est sanctifié par l'attouchement de ce pain sacré, on peut aisément connoître qu'il y a nne sainteté d'un autre ordre dans le pain qui communique la sainteté, que dans le vin qui la reçoit. Voilà une explieation simple et naturelle qui, parmi des gens de bonne foi, devroit faire cesser d'abord toute la difficulté : mais comme nous avons affaire à des esprits contentieux, il ne faut pas espérer qu'ils se rendent si facilement, et nous allons écouter leurs raisons.

CHAPITRE XXXIX.

Que le vin n'est point consacré par le mélange du corps.

Les paroles de l'Ordre romain que nous avons récitées, font conclure à M. de La Roque et à l'anonyme qu'on croyoit alors la consécration du vin par le mélange [2] ; et pour agir en tont de bonne foi, je veux bien leur avouer que quelques uns le croyoient ainsi, déçus par l'autorité de cette rubrique mal entendue. Mais que ce fût l'intention de l'Ordre romain, ou de l'Église romaine, on des auteurs tant soit peu instruits des sentiments do l'Église, je démontre que cela n'est pas possible :

[1] *Greg. tom.* III. *pag.* 69. — [2] *Tom.* X. *Bibl. Pat. col.* 67. — [3] *Ibid. col.* 73. — [4] *Ibid. col.* 76 *et* 253.

[1] *Lib.* II. *de peccat mer. et remiss. c.* XXVI. *n.* 42; *tom.* X, *col.* 62. — [2] *La Roq. Rép. II. part. ch.* VII. *p.* 241

premièrement par Alcuin même, qui le premier nous a rapporté ces paroles de l'Ordre romain. Car lui-même dans ce même ouvrage, en continuant l'explication du divin service, et expliquant le canon de la messe, en vient enfin à ces paroles[1] : *Qui pridiè quàm pateretur, etc.*; c'est-à-dire, *la veille de sa passion Jésus-Christ prit du pain de ses mains sacrées*, etc., *et dit : Ceci est mon corps. Puis prenant ce sacré calice*, etc., *il dit: Ceci est mon sang*, etc., *faites ceci en mémoire de moi.* Après quoi Alcuin poursuit ainsi : « Les » apôtres ont usé de ces paroles incontinent après » l'ascension de notre Seigneur, afin que l'Église » sût par où elle peut célébrer la perpétuelle mé» moire de son Rédempteur. Jésus-Christ l'a » montré à ses apôtres, et les apôtres à toute » l'Église par ces paroles, sans lesquelles nulle » langue, nul pays, nulle ville, nulle partie de » l'Église ne peut consacrer ce sacrement. » Et incontinent après : « C'est donc par la vertu » et par les paroles de Jésus-Christ qu'on a con» sacré au commencement le pain et le calice, » qu'on le consacre à présent, et qu'on ne cessera » de le consacrer; parceque Jésus-Christ pronon» çant encore par les prêtres ces mêmes paroles, » fait son saint corps et son saint sang par une » céleste bénédiction. » C'est donc croire que l'on consacre le sang aussi bien que le corps; et Alcuin n'a pas entendu qu'on pût consacrer le sang par le seul mélange sans prononcer aucune parole, ni que ce fût le sens de la rubrique qu'il rapportoit.

Ici M. de La Roque se tait : il ne dit pas un seul mot à ce passage d'Alcuin, quoique je l'eusse rapporté; sentant bien en sa conscience qu'il n'y a point de meilleur interprète d'Alcuin, ni de la rubrique qu'il nous a rapportée le premier, qu'Alcuin même. Il s'ensuit donc clairement que si l'on prend le pain sacré dans du vin, c'est une espèce d'ablution pour en faciliter le passage, et entraîner toutes les parcelles de l'eucharistie qui pourroient rester dans la bouche; et que s'il est dit que le vin soit sanctifié par le mélange du pain sacré, c'est de cette sanctification extérieure, où les choses qui ne sont pas saintes par elles-mêmes le deviennent en quelque façon par l'attouchement des choses sacrées, comme le calice, le corporal et les autres vaisseaux sacrés sont sanctifiés et cessent d'être profanes par l'attouchement du corps et du sang. C'est ainsi, dit saint Bernard[2], « que le vin mêlé avec l'hostie consacrée, quoi» qu'il ne soit pas consacré de cette manière so» lennelle et particulière qui le change au sang » de Jésus-Christ, ne laisse pas d'être sacré ne » touchant le corps de notre Seigneur. »

Quand j'explique de cette sorte avec saint Bernard cette sanctification du vin mêlé avec le corps de notre Seigneur, l'anonyme, contre la coutume des autres ministres, qui témoignent peu de déférence pour ce saint dévot à la Vierge, dit que quand Bernard de Clairvaux auroit été dans le sentiment de l'Église romaine d'aujourd'hui, il faut voir ce qu'en croyoit l'Église romaine d'alors[1]. » Que ne répondoit-il donc à l'autorité si expresse d'Alcuin, auteur du temps, qui nous a le premier parlé de la rubrique dont ils abusent. Pouvoit-il décider plus clairement qu'on ne peut consacrer le sang sans la parole, qu'en disant, comme il vient de faire, que sans ces paroles, » CECI EST MON CORPS, CECI EST MON SANG, nulle » ville, nulle partie de l'Église n'a jamais pu con» sacrer? »

Qu'on ne m'aille pas chicaner sur ce qu'on prétend que cet Alcuin n'est pas l'Alcuin précepteur de Charlemagne. C'est tout ce que l'anonyme a su répondre à ce passage. Mais que ce soit cet Alcuin ou un autre, quoi qu'il en soit, il est constant que c'est un auteur du temps : que c'est le premier dont nous avons cette rubrique de l'Ordre romain : que Remy d'Auxerre, auteur du temps, a transcrit de mot à mot ce chapitre de la célébration de la messe dans l'ouvrage qu'il a composé sur la même matière[2] : que Florus, autre auteur du temps très célèbre par sa piété et par son savoir, en a fait autant[3]; et qu'il n'y a rien de plus constant que cette doctrine.

Amalarius n'égale pas le savoir de Florus ni d'Alcuin; mais soutenu par le même esprit de la tradition, il assure, en expliquant le canon, que la consécration s'y fait par le prêtre, en faisant ce qu'a fait Jésus-Christ, en prenant comme lui du pain et une coupe pleine de vin et d'eau, en les bénissant à son exemple, en répétant ses paroles : *verba dominica*, à l'endroit où nous les répétons encore : « C'est, dit-il[4], ici que la na» ture simple de pain et de vin est changée en une » nature raisonnable; c'est-à-dire, au corps et » au sang de notre Seigneur : » paroles si expresses et si convaincantes, que ni M. de La Roque ni l'anonyme n'ont pas seulement tenté d'y répondre. L'anonyme dit seulement[5] : « Cela peut être : » j'aurois seulement souhaité que M. Bossuet nous » eût rapporté les termes d'Amalarius. » Aussi l'avois-je fait[6]; et outre cela, j'avois expressément marqué l'endroit où il les auroit pu trouver; mais il ne fait pas semblant de voir tout cela,

[1] *Alc. de Div. Offic. cap. de celebr. Missæ, col.* 287. — [2] *Epist.* LXIV. *n.* 2; *tom.* I, *col.* 71.

[1] *Anon. p.* 242, 253. — [2] *T.* III. VI. *Bibl. PP. col.* 439. — [3] *Ib. col.* 170. — [4] *Amal. lib.* III, *col.* XXIV. — [5] *Anon. pag.* 153. — [6] *Traité de la Commun.*

et voilà ce qu'on appelle répondre à un livre.

Quand nous n'aurions que ces deux auteurs, qui dans toute l'antiquité eussent seuls fait mention de l'Ordre romain, c'en est assez pour détruire cette consécration faite le vendredi saint par le mélange. Mais il faut encore ajouter qu'elle répugne à l'esprit de cet office. Car le dessein qu'on a eu, en le faisant, est d'éviter, dans la tristesse où l'on est à cause de la mort de notre Seigneur, la célébrité de la consécration. Les ministres de l'Église interdits et comme dissipés avec les apôtres, frappés d'étonnement et plongés dans la douleur, semblent avoir oublié la plus divine de leurs fonctions, qui est la consécration des saints mystères. Que si celle du corps sacré n'est pas de ce jour, celle du sang n'en est pas davantage; et si l'on eût fait la dernière, l'autre n'eût pas dû être omise. Aussi voyons-nous que tous les auteurs nous disent unanimement, que l'on ne faisoit ni l'une ni l'autre. Et Rabao, archevêque de Mayence, le plus savant homme d'alors, dit « qu'en ce jour du vendredi saint, on ne célèbre » en aucune sorte les sacrements; mais, dit-il [1], » après avoir achevé les leçons et les oraisons avec » la salutation de la croix, on reçoit l'eucharistie » consacrée au jour de la cène de notre Seigneur. » Il est donc clair, quand il dit qu'on ne célèbre les sacrements EN AUCUNE SORTE, qu'il ne l'entend pas de la communion, comme on le faisoit du moins à Rome du temps de saint Innocent, puisqu'il raconte la manière dont on communioit avec l'eucharistie consacrée la veille; mais de la consécration, qui par conséquent, selon lui, ne se faisant *en aucune sorte* le vendredi saint, celle qu'on imagine par le mélange demeure tout-à-fait exclue. Amalarius marque aussi comme une chose qui répugne à la tristesse de ce jour, *d'y faire le corps de notre Seigneur* [2]; et comme il n'y répugne pas moins de faire le sang, il dit que ceux *qui consacrent*, c'est-à-dire, qui croient consacrer *par le mélange*, car pour lui nous venons de voir combien il est éloigné de ce sentiment; *ceux-là*, dit-il [3], *n'observent pas la tradition de l'Église dont parle le pape Innocent, qui défend de célébrer en aucune sorte les sacrements*, c'est-à-dire de les consacrer, comme Raban de Mayence nous l'a fait entendre.

CHAPITRE XL.

Réponses aux preuves des ministres : Ordre romain.

On pourra voir maintenant combien M. de La Roque abuse le monde, lorsqu'il dit que les anciens Grecs et Latins ont admis la consécration par le mélange. Il ne le dit pas seulement à l'occasion de l'office des présanctifiés, ou de celui du vendredi saint; il le dit à l'occasion de la communion des malades : « Les anciens chrétiens grecs » et latins croyoient, dit-il [1], que le mélange du » pain sanctifié consacroit par son attouchement » et par son union le vin qui ne l'étoit pas : » et un peu après, parlant du même sujet [2] : « Enfin » les chrétiens étoient persuadés que l'attouchement et le mélange du pain sacré, consacroit » le vin qui ne l'étoit pas. » C'est les *anciens Grecs et les Latins*, c'est les *chrétiens* sans limitation, enfin c'est partout l'idée d'une pratique ancienne et universelle. Il s'explique avec la même force touchant la communion domestique, où il a vu par tant de preuves qu'on n'emportoit de l'Église que le pain seul. Il s'en sauve en disant sans preuve qu'on le mêloit dans le vin à la maison, et qu'on le consacroit par ce moyen. « Car, dit-il [3], on croyoit dans l'Église orientale » et occidentale que le mélange et l'attouchement » du pain sanctifioit et consacroit le vin qui ne » l'étoit pas. » Il promet de « prouver par plusieurs » témoignages, dans les chapitres suivants, que » c'étoit la croyance de l'Église grecque et latine. »

Au reste, comme il fait servir la consécration par le mélange de dénouement universel, même dans la communion domestique, qu'il avoue dès les premiers siècles et dès le temps des persécutions, il faut que les anciens Grecs et Latins qu'il nous promet partout, soient de la première antiquité. Aussi ne cesse-t-il d'alléguer *les anciens* [4], indéfiniment, comme ayant été unanimement dans cette doctrine. Mais quand il vient à nous vouloir dire quels sont *ces anciens Grecs et Latins* qu'il vante partout, pour tous anciens parmi les Grecs, il nous allègue Nicétas Pectoratus, auteur du onzième siècle, Michel Cérularius du même temps, et Siméon de Thessalonique, *qui vivoit*, dit-il [5], *il y a plus de trois cents ans.*

Voilà ce qu'il appelle les anciens Grecs. Au lieu de nous produire les Basile, les Grégoire, les Chrysostôme, que nous espérions d'entendre quand il nous a promis les anciens Grecs; au lieu de produire au moins, s'il vouloit descendre plus bas, quelque auteur avant le schisme; il nous produit ceux qui l'ont commencé au milieu du onzième siècle, un Michel Cérularius qui en est l'auteur, un Nicétas qui le défendoit alors, un Siméon de Thessalonique, qui a vécu tant de siècles après la rupture ouverte. Ceux-là ont dit que par l'union du corps sacré *le vin est changé*

[1] *De Instit. Cler. l.* II, *c.* XXXVII. — [2] *Lib.* I, *c.* XII. — [3] *Amal. lib.* I. *c.* XV.

[1] *La Roq. p.* 108. — [2] *Pag.* 114. — [3] *La Roq. p.* 184. — [4] *Pag.* 213, 223. — [5] *Pag.* 220.

au sang. Qu'ils l'aient dit tant qu'on voudra; puisqu'ils l'ont dit les premiers, c'est une conviction contre ceux qui, ayant promis de produire les anciens, ne peuvent pas remonter plus haut.

Voilà pour ce qui regarde les anciens Grecs. Pour ce qui est des anciens Latins, il est vrai qu'il cite trois fois un canon du premier concile d'Orange, de l'an 441. Mais à la réserve de ce canon, dont nous traiterons à part avec M. de La Roque, auquel nous démontrerons par lui-même que ce canon ne fait rien à la question dont il s'agit; le premier ancien qu'il cite est l'Ordre romain, rapporté dans des auteurs du neuvième siècle : le second est Amalarius, du même temps, et qu'on lui conteste : le troisième est le Micrologue, dans le siècle onzième : le quatrième est, dans le douzième, l'abbé Rupert, qui n'en dit mot; et il n'en sait pas davantage touchant l'antiquité latine.

Pour commencer par l'Ordre romain, il est vrai que dès le neuvième siecle on y lisoit ces paroles, dans l'office du vendredi saint : *Que le vin non consacré est sanctifié par le pain sanctifié*. Mais je ne trouve déjà plus ici ce que disoit Michel Cérularius, que le vin par cette union est *changé au sang*. Je trouve le mot de *sanctifié*, qui tout au plus est équivoque. Mais quand il faudroit l'entendre, comme le disent mes adversaires, pour la véritable et parfaite consécration; il faudroit encore remonter plus haut pour établir la tradition, et l'autorité de l'Ordre romain n'est pas suffisante.

Mais, me dira-t-on, vous avez vous-même recommandé l'autorité de ce livre, comme étant l'ancien cérémonial de l'Église romaine, la mère des Églises, et du Pape qui en est le chef. Il est vrai; mais j'ai démontré que cette cérémonie du vendredi saint ne regardoit en aucune sorte l'Église romaine, et que, loin de consacrer, le vendredi saint, par le mélange du pain consacré qu'on réservoit de la veille, elle n'usoit pas même de cette réserve, et ne faisoit point l'office des présanctifiés. On ne peut donc alléguer ici l'autorité de l'Église romaine ni du Pape.

Et après tout, il faudroit encore distinguer, dans ce livre de l'Ordre romain, ce qui est de fait d'avec ce qui est de dogme. Quand un auteur, qui compose un cérémonial, me rapporte un fait, je le crois dans une chose d'usage dont il a ses yeux pour témoins, et pour garant la foi publique. Ainsi, sur la parole de celui qui a écrit les rubriques de l'Ordre romain, je ne nie point du tout qu'on ait mêlé le pain sacré dans du vin qui ne l'étoit pas. Mais si le rubricaire sortoit de ses bornes, et que, devenant docteur, il décidât de son autorité que la parfaite consécration se peut faire par le mélange, comme si l'on ne pouvoit pas prendre le vin par forme d'ablution; il n'auroit plus la même autorité, et je voudrois qu'on me montrât la tradition par d'autres preuves.

Respectons néanmoins ce rubricaire quel qu'il soit, à cause de l'autorité des auteurs qui l'ont rapporté au huitième ou neuvième siècle. J'ai démontré clairement, par ces auteurs, que la sanctification du vin, dont il parle, ne peut pas être la consécration de l'eucharistie, puisqu'ici constamment on n'en dit mot, et que la consécration, selon ces auteurs, ne se peut faire que par la parole. Et quand je n'aurois pas ces auteurs, j'aurois pour moi l'office même dont on excluoit la consécration, et par conséquent celle du sang aussi bien que celle du corps : et quand je n'aurois pas toutes ces raisons, le mot de *sanctifier*, qui est équivoque, devroit être déterminé par toute la tradition précédente; et jamais on ne prouvera par aucun passage que le vin soit changé au sang par le mélange, ou enfin qu'un sacrement soit fait sans parole.

L'anonyme s'élève ici contre nous[1], en disant qu'autrefois, par le commun sentiment des Grecs et des Latins, « la consécration ne se faisoit pas » par la prononciation des paroles de Jésus-» Christ, mais par la prière; et, poursuit-il, M. » Aubertin et M. Daillé l'ont prouvé si clairement » et si fortement, que je m'étonne qu'on veuille » encore chicaner sur un sujet si éclairci. » Je le veux : j'ai lu M. Aubertin et M. Daillé, et j'y ai vu mille beaux passages (car ces messieurs prouvent admirablement ce que personne ne leur conteste) pour prouver que les sacrements, et entre autres l'eucharistie, et le sang aussi bien que le corps, se consacrent par la prière; ce qui aussi est indubitable en un certain sens, comme nous le verrons. M. de La Roque parle de même de son Histoire eucharistique [2], M. Le Sueur en dit autant dans son Histoire de l'Église [3], comme nous l'avons déjà vu. Tous en un mot prouvent très bien que l'on consacre par une *prière mystique*, qui sans doute ne se fait pas sans parler. Mais que l'on consacrât par le mélange et sans dire mot, ce qui est pourtant ici notre question, ni Aubertin n'a entrepris de le prouver, ni Daillé n'y a songé, ni M. Le Sueur ne l'a dit, ni même M. de La Roque ne l'a établi dans son Histoire eucharistique; et c'est la nécessité de se sauver de la communion trop certaine sans cela sous une espèce, qui l'a jeté dans ce sentiment, sur de trop foibles témoignages.

[1] *Anon.* p. 252. — [2] *La Roq. Hist. de l'Euch. I. part.* ch. VII. — [3] *Le Sueur. t.* IV. p. 170. *tom.* VI. p. 119. 449, 601.

CHAPITRE XLI.

Suite des réponses aux preuves des ministres : premier concile d'Orange.

Il est vrai qu'il a d'abord ébloui le monde par le nom du premier concile d'Orange, tenu en 441, sous le pontificat de saint Léon [1]. Comme durant neuf cents ans il n'a que ce témoignage, il tâche de le faire valoir de toute sa force, et le fait passer par trois fois devant nos yeux [2]; comme ces rusés capitaines, qui, pour effrayer l'ennemi par l'idée d'une nombreuse armée, font faire de grands mouvements au peu de troupes qu'ils ont, et les montrent coup sur coup en plusieurs endroits. Mais par malheur, de son aveu propre, ce canon, qu'il a tant vanté, ne fait rien à la question. Le voici, comme le traduit M. de La Roque peu exactement, comme on verra : *Qu'on doit offrir le calice, afin qu'il soit consacré par le mélange de l'eucharistie.* Cette version peut donner l'idée qu'il n'est point parlé dans ce canon de l'oblation du pain sacré, mais de la seule oblation du calice; et encore la version fait-elle paroître que le calice n'est offert que pour être consacré par le mélange. Mais, sans m'arrêter à toutes ces petites finesses, que ce ministre peut avoir entendues dans sa version imparfaite, voici comment il faut traduire de mot à mot : *Avec le vase*, ou la boîte, ou enfin le réceptacle tel qu'il soit, CUM CAPSA, *il faut aussi offrir le calice, et il le faut consacrer par le mélange de l'eucharistie* : CUM CAPSA ET CALIX OFFERENDUS EST, ET ADMIXTIONE EUCHARISTIÆ CONSECRANDUS. Le mot *capsa* vient de contenir et de recevoir, *à capiendo* : et c'est dans Odilon, abbé de Cluny [3], et dans un très ancien exemplaire de l'Ordre romain, le vaisseau ou le réceptacle tel qu'il soit, où l'on mettoit l'eucharistie. On peut bien s'être servi d'un vaisseau semblable pour présenter au pontife l'hostie qu'il devoit consacrer. Voilà donc la *capse* bien entendue, pour ce qui contient le pain qu'on devoit offrir : et le dessein du canon d'Orange est très clair, en ce qu'il ordonne qu'on offre d'abord le pain et le vin ensemble, chacun dans son vaisseau propre, comme on fait encore aujourd'hui; et qu'ensuite on les mêle ensemble, comme on a fait de tout temps dans la liturgie latine, un peu devant la communion, en disant ces mots : *Ce mélange et cette consécration du corps et du sang de notre Seigneur nous donne en le prenant la vie éternelle* : où il est clair que le mot de *consécration* ne signifie pas la *consécration* à faire, puisqu'on la suppose déjà faite, et le corps déjà corps comme le sang déjà sang, ainsi que les paroles le démontrent. Il n'est donc pas ici parlé de la consécration proprement dite, où le pain est changé au corps, et le vin au sang; mais de la consécration dans une signification plus étendue, qui comprend avec le canon toutes les prières mystiques.

La chose est trop assurée pour pouvoir être révoquée en doute par d'habiles gens. Mais M. de La Roque a bien vu qu'il avoit affaire à des lecteurs peu versés pour la plupart en ces matières, et qu'il pouvoit leur dire tout ce qu'il voudroit. Dans le desir qui me presse de leur rendre la vérité aisée à connoître, et tout ensemble de leur faire sentir les artifices dont on se sert pour les amuser, je n'ai qu'à leur produire l'Histoire de l'Eucharistie de ce même M. de La Roque, qui les a voulu tromper dans sa réponse.

Donc dans l'Histoire de l'Eucharistie, à l'endroit où il est traité de la consécration et de l'oblation, ce ministre fait deux choses, qui toutes deux convainquent de faux le sens qu'il donne au canon d'Orange.

La première, c'est qu'en expliquant la consécration, il raconte [1] qu'elle se fait, en l'Église grecque, lorsque après avoir récité les paroles de l'institution, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, etc., on dit ces mots : « O Seigneur ! envoyez votre Saint-Esprit, afin qu'il fasse ce pain le sacré corps et ce vin le sacré sang de Jésus-Christ ! » Il ne se contente pas de nous montrer cette prière dans les Constitutions apostoliques; il en trouve de toutes semblables dans la liturgie de saint Jacques et de saint Marc : « et ainsi, poursuit-il, en celles de saint Basile, de saint Chrysostôme, et généralement en toutes, à la réserve de la liturgie latine : je dis en celle d'aujourd'hui, car je ne saurois dissimuler qu'il n'en étoit pas ainsi anciennement, et que selon toutes les apparences on a retranché de cette liturgie, je veux dire du canon de la messe, les prières qui suivoient, comme dans les autres les paroles de l'institution, et par lesquelles prières LES CHRÉTIENS FAISOIENT LA CONSÉCRATION PENDANT L'ESPACE DE MILLE ANS. » Ils ne la faisoient donc pas par le mélange, sans paroles : ils la faisoient par des prières, et celle du sang comme celle du corps; car il s'agit ici de l'une comme de l'autre, et l'on ne dit pas moins à Dieu : *Faites de ce vin le sang du Sauveur*, qu'on lui dit : *Faites de ce pain son corps.*

Il dira qu'il a décrit en ce lieu la consécration accoutumée, de la manière qu'elle se fait dans toutes les messes de l'année avec *ses cérémonies ordinaires* [2]. Car c'est ce qu'il insinue dans la

[1] *Conc. Araus.* I. *can.* XVII. *Conc. Gall. tom.* I. *Lab. t.* III, *col.* 1450. — [2] *Pag.* 108, 183, 214. — [3] *Bibl. PP. tom.* X, *col.* 13.

[1] *Hist. de l'Euchar.* I. *part. ch.* VII, *p.* 73. — [2] *La Roq. p.* 213.

Réponse qu'il a faite contre moi ; mais c'est par où je le prends. Car, dans le canon d'Orange ce n'est pas d'une messe du vendredi saint, d'une messe des présanctifiés, ou d'une messe imparfaite, qu'il s'agit : c'est de la messe à l'ordinaire, où l'on offre *le calice avec le pain*, ce qui ne se faisoit pas le vendredi saint, ni dans la messe des présanctifiés. Donc à la messe dont il est parlé dans ce canon, la consécration, même du calice, se faisoit à l'ordinaire *par la prière*, et non sans paroles par le mélange ; et en ce lieu le mot *consécration*, nécessairement veut dire autre chose que la consécration proprement dite, où le vin est changé au sang ; donc M. de La Roque abuse le monde.

N'importe qu'il favorise les Grecs d'aujourd'hui, et qu'en avouant qu'on trouve dans toutes les liturgies avec les paroles de l'institution, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, les prières pour changer les dons ; il aime mieux attribuer un si merveilleux effet à la prière des hommes, qu'à la parole de Jésus-Christ : n'importe qu'il accuse à faux l'Église romaine d'aujourd'hui d'omettre la prière, où l'on demande que *le pain soit fait le corps, et le vin le sang*; puisque nous la faisons encore aussi bien que les Grecs, et que la seule différence qu'il y ait entre eux et nous, c'est que nous la faisons devant, et eux après les paroles de l'institution : n'importe qu'envenimé contre l'Église romaine, il l'accuse sans fondement d'avoir tronqué son ancienne liturgie, au préjudice de la pratique qu'elle avoit suivie durant mille ans. Tout cela est vain, tout cela est faux ; la liturgie de l'Église romaine se trouve de mot à mot comme on la dit aujourd'hui, dans des volumes et dans des auteurs qui ont neuf cents ans et mille ans d'antiquité, qui devoient donc, selon lui, avoir précédé ce retranchement qu'il prétend avoir été fait. Mais enfin quand tout cela seroit aussi vrai qu'il est visiblement faux, ceci nous demeurera toujours, que *dans l'Occident* comme dans l'Orient, durant mille ans, on a fait la consécration, du moins ordinaire, tant celle du sang que celle du corps, par des paroles : donc les Pères d'Orange, qui vivoient en 441, la faisoient ainsi, et ne la faisoient pas par conséquent par le mélange : donc la consécration dont ils parlent n'est pas celle dont il s'agit, où le vin est changé au sang : donc, encore une fois, M. de La Roque abuse de la foi publique.

La seconde chose par où il s'est lui-même convaincu de faux, c'est ce qu'il dit de l'oblation. Car voici comment il raconte l'ordre de la messe, et les oblations qui se font dans les anciennes liturgies [1]. La première est celle du peuple, qui présente ses dons à l'autel ; c'est-à-dire, son pain et son vin : la seconde, selon lui, est l'oblation *qu'on faisoit à Dieu de ces mêmes dons, dans le propre moment qu'on les consacroit*; et ici il rapporte encore une fois les paroles consécratoires. Continuant à nous raconter la suite de la liturgie [1], il dit qu'après cette oblation où la consécration se faisoit, on venoit à la fraction, qui par ce moyen supposoit la consécration déja faite. Or le mélange dont il est parlé dans le concile d'Orange, suit la fraction; puisque sans doute on ne mettoit pas un pain entier dans le calice, mais la parcelle d'un pain rompu. Ce mélange donc, qui supposoit la fraction, supposoit à plus forte raison la consécration au sens dont il s'agit en ce lieu. Et voilà, pour la troisième fois, M. de La Roque qui abuse des mots contre sa propre science et contre ce qu'il a lui-même enseigné, quand il a écrit la chose à fond. Il ne fait donc qu'éblouir les simples et les ignorants, et il attire sur lui la malédiction de celui qui dit : *Maudit l'homme qui fait errer l'aveugle dans son chemin, et qui lui met un empêchement devant ses pieds pour le faire trébucher* [2] !

Qu'est-ce donc que cette consécration dont parle le canon d'Orange, et que M. de La Roque fait tant valoir? D'un côté, je ne suis pas obligé de m'en mettre en peine ; puisque déja, de l'aveu de M. de La Roque, ce n'est pas ce que M. de La Roque prétend ; mais d'autre côté, la chose est si aisée et si triviale, que j'aurois tort de la taire à nos frères. Personne n'ignore les divers sens que les anciens interprètes de la liturgie donnent au mot *consécration*. Il se prend ordinairement et dans sa propre signification pour l'endroit précis où les dons sont changés au corps et au sang : il se prend aussi quelquefois pour ce qu'on fait dans la liturgie envers le corps et le sang, pour honorer les mystères de Jésus-Christ et signifier la sanctification de son corps mystique. Le corps et le sang mêlés ensemble dans l'eucharistie, comme nous l'avons déja dit, représentent, dans leur union, celle qui fut faite à la résurrection de notre Seigneur : le sang est uni au corps, comme à la source d'où il est sorti pour notre salut, et découvre au peuple fidèle un nouveau principe de grace dans la résurrection de notre Seigneur. Voilà le sacré mystère et la consécration que ce mélange contient. Que les ministres disent ce qu'il leur plaira de ce langage mystique : il est certain qu'il est ecclésiastique et bien connu des anciens ; et s'ils veulent quelque chose de plus simple, Alcuin leur dira que ce mélange du corps et du sang s'appelle *consécration* par cette

[1] *Hist. de l'Euch. I part. ch. III. p. 88, 89.*

[1] *Hist. de l'Euch. I part. ch. IX. p. 109.* — [2] *Deut. XXVII, 18. Levit. XIX, 14.*

raison particulière, *à cause que par ce moyen le calice de notre Seigneur contient toute la plénitude de son sacrement* [1]. Mais, quoi qu'il en soit, toujours demeurera-t-il pour constant qu'en ce lieu le mot *consécration* ne peut signifier ce que M. de La Roque a prétendu. Tout ministre de bonne foi, interrogé par un protestant, l'avouera sans peine. Ainsi, après nous avoir vanté les anciens Grecs et les anciens Latins, M. de La Roque, destitué du canon d'Orange, où il avoit mis sa principale confiance et la seule *preuve authentique* qu'il ait rapportée, n'aura pour tout ancien parmi les Grecs que Michel Cérularius, qui commença le schisme en 1050, et n'aura parmi les Latins qu'une parole équivoque de l'Ordre romain, neuf cents ans après les apôtres.

CHAPITRE XLII.

Ce que signifie le mot *sanctifie* dans l'Ordre romain.

Mais M. de La Roque prétend qu'il n'y a point d'équivoque dans l'Ordre romain, et il tâche de le prouver par le texte même, qu'il rapporte ainsi [2]: « Le vin non consacré est sanctifié par le pain » consacré, et tous communient avec silence; » c'est-à-dire, poursuit le ministre, comme cha» cun voit, sous les deux espèces. » Cette glose pourroit passer, si l'on avoit oublié ce qui précède immédiatement, qui est, comme nous l'avons déjà rapporté, que c'est *le corps* qu'on a réservé, et que c'est *le corps* qu'on pose sur l'autel; de sorte qu'il faut entendre que c'est avec le corps que l'on communie. Et ce qui est dit entre deux, de la sanctification du vin par le corps, n'est pas pour dire que le vin soit changé au sang, ce qui ne s'est jamais fait que par la parole; mais pour avertir l'officiant, que cette ablution n'est pas comme à l'ordinaire; puisqu'on y a mis le corps de notre Seigneur, si essentiellement saint et sacré, que non seulement tout ce qui le touche, mais encore tout ce qui sert à son ministère, ne peut plus être profane.

Mais je veux que ce terme de *sanctifier* soit équivoque, et puisse recevoir un double sens. Par où faut-il déterminer un terme ambigu, si ce n'est, comme nous faisons, par toute la tradition? Il est question de savoir si c'a jamais été l'esprit de l'Église de consacrer par le seul mélange et sans paroles. C'est de quoi on ne trouve rien neuf cents ans durant, et le ministre en convient; si ce n'est qu'on veuille compter pour quelque chose le canon d'Orange, qui, selon le ministre même, dans son Histoire de l'Eucharistie, ne regarde pas cette question. Au contraire, on trouve toujours la consécration par la parole. Aubertin, Daillé, Le Sueur, en un mot tous les ministres en conviennent, et M. de La Roque même avec eux tous. Mais peut-être qu'au neuvième siècle on aura changé cette doctrine. Non: Alcuin y persiste, comme on vient de voir: elle est dans Amalarius; on l'a vu aussi, Isaac de Langres, leur contemporain, l'a enseignée, et il attribue la consécration aux paroles de Jésus-Christ répétées dans le canon: « Paroles, dit ce grand évêque [1], qui » ont toujours leur effet, parceque le Verbe, qui » est la vertu, dit et fait tout à la fois; de sorte » qu'il se fait ici à ses paroles, contre toute rai» son humaine, une nouvelle nourriture pour » l'homme nouveau, un nouveau Jésus né de » l'Esprit, une hostie venue du ciel. » On a vu le sentiment de Remy d'Auxerre; on a vu celui de Florus, tous auteurs du temps: et afin qu'on n'ignorât pas celui des siècles suivants, j'ai produit Hildebert du Mans [2], depuis transféré à Tours, qui explique formellement, « que, par les paro» les de Jésus-Christ répétées, le pain et le vin » acquièrent de nouvelles forces: que la nature » est changée sous le signe de la croix et sous la » parole: que le pain honore l'autel en devenant » corps, et le vin en devenant sang [3]. » Tout ceci a été produit dans le Traité de la Communion, et a passé sans contredit. Mais, dit M. de La Roque, tous ces Pères parloient de la consécration à l'ordinaire. Mais cette consécration extraordinaire, où paroît-elle? Est-ce dans l'Écriture sainte? M. de La Roque ne songe pas seulement à l'y trouver. L'Écriture ne nous marque pas une autre manière de consacrer le baptême que par les paroles évangéliques. Elle nous apprend de même qu'il faut bénir l'eucharistie, et non seulement le pain, mais encore le calice; puisque même c'est du calice que saint Paul a dit spécialement: *Le calice de bénédiction que nous bénissons*. Il faut donc ici des paroles, quelles qu'elles soient; car ce n'est pas de quoi nous avons ici à disputer. L'Église n'en a jamais douté, et je n'ai pas besoin de le prouver à M. de La Roque, puisqu'il en convient. Pourquoi donc inventer ici une manière de consacrer extraordinaire, et d'où vient que cette nouvelle consécration ne se trouve que le vendredi saint? Que diroit-on de celui qui s'iroit imaginer qu'il y auroit quelque jour de l'année où l'on pourroit baptiser sans les paroles solennelles? Une telle absurdité est-elle jamais entrée dans l'esprit? Cette vertu de changer le vin en sang par son attouchement, ne se trouve-t-elle qu'un seul jour dans le corps de Jésus-Christ? Et d'où vient que dans

[1] *Tom.* x. *Bibl. PP. col.* 204. — [2] *La Roq. p.* 213.

[1] *Spicil. tom.* I. *p.* 331. — [2] *Traité de la Commun.* — [3] *Tom.* x. *Bibl. PP. col.* 811, 843.

tout le cours de l'année on ne se sert jamais de cette formule muette? Si c'est à cause que le sacrement ne se doit régulièrement consacrer que par la parole, où a-t-on vu que l'office du vendredi saint ait été dispensé de cette règle? Qui empêchoit de réserver le vin consacré, comme on réservoit le pain du jour précédent, puisqu'aussi bien il ne s'agissoit de le réserver qu'un seul jour? S'il est vrai, comme le prétendent nos adversaires, que la réserve du sang fût dans l'Église aussi ordinaire que celle du corps; d'où vient qu'on n'aimoit pas mieux s'en servir dans l'office du vendredi saint, que d'y introduire une manière de consacrer, dont jusqu'alors on n'avoit point trouvé d'exemple?

Mais enfin, dit le ministre, c'est un fait. C'est un fait, qu'il se trouve dans l'Ordre romain que *le pain sanctifié sanctifie le vin* [1] : mais, que cette sanctification signifie ce qu'on lui veut faire dire, ou qu'elle doive être prise dans un autre sens, ce n'est plus un fait constant; c'est une question à décider. Mais par où expliquera-t-on une expression ambiguë, si ce n'est par ce qui a toujours passé pour constant? Il y a des singularités si absurdes et des choses si inouïes, qu'on ne doit pas présumer qu'elles tombent dans la pensée de l'Église. Mais pénétrons ce que veut dire M. de La Roque, lorsqu'il prétend ici nous réduire au fait: « Il ne s'agit pas ici, dit-il [2], du droit, mais du » fait; il ne s'agit pas ici de la consécration en » elle-même, il s'agit de la croyance et de la pra» tique des anciens. » Je l'entends: il ne veut pas garantir *cette croyance et cette pratique*, qu'il attribue aux anciens; puisqu'en effet il n'en peut trouver aucun fondement dans l'Écriture. Suivons-le dans son raisonnement. C'est un fait, dites-vous, que « les anciens ont cru que cette » consécration, sans parole et par le mélange, » a la même vertu que celle qui se faisoit avec » toutes les cérémonies accoutumées. » Nommez-nous donc ces anciens. L'Ordre romain au neuvième siècle? Est-ce là tout ce qu'on appelle les anciens? Mais c'est de cet Ordre romain que nous disputons; et c'est de cet Ordre romain dont il faut déterminer le sens ambigu par la tradition constante. Car enfin, quel que soit celui qui a composé l'Ordre romain, il n'a pas prétendu être novateur: ce n'est pas le dessein de ceux qui travaillent à de tels ouvrages. Et puisqu'on nous parle ici du fait, c'en est un qu'on ne peut nier, que le mot de *sanctifier* et celui de *consacrer*, se peuvent prendre en divers sens. Nous venons de voir un de ces sens dans le concile d'Orange, qui n'est pas celui dont nous parlons ici. Sans sortir de la matière de l'eucharistie, nous trouverons le terme de *sanctifier* cent fois employé pour les linges, pour les vaisseaux et pour tous les autres ministères, sans que par-là on veuille dire *faire un sacrement*. Ce fait est indubitable. Que la sanctification, qui fait du pain et du vin le corps et le sang de notre Seigneur, se fasse par la parole, et par la parole seule; c'est un autre fait si constant, que, neuf cents ans durant, on n'apporte pas seulement une conjecture pour prouver le contraire. Maintenant, qu'au neuvième siècle on s'avise tout d'un coup de croire autrement, il n'y a ni vérité ni vraisemblance; d'autant plus que dans ce temps même, et dans tous les âges suivants, on convient qu'on trouve toujours la même doctrine de la consécration par la parole. Il n'y a donc rien de plus raisonnable que d'interpréter avec nous cet endroit douteux du neuvième siècle, d'une manière conforme à la doctrine de tous les temps et de tous les âges.

CHAPITRE XLIII.

La nouvelle manière de consacrer, imaginée par les ministres, est sans fondement, et ils n'en peuvent tirer aucun avantage.

Les ministres croient aisément que l'Église peut varier dans sa doctrine, et il ne leur faut pas donner pour principe qu'elle n'a pu en changer au neuvième siècle sur la manière de consacrer l'eucharistie. Ainsi, pour ne refuser aucune sorte d'éclaircissement à nos frères, et pour tourner de toutes les sortes une prétention où ils mettent le dénouement de toute la question des deux espèces, examinons avec eux, s'il est vrai qu'au neuvième siècle on trouve une manière nouvelle de consacrer l'eucharistie, dont on n'ait jamais entendu parler dans les siècles précédents. Je dis qu'elle ne s'y trouve pas : je dis que, quand même on l'y trouveroit, elle ne seroit d'aucun secours à nos adversaires.

Le dernier est indubitable. Car il s'agit, non seulement d'expliquer l'office du vendredi saint, ce qui est la moindre partie de nos disputes; mais, ce qui est bien plus important, la communion domestique, et ce qui en est une suite, celle des malades: choses que l'on voit paroître universellement dès les premiers siècles. Quand donc on supposeroit que la manière de consacrer auroit varié au neuvième siècle, ce changement arrivé si tard ne pourroit pas servir aux temps précédents, ni avoir, pour ainsi parler, un effet rétroactif jusqu'à l'origine du christianisme. C'est donc se débattre en vain, et vouloir amuser le monde, que de se tant travailler pour établir qu'un tel changement s'est fait au neuvième siècle.

[1] *La Roq.* p. 113. — [2] *La Roq.* p. 213.

Que si l'on prétend sauver par ce moyen du moins l'office du vendredi saint, on se trompe encore ; car il faudroit pour cela qu'on pût faire voir cette manière de consacrer par le mélange, comme reçue et établie dans toute l'Église, du moins dès le temps dont nous parlons. Or, démonstrativement cela n'est pas. Premièrement, parceque nous avons ouï Alcuin, Remy d'Auxerre, Florus, non seulement persister à reconnoître la consécration par les paroles répétées de notre Seigneur, mais encore nier constamment qu'on pût consacrer d'une autre sorte, et nous dire, d'un commun accord, *que nulle ville, nulle langue, nulle partie de l'Église* n'a jamais ni consacré ni pu consacrer sans ces puissantes paroles. Secondement, nous avons vu qu'il s'ensuit de là que ces auteurs entendoient l'Ordre romain comme nous, et qu'Alcuin, qui est le premier où nous le trouvons rapporté, rejette le sens que les ministres lui donnent. Troisièmement, nous avons vu que Raban, le plus savant homme de ce temps, a dit positivement que la consécration ne se faisoit en aucune sorte le vendredi saint; d'où il s'ensuit qu'il étoit donc bien éloigné d'y reconnoître la consécration par le mélange. Quatrièmement, Amalarius dit la même chose; et non content d'avoir mis, avec tous les autres, la consécration par la parole, comme nous l'avons démontré par un texte exprès, nous avons encore fait voir qu'il a nié que l'on consacrât le vendredi saint[1]. En effet, nous avons vu, en cinquième lieu, que le même Amalarius met entre les marques de deuil que l'Église fait paroître au jour de la Passion, *qu'elle réserve du jeudi saint le pain céleste, c'est-à-dire le corps du Seigneur, et qu'elle ne le fait pas le vendredi saint*[2]. Or est-il que, par la même raison, elle ne devoit pas non plus faire le sang, dont la consécration n'est pas moins célèbre que celle du corps. J'ajoute que, pour confirmer cette pensée, le même auteur, expliquant comment on prend, le vendredi saint, la nourriture céleste, dit qu'à ce jour solennel, le *peuple qu'on y doit nourrir a pour son soutien le corps du Seigneur*[3], sans parler du sang: ce que cet auteur pousse si loin, qu'il raconte même parmi les tristesses, si l'on peut parler de la sorte, du jour de la Passion, qu'on s'y abstient de la communion du sacré calice, en mémoire de ces paroles de notre Seigneur: *Je ne boirai plus de ce fruit de la vigne*[4]. Tant s'en faut donc qu'il ait cru qu'on le consacrât en ce jour, pour le donner au peuple fidèle, qu'au contraire il a enseigné qu'il s'en falloit abstenir par une raison spéciale. J'ajoute le témoignage de l'ancien Sacramentaire de Corbie, qui a plus de huit cents ans, lequel, dans l'office du vendredi saint, ne parle que de corps, et où il est expressément porté qu'après la communion *on ne doit faire dans l'action de graces aucune mention du sang*. J'ajoute enfin qu'il est si certain que l'Église n'a pas varié au neuvième siècle dans la manière de consacrer, que dans les siècles suivants on n'en a point reconnu d'autres : témoin Hildebert que j'ai cité; témoins Hugues de Saint-Victor et saint Bernard, que nos adversaires nous abandonnent : témoins tous les scolastiques, parmi lesquels on n'en trouvera pas un seul qui ait mis la consécration en autre chose que dans la parole. C'est pourquoi on a toujours conservé dans les Églises le Sacramentaire de saint Grégoire, où il n'est parlé que du corps, au vendredi saint, sans y faire nulle mention de cette sanctification par le mélange, dont on abuse. Elle ne se trouve pas non plus dans l'office du vendredi saint, comme il est rapporté par l'ancien Coutumier de Clugny[1], qui a plus de six cents ans d'antiquité; ni par celui des Chartreux, qui n'est guère moins ancien; ni par celui de Cîteaux ou de saint Bernard; ni enfin par Jean II, archevêque de Rouen, communément nommé Jean d'Avranches[2], à cause qu'étant évêque de cette ville, il dédia son livre des Offices ecclésiastiques à Maurille, son archevêque, dont il fut le successeur. Il florissoit dans le onzième siècle. Enfin, tous les auteurs ecclésiastiques dont nous avons les ouvrages, à la réserve du seul Micrologue, auteur de ce même onzième siècle, que j'abandonne à mon tour à nos adversaires, persistent unanimement à établir la consécration dans la seule prononciation des paroles mystiques; et le Micrologue luimême, qui, déçu par l'équivoque de l'Ordre romain, a mis la consécration en partie dans le mélange, n'a osé s'en tenir à cette formule muette ; mais y voulant joindre quelque parole, il a dit que *l'Ordre romain ordonnoit de consacrer le vendredi saint, avec l'Oraison dominicale et le mélange du corps du Seigneur*[3] : où il impose manifestement à l'Ordre romain, qui ne parle en aucune sorte de l'Oraison dominicale, comme servant à la sanctification du vin. Et nous verrons qu'en mettant la consécration dans l'Oraison dominicale, il montre une parfaite ignorance de la tradition. Maintenant, je laisse à penser à nos adversaires si un auteur

[1] *Amal. lib.* I, *cap.* XV. — [2] *Lib.* I. *c.* XII. *tom.* X. *Bibl. PP. col.* 330. — [3] *Lib.* IV. *c.* XX. *tom.* X. *Bib. PP. col.* 470. — [4] *Lib.* I, *c.* XV. *Ibid. col.* 340.

[1] *Consuet. Clun. lib.* I, *cap.* XIII. *de Parasc. t.* IV. *Spicil. p.* 58. — [2] *Joan. Abrinc. Rothom. Arch. p.* 43. 47. — [3] *Microl. de Eccl. Observ. c.* XIX. *tom.* X. *Bibl. PP. col.* 742.

de cette qualité suffit seul pour rompre la chaîne d'une tradition qui, commencée avec l'Église, et continuée, de leur aveu, neuf cents ans durant, sans qu'on puisse pendant tant de siècles alléguer un seul témoignage au contraire, est enfin venue jusqu'à nous et y subsiste encore dans toute sa force.

CHAPITRE XLIV.

Amalarius et l'abbé Rupert n'autorisent pas la consécration par le mélange.

Mais enfin, dira-t-on, M. de La Roque prétend avoir pour lui Amalarius au neuvième siècle, et l'abbé Rupert au douzième. Quand cela seroit, deux auteurs d'un si basâge, qui n'auroient pour eux que le Micrologue, que peuvent-ils dans l'Église, contre tous les autres? Mais encore M. de La Roque se flatte en vain de leur témoignage.

Pour ce qui est d'Amalarius, voici les paroles que produit M. de La Roque[1] : » J'ai trouvé » écrit dans ce livre (c'est le livre de l'Ordre » romain dont il parle), que deux prêtres, après » la salutation de la croix, doivent aller cher- » cher le corps du Seigneur qu'on avoit réservé » du jour précédent, et le calice avec du vin » non consacré, afin qu'on le consacre et qu'on » en communie le peuple. » Il faut avouer de bonne foi qu'Amalarius, comme quelques autres, déçu par le terme ambigu de *sanctifier*, ne l'a pas entendu comme Alcuin et les autres savants auteurs du temps, et qu'il a cru que l'intention de ce livre étoit que l'on consacrât par le mélange. Mais la question seroit de savoir si, en effet, il a cru cette autorité décisive. Or, manifestement cela n'est pas, puisqu'il dit dans ce même lieu, comme nous l'avons déja vu, que ceux qui suivent ce livre *n'observent pas la tradition de l'Église*, ni la pratique du Pape même; puisqu'il a marqué, dans ce même lieu, qu'il y a une raison spéciale de ne pas recevoir le sang; puisque, suivant la même règle, il ne donne que le corps seul pour toute nourriture aux fidèles qui jeûnent le vendredi saint; et qu'enfin, en expliquant son sentiment propre sur la consécration, il l'a établie, comme les autres, dans la prononciation des paroles sacramentales.

La doctrine de l'abbé Rupert n'est pas moins claire dans le second livre de l'Office divin. Là, en expliquant le canon, quand il en vient à l'endroit où l'on récite l'institution de l'eucharistie et les paroles de notre Seigneur, il remarque qu'on vient alors *au sommet du souverain sacrement et au véritable esprit du saint sacrifice;* de sorte que *la langue devient inutile, et qu'on ne trouve plus de paroles pour s'expliquer*[1] : nous montrant que c'est alors que se fait cette opération ineffable, par laquelle l'eucharistie est consacrée. Ce qu'il confirme en disant *que Jésus-Christ, le souverain pontife, prêt à retourner au ciel, sacrifie d'une manière admirable selon son ordre*, selon l'ordre de Melchisédech, et *selon le rit du sacrifice céleste*. Là, pour montrer comment se fait la consécration, il rapporte les paroles de notre canon, et nous montre que Jésus-Christ sacrifie, *en prenant du pain*, poursuit-il, *en ses saintes et vénérables mains;* IN SANCTAS ET VENERABILES MANUS SUAS, comme porte notre canon; *et disant : Ceci est mon corps : et prenant ce glorieux calice de vin;* HUNC PRÆCLARUM CALICEM, comme porte le même canon; *et disant : Ceci est mon sang.* C'est donc en cela qu'il met le sacrifice de Jésus-Christ et le nôtre, sa consécration et la nôtre, et la consommation du saint mystère.

Mais voyons s'il prendra un autre principe, quand il s'agira d'expliquer l'office du vendredi saint. Il dit qu'à ce jour la joie nous est ôtée; parce « qu'encore que nous devions nous réjouir » de la bonté de Dieu qui livre son Fils, et de » la charité du Fils qui se livre lui-même, nous » devons aussi nous affliger de ce que nous » avons causé tant de tourments et la mort à » un maître si grand et si bon[2]. » C'est pour cela qu'il dit qu'on nous a ôté la joyeuse célébrité de la messe, et qu'on ne nous permet pas de nous réjouir, pendant que les Juifs seuls étoient en joie. En poursuivant, il enseigne : *que nous devons différer nos joies jusqu'au troisième jour, où Jésus-Christ ressuscita*[3]. « Mais, continue-t-il, en ce jour de la passion de notre Seigneur, » prenons part à ses souffrances, afin d'avoir » part à sa gloire : ne sacrifions point, parce qu'on » nous arrache celui qui est notre victime : » que ses amis ne le sacrifient pas, pendant » que ses ennemis le tuent. » On ne sacrifie donc pas, c'est-à-dire, comme il l'a lui-même expliqué, on ne consacre point en ce jour. Car que ce soit la seule consécration, et non pas la communion, dont nous devions être privés en ce saint jour, il le déclare dans la suite par ces paroles[4] : « Aujourd'hui, au vendredi saint, à ce » sixième jour de la semaine, on ne fait point » le corps de notre Seigneur, mais on réserve

[1] La Roq. p. 213. Amal. lib. III. cap. XV. tom. X. Bibl. PP. col. 340.

[1] Amal. lib. II. de div. offic. t. X. Bibl. PP. cap. VIII. col. 874. — [2] Amal. lib. VI. c. II. col. 958. — [3] Ibid. cap. III. — [4] Ibid. cap. XXII. col. 966.

» de la veille ce que nous devons prendre le » lendemain; » et encore : « Aujourd'hui donc » que Jésus-Christ, notre hostie salutaire, est » tué par ses ennemis, c'est avec beaucoup de » raison qu'on ensevelit en quelque manière » parmi nous l'honneur du sacrifice; » c'est-à-dire comme on a vu, qu'on n'y fait point de consécration; et » parcequ'on ne trouve plus par- » mi nous la manne céleste, on réserve du jeudi » ce que nous devons prendre en ce jour. » D'où il s'ensuit, pour deux raisons, qu'on n'y prend pas le sang de notre Seigneur : la première, parcequ'on ne le réserve pas, et qu'on ne prend, comme on voit, que ce qu'on réserve : la seconde, parcequ'on ne le consacre pas de nouveau, puisqu'à ce jour, comme il vient de le dire, la consécration est interdite.

C'est pourquoi, en continuant l'explication de l'office, il fait mention des deux prêtres, » qui » apportent à l'autel le corps du Seigneur qu'on » avoit réservé de la veille [1]. Après, poursuit-il, » on couvre le calice où est le corps, pour mon- » trer qu'il a été enseveli : les deux prêtres qui » portent le corps à l'autel, représentent le juste » Joseph d'Arimathie et Nicodème, qui deman- » dèrent le corps de Jésus pour l'ensevelir. » Et après avoir tant parlé du corps, il ajoute incontinent après, et sans dire rien davantage : *Nous communions en silence* : nous montrant que la communion se faisoit avec le corps seul, lequel aussi on a consacré et réservé seul de la veille.

Quand donc aussitôt après tout ce discours qu'il fait du corps, et sans rien mettre entre deux, il ajoute ce que nous objecte M. de La Roque [2] : » Ce sang que nous prenons crie à » Dieu de notre bouche comme il est écrit : Le » sang de ton frère Abel crie a moi de la » terre : car nous, c'est-à-dire l'Église, nous » sommes cette terre qui ouvre la bouche et qui » boit fidèlement le sang d'Abel, c'est-à-dire le » sang de Jésus-Christ, que Caïn, c'est-à-dire le » peuple juif, a cruellement répandu : » c'est encore ici visiblement un de ces exemples dont nous avons déja vu un si grand nombre, où l'on dit qu'on reçoit le sang, encore qu'on ne reçoive le sacrement que sous l'espèce du corps, à cause que leur substance, comme leur grace et leur vertu, sont inséparables.

Et visiblement il n'est pas possible de l'entendre d'une autre sorte, puisqu'il est certain par toute la suite qu'on ne réservoit pas le sang de la veille, et qu'on ne le consacroit pas le jour où le sacrifice et la consécration ne se faisoient pas. De dire qu'il veuille parler de la consécration solennelle, comme s'il y en avoit de deux sortes; c'est se moquer, et lui faire dire ce qu'il ne dit pas, ni en ce lieu, ni en aucun autre : et au contraire tournant tout d'un coup au sang, après avoir durant deux chapitres et dans toute la suite du discours parlé du corps seul, c'est une preuve certaine que ce n'est aussi que dans le corps qu'il a trouvé ce sang, *qui crie de nos bouches.*

CHAPITRE XLV.

La coutume de mêler le sang de notre Seigneur avec du vin n'a jamais été approuvée. Dans les églises où l'on communioit le vendredi saint sous les deux espèces, elles étoient toutes deux réservées de la veille.

Au reste, quoique le vin dans lequel on met le corps de notre Seigneur demeure toujours du vin, et ne puisse devenir le sang par ce mélange, c'est avec beaucoup de raison que l'Ordre romain nous avertit de la *sanctification* qu'il a contractée. Car si les fidèles prenoient avec respect le pain que l'Église leur bénit en signe de communion et en mémoire de l'eucharistie; si les linges et les vaisseaux qui servent à ce saint mystère ont de tout temps été réputés saints et sacrés; si nous apprenons de saint Ambroise [1] « que le calice qui » a reçu dans son or brillant le sang de Jésus- » Christ, en reçoit aussi en même temps une im- » pression de la vertu par laquelle nous avons » été rachetés : » ne doit-on pas croire que le vin, où le corps de Jésus-Christ est mêlé, devient par cette union quelque chose de saint? Aussi l'a-t-on toujours reçu avec révérence, encore que, n'étant pas consacré par les paroles célestes, on ne l'ait pas cru la matière de la communion.

Il n'en est pas de la même sorte du vin consacré qu'on mêle dans d'autre vin qui ne l'est pas, selon qu'il est remarqué dans un exemplaire de l'Ordre romain [2]. Car alors, à la manière des liqueurs qu'on mêle ensemble, le vin consacré, qui ne perd rien de ses qualités ordinaires, se répand et se mêle si parfaitement dans le vin commun, qu'on peut dire avec une certitude morale, que pour petite que fût la goutte de vin qu'on prendroit, il s'y trouveroit infailliblement quelque partie du vin consacré, c'est-à-dire, le sang du Sauveur tout entier. Ainsi toute cette masse deviendroit la matière de la communion. C'est pourquoi on ne doit pas s'étonner qu'on lise dans cet exemplaire de l'Ordre romain : » que le vin non consa- » cré, mais mêlé avec le sang de notre Seigneur, » est sanctifié en toutes manières : Sanctificatur

[1] *Amal. lib.* VI. *c.* XXIV. *col.* 967. — [2] *Ibid. c.* XXIII. *col.* 967. *La Roq. l. Rép. p.* 209.

[1] *Lib.* II. *Offic. c.* XXVIII. *n.* 138; *tom.* II. *col.* 105. — [2] *Ord. rom. t.* X. *Bib. PP. col.* 21. *La Roq. p.* 236.

« PER OMNEM MODUM. » Et il ne faut pas s'imaginer que cette parole, *est sanctifié en toutes manières*, soit mise ici inutilement. Car on ne dit pas la même chose au vendredi saint, où le solide est mêlé avec le liquide; et on y dit simplement, *que le vin est sanctifié par le pain qui l'est*. Mais lorsque, dans l'union du vin consacré avec celui qui ne l'est pas, il se fait un parfait mélange, et des deux liqueurs une même masse, toute cette masse est *sanctifiée en toutes manières;* c'est-à-dire, non seulement par cette sainteté extérieure et inférieure que l'attouchement du corps communique au vin; mais encore à cause que, par ce mélange parfait, chaque goutte de vin qui n'est pas consacrée entraîne avec elle quelques gouttes du vin qui l'est, dont la moindre est suffisante pour communier au sang de notre Seigneur: en sorte que toute la masse, *sanctifiée en toutes manières*, devient aussi la matière de la communion. Et quand M. de La Roque en a conclu la consécration par l'attouchement, il n'a pas songé à la nature des liqueurs, ni à cette multiplication qu'on appelle par ampliation, qui va, comme le savent les physiciens, à des divisions incroyables.

Quoique la chose soit ainsi, et que manifestement il n'y ait rien à conclure contre nous de cet endroit de l'Ordre romain, la bonne foi ne me permet pas d'avouer que la manière qu'on y remarque de donner le sang de notre Seigneur, soit autorisée dans l'Église romaine. Il a été démontré que l'Ordre romain n'est pas toujours l'ordre pratiqué à Rome; mais très souvent l'ordre mêlé de gloses, ou approprié à d'autres Églises particulières. De là nous avons conclu que la date de ce qu'on y lit ne se peut prendre que de celle du volume où on le trouve, ou des auteurs qui le citent, ou en tout cas du rapport avec d'autres actes d'une antiquité certaine. Or, l'endroit où il s'agit à présent de l'Ordre romain ne se trouve dans aucun ancien auteur, ni dans Amalarius, ni dans Alcuin, ni même dans le Micrologue, ni dans Hugues de Saint-Victor, ni enfin dans aucun auteur connu. Personne ne nous a dit de quelle antiquité en sont les manuscrits, ni même où ils ont été trouvés [*]. On ne sait donc pas en quel temps, ni par où, ni en quelle Église cette glose aura été mise dans l'Ordre romain. De quatre exemplaires de cet Ordre, où la messe est représentée uniformément, il n'y a que le dernier où cette glose se trouve [1]; et c'est en effet manifestement une glose d'un autre ordre, plus simple comme plus ancien, où il est dit seulement que « l'archidiacre ayant versé un peu du » calice où le Pape a communié, dans la coupe » que l'acolyte tient entre ses mains, les évêques » viennent au siége du Pape, pour communier » de sa main, et les prêtres après eux, selon leur » rang; après quoi le premier évêque prend le » calice de la main de l'archidiacre pour confir- » mer, » c'est-à-dire, pour communier avec le sang, « les ordres suivants jusqu'au primicier. » Ensuite l'archidiacre prend le calice de la main » de cet évêque, et en verse dans la coupe dont » nous venons de parler, qui est celle que l'aco- » lyte tenoit; et il rend le calice au sous-diacre, » qui lui donne un petit vaisseau avec lequel il con- » firme le peuple; » c'est-à-dire, qu'il lui donne le sang précieux. On ne voit dans ces paroles de l'Ordre romain qu'une division et subdivision du sang contenu dans le calice, dans de plus petits vaisseaux, pour en faire la distribution au peuple. Or l'Ordre qu'on nous objecte ne fait que répéter la même chose; si ce n'est que sans rapporter aucun nouveau fait, et sans dire qu'on prenne du vin non consacré, mais après avoir seulement récité, que *l'archidiacre verse un peu de sang dans le grand calice*, ou coupe *que tient l'acolyte, afin qu'on en communie le peuple*, il ajoute cette raison: *parceque le vin non consacré est sanctifié en toutes manières quand il est mêlé au sang:* ce qui est manifestement, non un fait du cérémonial, mais une réflexion du copiste, qui a cru qu'il y avoit déja du vin dans le calice où l'on versoit du sang. Mais on ne voit ni ce fait ni cette réflexion dans les autres Ordres, ni dans les Sacramentaires de saint Grégoire; c'est-à-dire, ni dans celui de saint Ménard, ni dans celui du Vatican, ni dans aucun autre. Et enfin le premier auteur certain où je trouve cette coutume de mêler le sang du Sauveur avec le vin [*], est Durand, évêque de Mende, auteur du quatorzième siècle, qui encore l'a remarquée comme étant non de l'Église universelle, mais seulement *de quelques lieux* [3]; sans dire quels sont ces lieux, ni si cette coutume est autorisée. Mais clairement il rejette dans le même endroit l'opinion de ceux *qui croient que le vin est changé*

[*] Dom Mabillon nous a indiqué le lieu et la date des manuscrits dont il s'est servi pour former son recueil des ordres romains. Plusieurs de ceux qu'il a consultés ont environ huit cents ans d'antiquité; et sur l'article dont il s'agit ici, il observe qu'il n'a trouvé aucun exemplaire qui puisse faire distinguer si la glose de la sanctification du vin par le sang, a été insérée après coup dans le troisième des Ordres romains. Voyez *Musei Ital.*, *tom. II, pag. 52.* (*Edit de Déforis.*)

[1] *Tom. X. Bibl. PP. col. 1. 7. 10. 17. La Roq. p. 175.*

[2] Il est fait mention de cet usage dans les deux premiers des Ordres romains, comme dom Mabillon le montre dans son Commentaire, où il rapporte des extraits de plusieurs Sacramentaires beaucoup plus anciens que Durand, qui attestent cette pratique. Voyez *D. Mabill. Comment. in Ord. rom. pag.* LVII, LVIII, XCIII *et seq.* (*Edit de Déforis.*)

[3] *Dur. Mim. lib.* IV, *cap.* XLII, *n.* 1.

au sang du Sauveur par ce mélange[1]; ce qu'il montre entièrement impossible en d'autres endroits par des raisons manifestes[2]. Et certainement, sans aller plus loin, si l'on eût cru que le vin eût pu être changé au sang par le contact, c'eût été la dernière des absurdités, comme le remarque le même auteur, d'en prendre par ablution, comme on le fait par toute l'Église; puisque ce vin de l'ablution, loin d'emporter, comme on en a le dessein, ce qui auroit pu rester du sacrement dans le calice ou dans la bouche, n'eût fait que le consacrer de nouveau jusqu'à l'infini. Mais je n'ai pas besoin de rapporter toutes les raisons de Durand, après qu'on a vu si clairement que jamais la tradition de l'Église n'a connu de consécration que par les paroles sacramentales.

Il résulte, de ces raisons, qu'il n'y a aucune coutume approuvée de donner le sang de notre Seigneur, par le moyen de ce mélange avec de simple vin; et qu'au contraire la coutume étoit de distribuer seulement pour communion, le vin qui étoit dans le calice au temps de la consécration. Car il paroît qu'on avoit soin, autant qu'on pouvoit, d'en mettre, comme des hosties, une quantité suffisante; et on ne lit pas que jamais il en restât, comme on le lit si souvent du pain consacré. Que s'il manquoit quelquefois, il n'y a nulle difficulté que ceux pour qui il n'en restoit plus ne se dussent contenter du corps, de la suffisance duquel il y avoit, comme on a vu, tant d'exemples et publics et particuliers, également connus dans toute l'Église.

Il ne reste plus qu'une objection de M. de La Roque; mais elle ne nous fera pas beaucoup de peine. C'est qu'il montre qu'en quelques endroits, même en France, et selon quelques Sacramentaires, on communioit sous les deux espèces le vendredi saint. C'est ce que je n'ai pas nié. Afin que la communion paroisse libre sous une espèce, qui est tout ce que je prétends, il suffit que je la trouve bien autorisée à la vue de tout l'univers dans la plus grande partie de l'Église gallicane; et que cette coutume l'ayant emporté dans tout l'Occident, elle soit venue jusqu'à nous sans être blâmée ni suspecte : personne ne pouvant croire qu'on ait choisi le vendredi saint et le jour de la Passion de notre Seigneur, pour en profaner le mémorial sacré, ni qu'on se soit préparé à la communion pascale par un sacrilége.

Et je me trouve si peu incommodé de quelques exemples qu'on pourroit trouver de communion sous les deux espèces, le vendredi saint, que je veux bien alléguer ici avec respect un ancien et vénérable Sacramentaire de l'Église romaine, sans néanmoins pouvoir garantir, pour les raisons que j'ai dites, à l'usage de quelle Église il a été fait. J'y ai donc remarqué ces mots dans l'office du vendredi saint[1] : « Après ces prières » achevées, les diacres marchent dans la sacristie, » et viennent avec le corps et le sang de notre » Seigneur, qui est resté du jour précédent, et » ils le mettent sur l'autel; et l'officiant vient à » l'autel adorant et baisant la croix : il dit : OREMUS, PRÆCEPTIS SALUTARIBUS MONITI, etc. Ce » qui étant achevé, tout le monde adore la croix » et communie. » Je vois donc ici le corps et le sang, mais je le vois réservé de la veille et porté de la sacristie; pour montrer qu'on ne songeoit pas à cette consécration par le simple mélange, que nos ministres allèguent ici comme un dénouement universel; encore que, de leur aveu, il ne s'en trouve aucun vestige, neuf cents ans durant; qu'on n'en trouve au neuvième siècle qu'une très fausse conjecture; et enfin que dans tous les siècles elle ne se trouve suivie en Occident que d'un seul auteur, et d'aucun en Orient que depuis le schisme. Voilà ce qu'on nous donnoit, avec une incroyable confiance, pour la doctrine des anciens Grecs et Latins, et pour celle des chrétiens indéfiniment de l'Église orientale et occidentale.

CHAPITRE XLVI.

Absurdités et excès de l'anonyme pour trouver la consécration du vin dans l'office du vendredi saint.

Ne nous lassons pas de démêler les chicanes de nos adversaires, quelque ennuyeux que soit ce travail. Ils nous donneront occasion d'expliquer nos saints mystères, et d'en inspirer le respect à ceux à qui Dieu ouvrira le cœur pour les entendre. Outre les objections qui sont communes à l'anonyme avec M. de La Roque, il en a de particulières. Nous avons vu qu'il a prétendu que les Grecs réservoient autrefois les deux espèces pour l'office des présanctifiés, et il a été convaincu du contraire par les mêmes auteurs qu'il a produits. Comme il a eu peu de confiance en cette preuve, et qu'il n'y avoit aucune apparence à dire qu'on eût jamais réservé le vin; il a vu qu'il en falloit venir à dire qu'on le consacroit sans parole, et que la consécration n'en demandoit pas; ou bien qu'on le consacroit par le mélange, en vertu de la parole prononcée dans les jours précédents; ou bien que le jour même, on le consacroit par les prières qu'on disoit dans cet office, et que, pour consacrer l'eucharistie, toute prière

[1] *Dur. Mim. lib.* IV, *cap.* XLII *n.* 6. — [2] *Lib.* VI, *cap.* LXXVI. *n.* 11, 12.

[1] *Cod. S. R. E. Thomas. lib.* I, *c.* XLI, *pag.* 76.

indéfiniment, et même l'Oraison dominicale, étoit suffisante. Enfin, il a osé avancer tant de choses en cette matière, qu'il peut servir d'exemple aux protestants de ce que leurs écrivains sont capables d'entreprendre pour les éblouir ou pour les lasser. En effet, si fatigués par tant de questions qu'on remue pour leur embrouiller les matières, ils aiment mieux abandonner tout, et demeurer comme ils sont, que de chercher davantage; leur salut est désespéré : mais si au contraire ils veulent entendre la vérité, et que pendant que nous tâchons de leur en faciliter la recherche, ils ne se lassent point de nous suivre, la lumière leur paroîtra bientôt. C'est ce qu'on va voir, en examinant chacune des propositions de cet auteur. Commençons par la plus hardie : la voici : « A » n'examiner que l'Écriture, je dis hardiment » qu'il ne faut point de paroles pour faire un » sacrement; c'est-à-dire, qu'il n'y a aucune nécessité de prononcer tels et tels formulaires » de prières ou de discours, en faisant un sacrement [1]. »

Que veut-il dire? Quoi, que tous les chrétiens ont tort d'attacher la sainteté du baptême à une formule fixe? ou peut-être qu'ils ont raison; mais que cette raison n'est pas fondée sur l'autorité de l'Écriture? Car c'est ce qu'il insinue dans ces mots par où il commence : *A n'examiner que l'Écriture*. Il seroit bon que ces gens hardis dissent franchement leurs pensées, et que nous vissions une bonne fois, qu'*à n'examiner que l'Écriture*, ils ne savent comment établir une chose aussi nécessaire à la religion, que la forme du baptême. Mais peut-être qu'il se veut restreindre à l'eucharistie, et qu'il prétend que c'est à ce sacrement que la parole n'est pas nécessaire. Il ne falloit donc pas être si hardi, ni prononcer indéfiniment que *la parole n'est pas nécessaire à un sacrement*. Mais pourquoi l'eucharistie n'aura-t-elle pas ses paroles comme le baptême? Dans cette nouvelle supposition de l'anonyme, que devient l'analogie de la foi, dont ces messieurs parlent tant, et le rapport des mystères? Et pour laisser maintenant à part les autres preuves, que veut dire cette parole de saint Paul : *Le calice de bénédiction que nous bénissons?* L'anonyme ne s'en embarrasse pas : « Je ne vois » pas, dit-il [2], que cette bénédiction se doive » nécessairement expliquer d'une prière faite » sur le pain. » Non sans doute; puisque l'apôtre parle du calice. Mais au fond, les chrétiens grecs et latins, qui, dès l'origine du christianisme, ont cru que le pain comme le vin devoit être consacré par la parole, ou si l'anonyme l'aime mieux ainsi, par la prière, se sont-ils trompés? Car enfin, le fait est constant de son aveu. Pour les Grecs, « il est constant, dit-il [1], » qu'ils font tous consister la consécration dans » les prières qui suivent et qui précèdent les paroles de l'institution. » A la bonne heure : il faut donc des prières, et pour le dire en passant, des prières où les paroles de l'institution soient insérées. Ce fait est constant, et l'anonyme l'avoue maintenant, comme a fait tout-à-l'heure M. de La Roque. Voilà pour l'Église grecque : et pour l'Église romaine, « Je soutiens, poursuit » l'anonyme, que l'Église romaine elle-même a » cru pendant plus de mille ans que la consécration se faisoit par la prière. » Ne parlons pas des paroles de l'institution. Je ne crois pas que l'anonyme ose nier qu'elles ne se trouvent dans la liturgie romaine, et dans tout ce que nous avons de liturgies latines; mais contentons-nous de prendre ce qu'il nous donne. Un homme qui reconnoit le consentement de l'Église universelle, et des Romains comme des Grecs, à consacrer par la prière, ose dire après cela qu'il ne voit pas que la prière faite sur le pain ou sur le vin y soit nécessaire.

S'il n'a pas encore compris à ma voix sa prodigieuse témérité, qu'il écoute M. de La Roque, qui, après avoir établi dans son Histoire de l'Eucharistie, la consécration avec la parole, par le témoignage unanime des Grecs et des Latins, nous avertit gravement, avec Vincent de Lérins, » qu'il faut suivre le consentement des grands » docteurs, qui sont d'accord entre eux, et qu'il » n'est pas permis de se séparer de l'autorité » d'un sentiment communément, publiquement » et généralement reçu [2]. »

Il est vrai que l'anonyme lui pourra répondre qu'il s'en est séparé lui-même, lorsque, malgré ce consentement si universel durant mille ans, il se voit forcé avec tous les autres, et avec l'anonyme même, d'établir une consécration extraordinaire et une formule muette, dont jamais on n'avoit entendu parler, et encore de l'établir dans cette partie de l'eucharistie où la parole est le plus expressément requise par saint Paul; c'est-à-dire, dans le calice, dont cet apôtre a dit avec tant de force : *Le calice de bénédiction que nous bénissons* [3].

Mais l'anonyme a trouvé un nouveau moyen de se tirer de ce mauvais pas. Il suppose que ceux qui ont cru la consécration par les paroles de Jésus-Christ même et tout ensemble sans parole [4], par le seul mélange, » pouvoient croire » que cette nouvelle sanctification étoit de même

[1] *Anon. pag.* 253. — [2] *Anon. p.* 258.

[1] *Anon. p.* 252. — [2] *Pag.* 83. — [3] *I. Cor.* x. 16. — [4] *Anon p.* 254.

» ordre que la première; parceque c'étoit toujours en vertu de la première consécration qu'elle étoit opérée : qu'ainsi la première étant faite par la force des paroles de Jésus-Christ, prononcées sur le pain qu'on mêloit au vin non consacré, la dernière étoit aussi faite par ces mêmes paroles, puisqu'elle n'étoit rien qu'une suite de la première. »

De quel embarras de paroles est-on obligé de se charger, quand on veut embarrasser une chose claire? L'anonyme veut dire, en un mot, que, dans cette supposition, le vin seroit consacré par cette parole, *Ceci est mon corps*. Mais s'il avoit ainsi parlé tout court, l'absurdité manifeste de la supposition auroit d'abord frappé tous les esprits. Car où veut-il qu'on allât rêver que le vin est changé en sang, en disant, *Ceci est mon corps?* Comme le corps avoit sa parole, le sang n'avoit-il pas la sienne? et pourquoi l'une eût-elle paru plus nécessaire que l'autre? Que sert d'avoir de l'esprit, quand on l'emploie à inventer de tels prodiges?

Le malheureux anonyme, poussé *par mes puérilités et mes chicanes d'écolier, et de petit écolier* [1] (car c'est ainsi qu'il me traite dans sa colère), ne trouve plus de ressource que de dire enfin que dans l'office des présanctifiés, comme dans celui du vendredi saint, on consacroit par la parole, puisqu'on y disoit plusieurs prières, et entre autres le *Pater noster*, avec lequel les apôtres, au dire de saint Grégoire, ont consacré [2]. Là-dessus il nous cite Valafridus Strabo, auteur du neuvième siècle, et il croit s'être échappé par ce moyen. Mais son erreur est visible, et il ne faut plus pour la découvrir qu'un moment de patience.

CHAPITRE XLVII.

Il est absurde de prétendre que la consécration se fait dans l'office du vendredi saint par le *Pater*.

Remarquons avant toutes choses la conduite de ces messieurs les protestants. Si nous entreprenions de leur prouver que les apôtres ont consacré l'eucharistie en disant l'Oraison dominicale, qui sans doute n'a pas été dictée pour cette fin, et que nous leur alléguassions, pour le prouver, l'autorité de saint Grégoire ou de Strabo qui le suit, ils nous diroient que ces auteurs sont venus bien tard pour nous exposer les sentiments des apôtres, dont nous ne trouvons rien dans leurs écrits. Puis donc qu'ils font tant valoir des autorités auxquelles eux-mêmes ils ne croient pas, on voit bien qu'ils n'ont d'autre but que d'embrouiller la matière ou d'éblouir les ignorants. Que s'ils répondent qu'ils nous les opposent, parceque nous les recevons, qu'ils apprennent donc avec quel soin il les faut produire, quand on en veut faire un usage sérieux.

La première chose qu'il faut faire, c'est de bien établir le fait. Par exemple, à l'occasion de saint Grégoire, qui dans une de ses lettres dit que *les apôtres consacroient à la seule Oraison dominicale* [1], il falloit dire que ce saint pape a écrit ces mots pour répondre au reproche qu'on lui faisoit d'avoir pris dans la coutume des Grecs beaucoup de choses qu'il avoit ajoutées à la liturgie. Parmi ces choses qu'on lui reprochoit d'avoir ajoutées de nouveau, on y mettoit celle-ci, *qu'incontinent après le canon*, MOX POST CANONEM, *il avoit fait dire l'Oraison dominicale.* On voit donc qu'auparavant l'Église romaine ne la disoit pas; puisqu'on accuse saint Grégoire d'avoir introduit à Rome cette nouveauté *. En

[1] *Anon. p.* 248, 231. — [2] *Pag.* 244, 245, 252, 254.

[1] *Lib.* VII. *Ind.* II. *Ep.* LXIV, *nunc lib.* IX. *Ep.* XII; *tom.* II, *col.* 940.

* Toutes les liturgies attestent qu'avant saint Grégoire, c'étoit une coutume de l'Église universelle de dire le *Pater* pendant la célébration de la messe. Tertullien, saint Cyprien, saint Cyrille de Jérusalem, saint Ambroise, saint Augustin, saint Optat et plusieurs autres, font mention de cet usage commun aux Églises grecques et latines. Saint Jérôme en fait remonter l'institution aux apôtres, qu'il dit avoir appris du Seigneur à oser dans la célébration du sacrifice parler à Dieu, en l'appelant notre Père : *Sic docuit apostolos suos, ut quotidie in corporis illius sacrificio credentes audeant loqui* PATER NOSTER [1]. Et saint Augustin nous apprend qu'on disoit tous les jours à l'autel l'Oraison dominicale : *In ecclesiâ enim ad altare Dei quotidie dicitur ista dominica Oratio* [2]. Il nous assure que presque toute l'Église termine, dans l'action du sacrifice, ses demandes et ses prières par cette oraison : Precationes *accipimus dictas, quas facimus in celebratione sacramentorum, antequàm illud, quod est in Domini mensâ, incipiat benedici : Orationes, cùm benedicitur et sanctificatur et ad distribuendum comminuitur, quam totam petitionem ferè omnis Ecclesia dominicâ Oratione concludit* [3]. Personne ne doute, selon l'observation de l'abbé Renaudot [4], qu'une discipline si générale, *ubique observata*, appuyée de l'exemple de tous les siècles, ne soit fondée sur le précepte même de Jésus-Christ. *Cùm nemo dubitet quin præcepto Christi et omnium sæculorum exemplo hæc disciplina stabiliatur* [5]. Or est-il probable que l'Église romaine, si attentive à observer les traditions apostoliques, eût omis dans sa liturgie l'Oraison dominicale, qui tenoit, au rapport de saint Grégoire, la principale place dans celles des apôtres? Tout ce qu'on peut donc conclure des paroles de ce saint pape, c'est qu'il avoit changé l'ordre de la prière en transposant l'Oraison dominicale, qui se récitoit dans quelques églises ou avant la consécration ou après la communion. En effet, le reproche auquel saint Grégoire répond ne tomboit pas sur ce qu'il avoit introduit l'Oraison dominicale dans la liturgie, mais sur ce qu'il la faisoit dire immédiatement après le canon : *Quia Orationem dominicam mox post canonem dici statuistis.* Et saint Grégoire ne se justifie pas d'avoir inséré l'Oraison dominicale, mais seulement d'avoir établi qu'on la réciteroit aussitôt après la prière qui forme le canon : *Orationem verò dominicam idcirco mox post precem dicimus*, etc. *Vid. not. ad Epist. S. Greg. nov. edit. et D. Hug. Men. not. ad Sacram. S. Gregor. ejusd. Oper. tom.* III. *col.* 291. *Liturg. Rom. vet. Dissert. p.* 53. (*Edit. de Déforis.*)

[1] *Lib.* III, *advers. Pelag. tom.* IV, *col.* 543. — [2] *serm.* LVIII, *tom.* V, *col.* 342. — [3] *Epist.* CXLIX. *ad Paulin. n.* 16; *tom.* II, *col.* 509. — [4] *Liturg. Orient. tom.* I, *pag.* XII. — [5] *Ibid. pag.* XLIV.

passant, on peut voir ici combien on étoit attentif aux moindres innovations qu'on faisoit dans la liturgie, et combien on se seroit élevé, si l'on y eût ajouté quelque chose de douteux ou de suspect; puisque même ce fut un chef d'accusation contre saint Grégoire d'y avoir ajouté l'Oraison dominicale.

Ce grand pape ne nie pas le fait, et ne se défend pas de cette addition; mais il soutient qu'il avoit eu raison de la faire, et voici comment il le prouve : « Incontinent après la prière, nous » disons l'Oraison dominicale ; parceque c'a été » la coutume des apôtres de consacrer l'hostie » que nous offrons, à cette seule oraison. » Il ajoute les paroles suivantes : « Il m'a semblé fort » déraisonnable de dire sur l'oblation la prière » qu'un scolastique (c'est-à dire un homme sa» vant) avoit composée, et de ne point réciter » sur le corps et sur le sang de notre Seigneur » l'Oraison que notre Seigneur a lui-même com» posée. » Ces paroles de saint Grégoire démontrent clairement d'abord, qu'il étoit infiniment éloigné de mettre la consécration dans l'Oraison dominicale : premièrement, parcequ'on a vu qu'il la faisoit dire *incontinent après la prière*, MOX POST PRECEM; c'est-à-dire, comme il avoit dit auparavant, *incontinent après le canon*, MOX POST CANONEM, qui est encore l'endroit où nous la disons. Ce n'étoit donc pas son intention de la faire dire pour consacrer les mystères; puisqu'il la faisoit dire après le canon, où la consécration est comprise. En effet, et c'est une seconde raison qui n'est pas moins démonstrative, saint Grégoire remarque expressément que l'Oraison dominicale *se disoit sur le corps et sur le sang*. Ainsi, loin d'en faire la consécration, elle les supposoit déja consacrés. Enfin, on mettoit si peu la consécration dans l'Oraison dominicale, qu'il paroît même, comme on vient de voir, qu'avant saint Grégoire l'Église romaine ne la disoit pas à la messe; puisqu'il avoue que c'est lui qui l'y a ajoutée. Ce n'étoit donc pas la tradition de l'Église romaine, que les apôtres eussent fait la consécration proprement dite de l'eucharistie avec la seule Oraison dominicale, que saint Grégoire y venoit d'ajouter : et ainsi la consécration dont parle ici ce grand pape n'est pas la consécration proprement dite, en tant qu'elle renferme les paroles par lesquelles le pain et le vin sont consacrés et changés; mais c'est la consécration dont nous avons déja parlé, en tant qu'elle est répandue dans toutes les oraisons et dans toutes les cérémonies de la liturgie mystique.

Il est maintenant aisé d'entendre les paroles de Valafridus Strabo, lorsque suivant saint Grégoire, il parle ainsi [1] : « Ce que nous faisons » maintenant par tant de prières, par tant de » chants, et par tant de consécrations, TOT CON» SECRATIONIBUS, les apôtres et ceux qui furent » les plus proches de leur temps le faisoient, » comme on croit, simplement par des prières et » par la commémoration de la mort de notre Sei» gneur, ainsi qu'il l'a ordonné... Et nous avons » appris, par la relation de nos ancêtres, que » dans les premiers temps on disoit les messes à » la manière dont maintenant nous avons accou» tumé de communier au jour du vendredi saint, » auquel jour l'Église romaine ne dit point de » messe; c'est-à-dire, qu'en disant auparavant » l'Oraison dominicale, et, comme notre Seigneur » l'a commandé, en employant la commémo» ration de sa mort, on recevoit la communion » du corps et du sang de notre Seigneur, quand » on devoit, selon la raison, y être admis. » Cela veut dire en un mot qu'afin de rendre facile la célébration des sacrements, dans un temps où les Églises persécutées et les apôtres, accablés du soin de l'instruction, avoient si peu de temps et de liberté; on se contentoit *de l'essentiel, qui étoit la commémoration de la mort de notre Seigneur* renfermée, comme on le verra bientôt, dans le récit de l'institution, en y joignant seulement peu de prières, et peut-être la seule Oraison dominicale. Mais que la consécration consistât dans l'Oraison dominicale, c'est à quoi Strabo n'a jamais songé, non plus que saint Grégoire, dont il nous a rapporté la relation. Et cela paroît clairement par ces paroles du même chapitre : *Le canon s'appelle l'action* [2], comme on l'appelle encore aujourd'hui dans notre Missel, *parceque c'est là que se font les sacrements de notre Seigneur : et on l'appelle canon*, c'est-à-dire règle, *parceque c'est là que se fait la légitime et régulière consécration des sacrements*. Pour ce qui est de l'Oraison dominicale, il observe *qu'on la met avec raison à la fin de l'action très sacrée;* par conséquent, non pour faire la consécration déja faite; *mais afin*, dit-il, *que ceux qui doivent communier soient purifiés par cette prière, et participent dignement aux choses déja saintement faites;* c'est-à-dire, *aux sacrements* et au sacrifice dont il venoit de parler. C'est donc abuser le monde et vouloir éblouir les simples, que de faire considérer l'Oraison dominicale, dans la messe du vendredi saint, comme devant faire, selon cet auteur, la consécration proprement dite; puisqu'il explique si clairement qu'elle la suppose déja faite. J'ai dit, la consécration proprement dite; car, comme il vient de reconnoître

[1] *De Reb. Eccles. cap.* XXII, *t.* X. *Bibl. PP. col.* 680. — [2] *Ibid, col.* 681.

dans la liturgie *plusieurs consecrations*, TOT CONSECRATIONIBUS; rien n'empêche que, suivant l'expression de saint Grégoire, nous ne disions que l'Oraison dominicale appartient à la consécration au sens que nous venons d'expliquer. Mais on voit manifestement, qu'outre *ces consécrations* prises dans une signification plus étendue, il y avoit dans le canon, et avant l'Oraison dominicale, une consécration proprement dite, laquelle par conséquent ne pouvoit pas être l'Oraison dominicale elle-même.

Que si l'on demande d'où vient donc que cet auteur fait mention de la communion du vendredi saint, à l'occasion de la messe comme les apôtres la disoient; c'est qu'il en paroît quelque idée dans cet office, où, pour préparer à la communion, on ne dit que l'Oraison dominicale, sans y employer tous les chants et toutes les prières des autres jours.

Voilà clairement tout le dessein de Valafridus Strabo. Amalarius, qui tient un langage semblable [1], doit être entendu de même; et l'un et l'autre, après saint Grégoire, ont suivi la tradition que nous voyons dans saint Augustin, lorsqu'il explique aux nouveaux baptisés l'ordre de cet endroit de la liturgie, que nous appelons à présent le canon : *Vous savez*, dit-il [2], *l'ordre des sacrements : après la prière*, que nous appelons aujourd'hui secrète, *on dit le* SURSUM CORDA, et la suite : ou fait la *sanctification du sacrifice* : et après que la *sanctification du sacrifice est achevée, nous disons l'Oraison dominicale; après on donne la paix*, le saint *baiser, et la communion*. Nous faisons encore à présent toutes ces choses dans le même ordre; tant il est vrai que dans l'Église tout est animé de l'esprit de l'antiquité : et nous suivons distinctement ce que rapporte saint Augustin, qui est de réciter *l'Oraison dominicale après la sanctification du sacrifice*.

Si maintenant on veut savoir ce que c'étoit que cette *sanctification*, le même saint Augustin l'explique dans le même sermon par ces paroles : « Le pain que vous voyez sur l'autel sanctifié par » la parole de Dieu, est le corps de Jésus-Christ; » le calice, ou plutôt ce qui est contenu dedans, » sanctifié par la parole de Dieu, est le sang de » Jésus-Christ. » Voilà une double *sanctification*, l'une du pain et l'autre du vin; l'une pour faire que le *pain soit corps*, l'autre pour faire que le *vin soit sang*; l'une et l'autre avant l'Oraison dominicale, mais l'une et l'autre *par la parole de Dieu*. Qu'on nous dise ce que c'étoit que cette *parole de Dieu*, par où le pain distinctement est *sanctifié* pour être *le corps*, et le vin distinctement *sanctifié* pour être le *sang*, si ce n'est celle que nous employons encore aujourd'hui distinctement à la consécration proprement dite : *Ceci est mon corps*, sur le pain : *Ceci est mon sang*, sur le calice.

C'est ce qui paroîtra bientôt avec une entière évidence. Mais pour ne rien embrouiller, il nous paroît que saint Augustin, qui fait précéder la consécration et suivre l'Oraison dominicale, ne fait que la même chose que saint Grégoire a suivie, et que Valafridus Strabo suit encore en suivant saint Grégoire.

Que si nous voyons dans saint Grégoire l'Oraison dominicale omise dans la liturgie de l'Église romaine, cela sert encore à confirmer ce que dit le même saint Augustin, lorsque, parlant en un autre endroit de la bénédiction de l'eucharistie, il observe que *presque toute l'Église la termine par l'Oraison dominicale;* FERÈ OMNIS ECCLESIA [1] : par où il fait assez entendre qu'il y avoit quelques Églises où cela ne se faisoit pas; et saint Grégoire nous apprend que l'Église romaine elle-même étoit de ce nombre.

C'étoit en effet une chose indifférente de dire ou de ne pas dire dans la liturgie l'Oraison dominicale. Mais quand on avoit à la dire, de la mettre, comme a fait saint Grégoire, dans une place où elle fût manifestement distinguée de la consécration proprement dite, ce n'étoit pas une chose indifférente : c'étoit la commune et ancienne tradition de toutes les Églises.

Concluons donc qu'on ne peut pas dire, sans une manifeste absurdité, que le *Pater* se dit dans l'office du vendredi saint, pour consacrer l'eucharistie; et puisque notre adversaire ne trouve point dans cet office d'autres paroles consécratoires que l'Oraison dominicale, concluons encore que cela confirme ce que nous avons déja démontré, qu'en ce jour-là il n'y avoit point de consécration; de sorte qu'on n'y prenoit que le corps déja consacré dès la veille.

CHAPITRE XLVIII.

Dans l'office des présanctifiés des Grecs, il n'y a aucune prière à laquelle on puisse attribuer la consécration : la doctrine constante des Grecs et des Latins est que la consécration du calice, comme celle du pain, se fait par les paroles de Jésus-Christ.

A l'égard de ce que dit l'anonyme [2], que les Grecs, dans l'office des présanctifiés, consacrent véritablement, parcequ'ils disent une partie

[1] *Lib.* IV, *c.* XX. *Ibid. p.* 470. — [2] *Serm. ad Infant.* CCXXVII. *in die Pasc, tom.* V, *col.* 974.

[1] *Epist.* LIX. *ad Paulin. n.* 16; *tom.* II, *col.* 509. — [2] *Anon. pag.* 232.

des prières qui précèdent et qui suivent dans leur liturgie le récit de l'institution du sacrement; il ne pouvoit pas nous montrer par une preuve plus claire, que, sans rien connoître du tout dans leur doctrine, il jette au hasard ce qui lui vient dans l'esprit, pour s'échapper comme il peut. Car tous ceux qui ont traité de cette matière parmi les Grecs, et entre autres le patriarche Cérularius, dont l'anonyme fait son fort, aussi bien que M. de La Roque, enseignent positivement que, dans l'office des présanctifiés, *on ne dit aucune des oraisons mystiques et sanctifiantes*[1]. Le passage en a été cité dans le Traité de la Communion[2], et il a passé sans réplique. Aussi la chose parle-t-elle d'elle-même; et il est clair que si l'on avoit besoin de ces prières sanctifiantes, ce ne seroit plus l'office des présanctifiés. Mais afin de le mieux entendre, il faut savoir que parmi ces prières mystiques et sanctifiantes, il y en a de préparatoires, il y en a de consécratoires, il y en a qu'on peut appeler consommatives et applicatives. Ces trois genres de prières se trouvent également dans les liturgies grecques et latines. Les préparatoires sont celles qu'on fait lorsque les fidèles présentent leurs oblations, lorsqu'on les met chez les Grecs sur la prothèse ou sur la crédence, lorsqu'on les apporte à l'autel et que le pontife commence à les bénir. Les consécratoires comprennent deux choses, dont l'une est le récit de l'institution de l'eucharistie et la répétition des paroles de notre Seigneur; et l'autre est la prière où l'on demande que le pain soit changé au corps et le vin au sang. Or, soit que cette prière se fasse devant ou après les paroles de l'institution, et soit que les paroles de l'institution soient tenues essentielles ou non, je n'ai pas besoin de m'en enquérir pour convaincre l'anonyme; puisqu'il est certain qu'il ne se dit rien de tout cela dans l'office des présanctifiés, ni parmi les Grecs durant tout le carême, ni parmi les Latins le vendredi saint: d'où il s'ensuit qu'il ne se dit aucune des paroles consécratoires. Je n'ai pas besoin de parler des consommatives ou applicatives; puisque, quand on les diroit, elles ne font rien à notre propos, et que, loin d'opérer la consécration, elles la supposent déja faite.

C'est donc une erreur grossière à l'anonyme, sous prétexte que l'antiquité grecque et latine aura mis la consécration dans la prière, de croire que toute prière, et l'Oraison dominicale comme une autre, y soit également bonne. Car il y avoit dans l'eucharistie, comme dans le baptême, une formule déterminée et de certaines paroles affectées à la consécration. C'est ce que dit saint Augustin en termes formels, lorsque parlant du pain de l'eucharistie: « Notre pain, dit-il[1], n'est pas » mystique et sacré; mais il est fait tel par une » certaine consécration, CERTA CONSECRATIONE. » Saint Grégoire de Nazianze n'est pas moins formel à l'endroit où il représente la messe que saint Grégoire, évêque de Nazianze, son père, vint dire, quoique malade, la nuit de Pâques. « Il » célébra, dit-il[2], les mystères en peu de paroles, » et autant qu'il en pouvoit proférer. » Mais il ajoute distinctement qu'il dit, *selon la coutume, les paroles de l'eucharistie*. Par-là nous apprenons à la vérité, ce qui paroît encore ailleurs, que toutes les Églises n'avoient pas alors peut-être des prières fixes qui composassent la liturgie, et que les évêques les composoient suivant qu'ils étoient poussés par l'esprit de Dieu, ce qui leur donnoit la liberté de les étendre ou de les abréger selon la prudence. Mais nous apprenons en même temps que pour la consécration il y avoit une formule fixe et des paroles expresses, qu'on appeloit *les paroles de l'eucharistie*, τὰ τῆς εὐχαριστίας ῥήματα, qu'une coutume inviolable ne permettoit pas d'omettre. De ces paroles mystiques, s'il y en avoit pour le corps, il y en avoit pour le sang, selon ce que nous disoit saint Augustin[3]: « Le pain que vous voyez sur l'autel, » sanctifié par la parole de Dieu, est le corps » de Jésus-Christ; le calice, ou plutôt ce qui est » dedans, sanctifié par la parole de Dieu, est le » sang de Jésus-Christ. » Et afin de faire toujours marcher l'Église grecque avec la latine, saint Isidore de Damiette, à peu près dans le même temps, disoit aux ennemis de la divinité du Saint-Esprit[4]: « Comment osez-vous dire » que le Saint-Esprit n'est pas égal aux deux » autres personnes, lui qui dans la table mystique fait d'un pain commun le propre corps » de l'incarnation » qu'il a opérée? Et ailleurs, il en dit autant du sang: *Gardez-vous bien*, dit-il[5], *de vous enivrer, et souvenez-vous que c'est des prémices du vin que le Saint-Esprit fait le sang de notre Seigneur*: ce que ce grand homme a dit par un manifeste rapport à l'invocation du Saint-Esprit, que font toutes les liturgies grecques dans la consécration du corps et du sang. Il ne falloit donc pas s'imaginer, ni que le sang pût être consacré d'une autre manière que le corps, c'est-à-dire sans paroles, ni que toutes paroles y fussent bonnes; mais croire qu'il y falloit employer les paroles spécialement destinées à cette sainte action.

[1] *Mich. Cerul. de Offic. Piæs.* — [2] *Traité de la Commun.* p. 516.

[1] *Cont. Faust. lib.* XX. *cap.* XIII; *t.* VIII. *col.* 342. — [2] *Orat.* XIX. — [3] *Vid. sup.* — [4] *Lib.* I. *Ep.*; IX. *Ed.* 1638. *pag.* 33 *et seq.* — [5] *Ibid. Epist.* CCCXIII. *p.* 83 *et seq.*

Quelles étoient ces paroles? Saint Basile l'explique assez dans cet excellent discours où il recommande si gravement les traditions non écrites : » Lequel des saints nous a laissé par écrit » les paroles d'invocation dont nous nous servons » en consacrant le pain de l'eucharistie et le calice de bénédiction? Car nous ne nous contentons pas de celles dont l'apôtre et l'Évangile » font mention; mais nous en ajoutons devant et » après, comme faisant beaucoup au mystère, et » c'est de la tradition que nous les avons reçues. » Tout parle pour nous dans ce discours. Il y paroît que la substance et pour ainsi dire le fond de la consécration est dans les paroles *dont l'apôtre et l'Évangile font mention*; c'est-à-dire manifestement les paroles de l'institution : et c'est cette commémoration de la mort de notre Seigneur dont, selon Valafridus Strabo, les apôtres faisoient le fond de la célébration de l'eucharistie; mais on y joignoit d'autres paroles apprises par la tradition, dont saint Basile se contente de dire *qu'elles font beaucoup au mystère*.

Produisons encore deux témoins, saint Chrysostôme pour l'Orient, et saint Ambroise pour l'Occident, qui tous deux ont illustré le même siècle. Le premier parle en ces termes [1] : » Ce » n'est point l'homme qui fait des dons proposés » le corps et le sang de Jésus-Christ; mais c'est » ce même Jésus-Christ qui a été crucifié pour » nous. Le pontife en accomplit la figure en disant ces paroles; mais la vertu et la grace en » vient de Dieu. CECI, dit-il, EST MON CORPS : » par ces paroles sont changées les choses posées » sur la sainte table. » Visiblement ce n'est pas seulement par ces paroles une fois proférées de la bouche de Jésus-Christ; mais encore c'est par ces paroles répétées à l'autel par le pontife comme accomplissant la figure de Jésus-Christ et représentant sa personne. Il tient toujours constamment le même langage [2]; et si les Grecs d'aujourd'hui s'éloignent de cette doctrine, ils sont convaincus par celui de tous leurs Pères qu'ils ont le plus en vénération.

Qui veut voir combien est accablant ce passage de saint Chrysostôme, n'a qu'à entendre M. de La Roque [3], lorsqu'il dit que saint Chrysostôme et ceux qui ont parlé comme lui » n'ont » attribué la consécration à ces paroles : CECI » EST MON CORPS, que comme à des paroles déclaratives de ce qui ÉTOIT DÉJA ARRIVÉ au pain » et au vin de l'eucharistie. » Quoi! ces paroles sacrées, que saint Chrysostôme nous représente comme accompagnées de *grace et de vertu*, *comme faisant tout le changement, comme donnant toute la force au sacrifice*, ainsi que le même père l'ajoute encore, ne seront que déclaratives; et il y aura dans la célébration des mystères quelque chose de plus efficace que les paroles de Jésus-Christ! C'est ainsi qu'on élude tout et qu'on trouve tout ce qu'on veut dans tous les discours.

Écoutons maintenant saint Ambroise dans l'instruction admirable qu'il donne aux initiés, ou à ceux qui avoient été baptisés nouvellement. Il dit que, dans le mystère de l'eucharistie, » c'est par la bénédiction, plus forte que la nature, que la nature même est changée; que » dans cette divine consécration c'est la parole » de notre Seigneur qui opère : *que cette parole » de Jésus-Christ*, qui a pu faire ce qu'il lui a » plu de ce qui n'étoit pas, a bien pu changer ce » qui étoit en ce qu'il n'étoit pas [1]. » Il ajoute aussitôt après que *par ces paroles célestes* et par cette bénédiction de notre Seigneur le *sang* autant que le pain est consacré; et par ce moyen il nous apprend à ne chercher pas pour le vin une autre sorte de consécration.

L'anonyme répond [2] que lorsque saint Ambroise dit que tout se fait *par la parole de Jésus-Christ, c'est-à-dire par sa vertu et selon son institution.* Mais il n'a pas voulu songer que constamment, selon saint Ambroise, on répétoit ces paroles de Jésus-Christ : *Ceci est mon corps; ceci est mon sang;* et que c'est à ces paroles, ainsi répétées, que ce père attribue la consécration et le changement. » Jésus-Christ crie : CECI » EST MON CORPS : devant la bénédiction de ces » paroles célestes on nomme une autre espèce, » c'est-à-dire du pain : » après la consécration, » on exprime que c'est le corps de Jésus-Christ. » Il dit que C'EST SON SANG : devant la consécration on nomme une autre chose; » c'est-à-dire on nomme du vin : « après la consécration » on nomme du sang; et vous dites AMEN, il est » vrai. Que votre esprit confesse au-dedans ce » que votre bouche prononce [3]. »

Qui ne voit donc qu'il parle ici de ce qui se fait dans l'Église à la célébration des mystères, et que c'est aux paroles de Jésus-Christ, qu'on y répète, qu'il attribue la vertu? Et cependant l'anonyme s'emporte ici contre moi, comme si j'avois falsifié les paroles de saint Ambroise : *Hé donc! faut-il après avoir corrompu la foi des Pères, corrompre et falsifier leurs témoignages* [4]? Laissons-lui passer son exclamation, pourvu du moins qu'on reconnoisse la coutume per-

[1] *De prodit. Judæ, hom.* I, n. 6; t. II, p. 384. — [2] *Hom.* II. *in II Tim.* n. 81; *tom.* XI. p. 671. *in Matth. etc.* — [3] *Hist. de l'Euch. I. part. ch.* VII, p. 83.

[1] *De iis qui init. seu de Myst. cap.* IX, n. 50; *tom.* II, *col.* 338. — [2] *Anon.* p. 257. — [3] *Amb. De iis, etc.* — [4] *Anon.* p. 257.

pétuelle des protestants de faire la contenance la plus triomphante, quand ils savent le moins où ils en sont.

Notre auteur montre bien la confusion où il est, lorsqu'il fait semblant d'ignorer le passage du livre des Sacrements; et il dit qu'il y répondra quand j'en aurai marqué l'endroit. Je l'avois marqué à la marge; et s'il avoit seulement ouvert les yeux, il y auroit vu l'endroit que j'y ai marqué : il y auroit lu ces paroles : « Voulez» vous savoir comment la consécration se fait » par des paroles célestes? Le prêtre dit : Rendez» nous cette oblation approuvée, raisonnable, » ratifiée, qui est la figure du corps et du sang[1]. » Le ministre a cru peut-être que le mot de *figure* me feroit peur, et que je n'oserois jamais produire ces paroles. Il se trompe; car la suite va faire voir que si avant la consécration l'oblation n'est encore qu'une figure, elle devient la vérité aussitôt après. Car cet excellent auteur expliquant la suite de la consécration, en attribue la vertu aux paroles de Jésus-Christ, qu'on répète : « Devant, dit-il, qu'on ait consacré, c'est du pain; » mais quand les paroles de Jésus-Christ sont » prononcées, c'est le corps de Jésus-Christ. » Il en dit autant du sang, afin qu'on ne s'aille pas imaginer qu'il puisse être consacré d'une autre sorte : « Devant les paroles de Jésus-Christ, pour» suit ce père, c'est un calice plein de vin et » d'eau : quand les paroles de Jésus-Christ ont » fait leur opération, là est fait le sang de Jésus» Christ qui a racheté le monde. Voyez donc, » conclut-il, en combien de manières la parole » de Jésus-Christ est puissante pour tout chan» ger. »

Qu'importe que cet auteur soit un autre que saint Ambroise, ou saint Ambroise lui-même; puisqu'il est constant d'ailleurs que c'est un auteur ancien qui n'a fait qu'étendre et expliquer, mais toujours avec la même douceur et un semblable génie, ce que saint Ambroise a compris en moins de paroles dans l'Instruction des nouveaux baptisés? Nos adversaires ne gagnent rien dans ces disputes, et en divisant les auteurs, ils ne font que multiplier les témoins qui déposent contre eux. Pour l'anonyme, qui fait ici semblant de douter de l'Instruction des nouveaux baptisés[2], et qui ne veut pas sentir saint Ambroise dans un style si coulant, si doux et si plein d'une solide et tendre piété; il sait bien en sa conscience qu'un tel doute est méprisé de tous les savants, et que la froide critique de quelques auteurs de la religion, pour contester ce livre à saint Ambroise, n'a servi qu'à faire voir qu'ils en étoient terriblement incommodés. Et après tout qu'y a-t-il ici de nouveau? On trouve dans ces deux livres ce qu'on trouve dans tous les auteurs de ce temps, ce que les auteurs de ce temps ont reçu de plus haut. Saint Justin a dit, dès le commencement du second siècle, que les aliments ordinaires dont nos corps sont sustentés deviennent l'eucharistie *par la prière de la parole qui vient de Jésus-Christ*[1]. L'anonyme chicane ici sur le mot de prière, parcequ'il ne veut pas entendre qu'il y a une intention de prière dans les paroles qu'on récite pour obtenir de Dieu un certain effet. Mais enfin il faut céder à ces termes de saint Justin, qui met la consécration de l'eucharistie *dans la parole qui vient de Jésus-Christ*. C'est en ce sens que saint Irénée a répété par deux fois que le calice « mêlé de vin et d'eau, et » le pain rompu, en recevant la parole de Dieu, » deviennent l'eucharistie du corps et du sang » de Jésus-Christ[2]. « Quelle parole de Dieu reçoit l'eucharistie, si ce n'est celle que Jésus-Christ a proférée? Mais, de quelque manière qu'on le veuille prendre, toujours est-ce une parole prononcée sur l'eucharistie, et autant sur le vin que sur le pain, qui les fait devenir le corps et le sang. Les Pères de tous les siècles le disent également; et avant eux tous saint Paul avoit dit : *Le calice de bénédiction que nous bénissons* : et le Maître même a été l'original de ces paroles consécratoires, en ce qu'il a dit séparément sur le pain, *Ceci est mon corps*; et sur le vin, *Ceci est mon sang*; sanctifiant chacun de ces aliments par sa consécration particulière. Qu'on ne dise plus que ces paroles, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, sont des paroles énonciatives et déclaratives. Car nous avons démontré cent et cent fois, et tous les siècles l'ont cru avant nous, qu'à celui qui est tout puissant, dire et opérer c'est la même chose; et que sa parole, qui est la vérité même, se vérifie toujours par sa propre force. Ainsi, à cette parole, *Femme, tu es guérie*[3], la maladie disparoît : ainsi, à ces mots puissants : *Énée, le Seigneur Jésus vous guérit*[4], le mouvement et la force reviennent à ce paralytique. Et pour montrer qu'il y a une vertu de commandement dans ces énonciations de Jésus-Christ, et des hommes lorsqu'ils agissent par sa puissance, c'est qu'en même temps qu'il dit, *Vos péchés vous sont remis*[5], on entend que c'est lui qui les remet, et qu'il exerce sa toute-puissance par ces paroles. Selon cette sainte doctrine, comme il y a une intention de commandement dans ces paroles, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, lorsque Jésus-Christ les prononce; de même il y

[1] *Lib.* IV, c. V; tom. II. col. 371. — [2] *Anon. pag.* 257.

[1] *Just. Apol.* I. *n.* 66, *p.* 83. — [2] *Iren. lib.* V, *cap.* II, *n.* 2 *et seq. pag.* 293. — [3] *Luc.* XIII. 12. — [4] *Act.* IX. 34. — [5] *Luc.* VII. 48.

a aussi une intention de prière, lorsque nous les répétons en mémoire du premier effet qu'elles ont eu, afin d'avoir encore la même grace. Quand donc l'anonyme dit qu'on ne peut croire « que le » récit de l'institution de l'eucharistie soit invo- » quer Dieu, et qu'il faut avoir la cervelle trou- » blée pour croire une telle extravagance [1] ; » j'entends un froid grammairien qui, servilement attaché au son des paroles, dit des injures à ceux qui en prennent l'intention et l'esprit. Mais qu'il dise ce qu'il lui plaira; qu'il traite d'extravagance la doctrine de tous les siècles, il ne nous échappera pas par ce moyen : puisqu'enfin, soit que les paroles de Jésus-Christ répétées opèrent par elles-mêmes tout le mystère, soit qu'il faille, pour en appliquer la vertu, user d'une prière plus expresse; toujours demeurera-t-il pour certain que la parole y est nécessaire, que le calice comme le pain a sa bénédiction et sa consécration particulière; et que cette vérité est si manifeste, qu'il n'y a pas seulement un auteur ecclésiastique où on ne la trouve très clairement exprimée. De sorte que l'anonyme semble avoir entrepris de joindre ensemble toutes les absurdités imaginables, lorsqu'il a dit que l'on consacroit sans paroles, ou avec des paroles prononcées la veille, ou enfin avec des paroles qui n'ont aucun rapport avec l'eucharistie, soit qu'il ait voulu y faire servir l'Oraison dominicale ou d'autres prières générales et indéfinies; et qu'enfin tous les protestants montrent la dernière foiblesse lorsque, pressés non seulement par l'office des présanctifiés, mais encore par la communion domestique et par celle des malades, ils nous apportent, pour tout dénouement à une telle difficulté, une chose aussi pitoyable et aussi inconnue à l'antiquité, que leur consécration par le mélange.

Jusqu'ici j'avois dédaigné de rapporter une solution de l'anonyme qui ne m'avoit paru digne que de mépris. C'est que les catholiques romains pourroient croire, par l'exemple de l'eau bénite, que le sang peut être également consacré et par la parole et par le mélange; « puisque, dit-il [2], » pour faire l'eau bénite, il faut dire certains mots » et certains formulaires, et qu'on en fait néan- » moins autant de nouvelle qu'on veut en la mê- » lant avec de nouvelle eau, sur laquelle ce- » pendant on ne dit aucun formulaire. » Mais encore que cette grossière imagination, durant l'ignorance des derniers siècles, semble en effet être entrée dans quelques têtes, tout ce qu'il y a eu de gens un peu éclairés ont bien vu qu'elle ne pouvoit s'accommoder avec la doctrine catholique, pour deux raisons : la première, parceque l'eucharistie ne se fait pas par une simple bénédiction extérieure, mais par un très véritable et très réel changement dans les substances : la seconde, parceque ce changement, qui ne peut venir que par une opération et institution divine, demande aussi qu'on se serve du moyen précisément institué de Dieu, et qu'il n'est pas libre à l'Église d'en disposer comme il lui plait, ainsi qu'elle peut faire de ses cérémonies. J'ai honte qu'il faille descendre à ces minuties; mais la charité le veut, puisque des esprits prévenus s'y laissent quelquefois embarrasser. La suite sera plus claire; et après que nous sommes sortis des chicanes et des incidents qu'on nous faisoit sur les faits, la vérité de notre doctrine va paroître avec toute sa lumière, comme la clarté d'un beau jour quand le soleil a percé les nuages *.

[1] *Anon.* p. 258. — [2] *Ibid.* p. 254.

* Bossuet n'a point composé la troisième partie de cet excellent ouvrage. Cette dernière partie, suivant le manuscrit que nous avons sous les yeux, devoit porter pour titre : DÉMONSTRATION DE LA VÉRITÉ CATHOLIQUE. Au reste, cet ouvrage, tel qu'il est, et sans la troisième partie, forme un tout, et remplit l'objet que le savant auteur s'étoit proposé. (*Édit. de Paris.*)

EXPLICATION

DE QUELQUES DIFFICULTÉS

SUR

LES PRIÈRES DE LA MESSE,

A UN NOUVEAU CATHOLIQUE.

Vous souhaitez, monsieur, que je vous explique quelques difficultés sur la messe, que vos ministres vous ont faites autrefois, et qui ne laissent pas de vous revenir souvent dans l'esprit, quelque soumis que vous soyez d'ailleurs à l'autorité de l'Église catholique.

Ces difficultés, dites-vous, ne regardent pas le commencement de la messe, qui ne contient autre chose que des Psaumes, de pieux cantiques, de saintes lectures de l'ancien et du nouveau Testament. Vos difficultés, dites-vous, commencent à l'endroit qui s'appelle proprement le sacrifice, la liturgie et la messe; c'est-à-dire, à l'endroit de l'oblation ou de l'offerte, et à la prière qui s'appelle secrète. Elles se continuent dans toute la suite, c'est-à-dire, dans le canon et dans tout le reste qui regarde la célébration de l'eucharistie, jusqu'à la prière qu'on appelle postcommunion. En tout cela vous ne voulez pas que je vous parle de la demande du secours des saints, sur quoi

vous êtes pleinement satisfait, jusqu'à ne pouvoir comprendre sur quel fondement on a prétendu que ces demandes intéressassent la gloire de Dieu ou la médiation de Jésus-Christ, au nom duquel, comme de celui par qui seul on peut avoir accès, on demande à Dieu qu'il les reçoive. Toutes vos difficultés regardent la célébration de l'eucharistie; et premièrement vous voulez que je vous décide si le mot de messe a une origine hébraïque, comme plusieurs docteurs catholiques l'ont prétendu, ou s'il a une origine purement latine tirée du mot *missio* ou *missa*, c'est-à-dire, renvoie; à cause qu'au commencement de l'oblation on renvoyoit les catéchumènes, les pénitents, les énergumènes ou possédés, et à la fin tout le peuple, dont on voit encore un reste en ces mots, *Ite, missa est*, par lesquels on finit le saint sacrifice. Que si c'est là, comme vous pensez, la vraie origine du mot de messe, vous vous étonnez qu'un si grand mystère ait été nommé par une de ses parties des moins principales. Mais sans vous arrêter beaucoup à la difficulté du nom, qui doit être toujours la moindre, et ne mérite pas d'être comptée, la grande difficulté que vos ministres vous ont faite autrefois regarde le fond des prières: car la messe n'étant autre chose que la célébration de l'eucharistie, la doctrine de l'Église catholique doit s'y trouver tout entière; et c'est, disent ces messieurs, ce qui n'est pas. Il est vrai, poursuivez-vous, qu'une partie de la doctrine catholique, qui regarde l'oblation ou le sacrifice, y est très visible; et encore que les ministres tâchent d'éluder la force du mot, en disant qu'il le faut entendre d'une oblation ou d'un sacrifice improprement dit, vous ne vous accommodez pas de cette réponse. Car on dit trop distinctement et trop souvent, qu'on offre à Dieu en sacrifice les dons proposés, pour nous laisser croire que ces paroles ne doivent pas être prises dans leur signification naturelle; mais enfin c'est du pain et du vin qu'on offre. Ce sacrifice est appelé par les anciens un sacrifice de pain et de vin; et c'est pourquoi ils l'appellent le sacrifice de Melchisédech, à cause que, selon eux, ce grand sacrificateur du Dieu très haut lui offrit le pain et le vin qu'il fit prendre ensuite à Abraham et aux siens. Voilà une première difficulté. Les autres sont bien plus grandes; car les ministres prétendent que, dans toutes les prières qui regardent la célébration de l'eucharistie, il n'y a rien qui démontre la présence réelle, ni la transsubstantiation ou changement de substance : ce qui néanmoins étant, selon nous, le fond du mystère, est sans doute ce qui doit y être le plus expressément marqué. Mais, poursuit-on, loin qu'il le soit en termes aussi formels qu'il seroit à desirer, on y voit plutôt le contraire, puisqu'on trouve dans une secrète du jour de Noël, *Que la substance terrestre nous confère ou nous donne ce qui est divin* [1]. Elle y demeure donc cette substance, et on ne nous doit pas dire qu'elle soit changée. Dans une autre prière, on demande que *ce qu'on célèbre en figure ou en apparence*, specie, *on le reçoive aussi dans la vérité même* [2]. Et en effet, disent les ministres, si on eût cru offrir Jésus-Christ même, c'est-à-dire, son vrai corps et son vrai sang, auroit-on demandé tant de fois à Dieu de l'avoir pour agréable? Mais on fait plus : on prie Dieu dans le canon d'avoir agréable l'oblation qu'on lui fait, comme il a eu agréables les présents d'Abel, et le sacrifice d'Abraham ou de Melchisédech : ce qui montre qu'il n'y a ici que des créatures offertes, et tout au plus des figures de Jésus-Christ, non plus que dans l'oblation d'Abel et des autres justes. Car quelle apparence de comparer le corps et le sang de Jésus-Christ, où réside la perfection, à des choses si imparfaites? Mais voici bien plus : non contents de prier Dieu qu'il ait agréable l'oblation qu'on lui fait, comme si on en doutoit, on prie Dieu *de se la faire présenter par la main de son saint ange sur son autel céleste*. Quoi! pour faire valoir devant Dieu l'oblation du corps de son Fils, il y faut le ministère d'un ange? Le Médiateur a besoin d'un médiateur, et Jésus-Christ n'est pas reçu par lui-même? Cette prière se fait après la consécration. Toutes les secrètes sont pleines de prières qu'on fait à Dieu, d'avoir agréables nos oblations par l'intercession et le mérite de ses saints. Je sais, dites-vous, comme il faut entendre le mot de mérite, et vous me l'avez assez expliqué. Je ne me fâche pas non plus de l'intercession des saints, que vous m'avez aussi très bien fait entendre; mais je vous prie de m'aider encore à comprendre comment on peut employer les saints, afin d'obtenir de Dieu qu'il ait agréables nos oblations, si ces oblations, lorsqu'elles sont consacrées, ne sont autre chose que le corps et le sang de Jésus-Christ, et surtout quel est le sens de cette prière qu'on fait en mémoire de saint Paul [3] : « O Seigneur, sanctifiez ces dons par » les prières de votre apôtre, afin que ce qui vous » est agréable par votre institution, vous de- » vienne plus agréable par la protection d'un tel » suppliant! » Se peut-il faire que l'institution de Jésus-Christ, ou plutôt que Jésus-Christ même devienne plus agréable par les prières d'un saint? Mais voici bien pis. Ce sacrifice qu'on offre par les prières des saints, on le leur offre en quel-

[1] 2. Miss. — [2] *Postcom. sabb. quat. temp. septemb.* — [3] *Die Fest. Apost. Pet. et Paul. Cath. Pet. etc.*

que sorte à eux-mêmes, puisqu'on l'offre à leur honneur. Si ce qu'on offre c'est Jésus-Christ même peut-on l'offrir à l'honneur de ses serviteurs? Tout, cela est bien bizarre, pour ne rien dire de plus, disoient vos ministres. Les habiles parmi eux sentent bien que ces prières sont très anciennes; mais ils tirent avantage de cette antiquité, puisqu'elle nous est contraire. Ils trouvent aussi fort étrange qu'on bénisse avec des signes de croix le corps de notre Seigneur, même après la consécration : et cette ancienne cérémonie leur paroit encore une preuve contre la présence réelle, puisqu'on n'auroit jamais béni ce qu'on auroit cru être la source de toute bénédiction.

Enfin ils demandent, dites-vous, qu'on leur montre l'adoration de l'hostie dans les anciens Sacramentaires. On n'y voit point, disent-ils, ni même dans l'Ordre romain, lorsqu'on y prescrit le rit de la communion, qu'on la reçoive à genoux, ni qu'on y fasse le moindre acte de respect envers la sainte eucharistie : on n'y voit point ces génuflexions qu'on trouve dans notre Missel. L'élévation que nous pratiquons à présent, aussitôt après la consécration, ne s'y trouve non plus; et celle qu'on y remarque en d'autres endroits, comme à l'endroit du *Pater*, a une tout autre fin que celle d'adorer Jésus-Christ, puisque les anciens interprètes du canon n'y trouvent qu'une cérémonie de l'oblation, ou la commémoration de l'élévation de Jésus-Christ à la croix, et quelque autre mystère semblable. Ils prétendent aussi que les Grecs n'adorent non plus que nous; et qu'en général leur liturgie, dont nous vantons la conformité avec la nôtre, en est tout-à-fait différente, surtout en ce qui regarde la consécration, puisqu'ils la font par la prière après le récit des paroles de notre Seigneur [1], loin de la faire consister comme nous dans ces paroles mêmes. Ils ajoutent que l'oblation se fait parmi eux, tant pour les saints, et même pour la sainte Vierge, que pour le commun des morts; et ils concluent de cette coutume, qu'il n'y a donc rien à tirer de l'oblation pour les morts en faveur du purgatoire ou de cet état mitoyen que nous admettons, mais que les Grecs, à ce qu'ils disent, ne connoissent pas. Voilà les difficultés que vous proposez. Il est vrai que les écrits des ministres, et surtout l'histoire de l'eucharistie du ministre de La Roque, en sont pleins. Les voilà du moins dans toute leur force, et vous ne m'accuserez pas de les avoir affoiblies. Vous en demandez la résolution, non par des raisonnements, mais par des faits. C'est, monsieur, ce que je vais faire avec la grace de Dieu. Le fait même résoudra tout; et vous verrez les difficultés s'évanouir devant vous les unes après les autres, à mesure que j'exposerai les sentiments de l'Église par les termes de sa liturgie.

Et d'abord, pour ce qui regarde le nom de la messe, je vous décide, sans hésiter, que l'origine en est latine, et telle que vous l'avez remarquée. Le mot de *missa* est une autre inflexion du mot *missio*. On a dit *missa*, congé, renvoi, pour *missio*, comme on a dit *remissa* pour *remissio*, rémission, pardon; *oblata* pour *oblatio*, oblation : *ascensa* pour *ascensio*, ascension; et peut-être même *secreta* pour *secretio*, séparation; parceque c'étoit la prière qu'on faisoit sur l'oblation, après qu'on avoit séparé d'avec le reste ce qu'on en avoit réservé pour le sacrifice; ou après la séparation des catéchumènes, et après aussi que le peuple qui s'étoit avancé vers le sanctuaire ou vers l'autel, pour y porter son oblation, s'étoit retiré à sa place; ce qui fait que cette oraison, appelée *super oblata* dans quelques vieux Sacramentaires, est appelée *post secreta* dans les autres.

Quoi qu'il en soit de cette origine de la secrète, celle de *missa* est certaine; et il est vrai que les Latins ont donné ce nom au sacrifice, à cause que, lorsqu'on venoit à l'oblation, on renvoyoit les catéchumènes, les pénitents et les possédés, et à la fin tout le peuple, par une solennelle proclamation, comme vous l'avez remarqué.

Ce renvoi des catéchumènes et des autres se faisoit aussi par une proclamation du diacre, qui crioit à haute voix : Que les catéchumènes sortent. Ils venoient ensuite recevoir la bénédiction du pontife, par l'imposition de ses mains, et une prière proportionnée à leur état. Ensuite ils se retiroient en grande humilité et en grand silence. Les pénitents en faisoient de même, après qu'on leur avoit aussi dénoncé qu'ils eussent à se retirer. On éloignoit aussi les possédés, qu'on séparoit du peuple fidèle, tant à cause que leur état, qui les soumettoit au démon, avoit quelque chose de trop ravalé ou de trop suspect pour mériter la vue des mystères, qu'à cause aussi qu'on craignoit qu'ils n'en troublassent la cérémonie et le silence par quelque cri ou par quelque action indécente.

Cette exclusion solennelle de ces trois sortes de personnes, donnoit au peuple une haute idée des saints mystères; parcequ'elle lui faisoit voir quelle pureté il falloit avoir seulement pour y comparoitre, et à plus forte raison pour y participer.

Le renvoi qu'on faisoit du peuple fidèle, après la solennité accomplie, n'étoit pas moins vénérable; parcequ'il faisoit entendre (ce qui aussi est ordonné dans plusieurs canons), qu'il n'étoit pas permis de sortir sans le congé de l'Église, qui ne

[1] *Miss. Chryst. etc.*

renvoyoit ses enfants qu'après les avoir remplis de vénération pour la majesté des mystères, et des graces qui en accompagnoient la réception : de sorte qu'ils s'en retournoient à leurs occupations ordinaires, se souvenant que l'Église, qui les y avoit renvoyés, les avertissoit par ce moyen de les faire avec la religion que méritoit leur vocation, et l'esprit dont ils étoient pleins.

Vous voyez bien, monsieur, que ce renvoi avoit quelque chose de plus auguste que vous ne l'aviez d'abord pensé. Quoi qu'il en soit, il est certain qu'il n'y avoit rien dans le sacrifice qui frappât davantage les yeux du peuple. C'est lui qui donne les noms, et il les donne par ce qui le frappe davantage ; et parcequ'on dénonçoit cette mission ou ce renvoi solennellement par trois ou quatre fois, on n'oppeloit point le sacrifice *missa* seulement au singulier, mais au pluriel *missæ* : on disoit *missas facere*, *missarum solemnia* : et ainsi du reste ; par ce qu'il n'y avoit pas pour un seul renvoi, et qu'après avoir renvoyé, ainsi qu'il a été dit, les catéchumènes, les possédés et les pénitents, on finissoit l'action en renvoyant tout le peuple.

Après avoir expliqué le nom, pour maintenant venir au fond du mystère, souvenez-vous, avant toutes choses, de l'antiquité des prières, d'où l'on tire les difficultés qui vous embarrassent. Nous parlerons en son lieu d'une antiquité si vénérable: il me suffit, quant à présent, que vous observiez que ce n'est pas sans raison que les ministres tâchent d'y trouver leur doctrine sur la présence réelle, plutôt que la nôtre. Car comme ils savent bien en leur conscience qu'elles sont d'une grande antiquité, s'ils avouoient qu'elles nous sont favorables, ils seroient en même temps contraints d'avouer que la date de notre croyance est plus ancienne qu'ils ne veulent ; c'est pourquoi ils ont raison, selon leurs principes, de les tirer à leur sens, comme ils tâchent aussi d'y tirer les anciens Pères.

Mais pour leur ôter tout prétexte, venons au fond, et disons que la célébration de l'eucharistie contenoit deux actions principales dont vous convenez: l'oblation, dans laquelle la consécration est enfermée, et la participation ou la réception. Pour nous arrêter d'abord au fait, comme vous le souhaitez, et qu'il est juste; l'oblation consiste en trois choses : l'Église offre à Dieu le pain et le vin; elle lui offre le corps et le sang de notre Seigneur; elle s'offre enfin elle-même, et offre à Dieu toutes ses prières en union avec Jésus-Christ qu'elle croit présent : voilà les faits qu'il nous faut considérer. Nous remonterons après, si vous voulez, à l'Écriture, afin de vous tout montrer jusqu'à la source : mais il importe, avant toutes choses, de bien comprendre la pratique; et c'est aussi ce que vous voulez.

Pour entendre ce que fait l'Église en offrant à Dieu le pain et le vin, il nous faut considérer les prières qui précèdent la consécration, non seulement dans le canon de la messe, mais encore dans les oraisons qu'on nomme secrètes, autrement *super oblata*, à cause qu'on les dit sur les oblations, c'est-à-dire sur le pain et sur le vin, après qu'ils ont été mis sur l'autel.

C'est là donc que nous apprenons que l'Église offre, à la vérité, le pain et le vin, mais non pas absolument et en eux-mêmes; car dans la nouvelle alliance, on n'offre plus à Dieu des choses inanimées, ni autre chose que Jésus-Christ : c'est pourquoi on offre le pain et le vin pour en faire son corps et son sang.

Cette oblation se prépare dès le moment où, en élevant le pain et le calice qu'on doit consacrer, on prie Dieu d'en avoir l'offrande agréable, de la bénir, de la sanctifier, et enfin de la consacrer pour en faire le corps et le sang de son Fils. Cette prière se fait souvent, et en termes exprès, dans l'oraison qu'on appelle secrète ; mais elle se fait tous les jours, dans l'action même de la consécration, où l'on prie Dieu « de » bénir, de recevoir, de ratifier et de rendre » agréable, en tout et partout, cette oblation, » c'est-à-dire ce pain et ce vin, afin d'en faire » pour nous le corps et le sang de Jésus-Christ » son Fils bien aimé. »

Nous disons que ce corps et ce sang sont faits *pour nous*, au même sens qu'il est écrit dans Isaïe : *Un petit enfant nous est né, un fils nous est donné* [1] : non point pour faire entendre, comme le prétendent les ministres, que les symboles sacrés ne sont faits le corps et le sang que dans le temps que nous les prenons; mais afin que nous concevions que c'est pour nous qu'ils sont faits dans ce mystère, de même que c'est pour nous qu'ils ont été conçus et formés dans le sein de la sainte Vierge.

Il faut donc entendre ici une espèce de production du corps et du sang dans l'eucharistie, aussi véritable et aussi réelle que celle qui fut faite dans le bienheureux sein de Marie, au moment de la conception et de l'incarnation du Fils de Dieu : production qui lui donne en quelque façon un nouvel être, par lequel il est sur la sainte table aussi véritablement qu'il a été dans le sein de la Vierge, et qu'il est maintenant dans le ciel.

C'est pourquoi on se sert ici du mot de *faire*, pour marquer une véritable et très réelle action,

[1] *Is.* IX. 6.

qui se termine à faire, dans ce saint mystère, un vrai corps et un vrai sang, et le même qui fut fait au sein de Marie. C'est aussi ce que les Grecs expriment dans leur liturgie, lorsqu'en priant Dieu, comme nous, de faire de ce pain et de ce vin le corps et le sang de Jésus-Christ, ils demandent expressément, que *ce pain soit fait le propre corps, et ce vin, le propre sang de Jésus-Christ*[1]. Et ils ajoutent, qu'ils le soient faits *par le Saint-Esprit, qui change ce pain et ce vin*. Par où ils nous marquent, premièrement, une action véritable, puisqu'ils demandent que le Saint-Esprit, qui est la vertu de Dieu, y soit appliqué; et, secondement, un changement très réel, qui fasse du pain et du vin *le propre corps et le propre sang de Jésus-Christ;* car ce sont les termes dont ils se servent. Ce qui aussi a fait dire à saint Isidore, disciple de saint Chrysostôme, et une des lumières du quatrième siècle, que » le Saint-Esprit est vraiment Dieu, » puisque, dans le saint baptême, il est également invoqué avec le Père et le Fils; et qu'à » la table mystique, c'est lui qui rend le pain » commun, le propre corps dans lequel le Fils » de Dieu s'est incarné [2]. » Ce qu'il dit ensuite du sang, lorsque, pour inviter les fidèles à n'abuser pas du vin, il les fait ressouvenir que *le même Saint-Esprit* en consacre *les prémices, dont il fait à la sainte table le sang du Sauveur* [3].

Et remarquez que, comme ce corps et ce sang ont été formés la première fois par le Saint-Esprit agissant dans le sein de la sainte Vierge, selon ce qui est porté dans le Symbole, *conçu du Saint-Esprit;* c'est encore le Saint-Esprit qu'on invoque pour les faire ici de nouveau; afin que nous entendions, non une action improprement dite, mais une action physique, et aussi réelle que celle par laquelle le corps du Sauveur a été formé la première fois. Au reste, on ne peut pas douter que cette prière, où l'on demande la descente du Saint-Esprit, pour faire du pain le corps, et du vin le sang de Jésus-Christ, ne soit très ancienne dans la liturgie des Grecs; puisqu'on la trouve en termes formels dans saint Cyrille de Jérusalem, auteur du quatrième siècle, qui, après l'avoir rapportée comme reçue par le commun usage des églises, en confirme la vérité, en disant, *que ce que le Saint-Esprit touche est changé et sanctifié* [4] : par où il nous montre un changement aussi réel, que le contact et l'action est puissante et efficace.

Et pour mieux marquer le consentement de l'Orient et de l'Occident dans cette doctrine, ce que les Grecs ont exprimé par la prière que nous venons de voir, les Latins l'expriment aussi par ces paroles : » Prions, mes Frères, Jésus-» Christ avec affection, que lui, qui a changé » l'eau en vin, change aujourd'hui en sang le » vin de nos oblations [1]. » Ce qu'on attribue en un autre endroit au Saint-Esprit, par ces paroles : « O! Seigneur, que le Saint-Esprit, votre » coopérateur coéternel, descende sur ce sacri-» fice; afin que le fruit de la terre, que nous » vous présentons, soit changé en votre corps, et » ce qui est dans le calice, en votre sang [2]. » Nous venir dire maintenant que tout ceci est figuré, outre les raisons générales qui renversent cette prétention, c'est introduire dans la prière, c'est-à-dire dans le plus simple de tous les discours, les figures les plus violentes et les plus inusitées; c'est appeler à son secours les plus grands miracles, les opérations les plus efficaces, et le Saint-Esprit lui-même, avec sa toute-puissance, pour vérifier des figures et des métaphores. Le faire une fois, ce seroit trop; mais le continuer et l'inculquer à chaque occasion, ce seroit chose trop insupportable. C'est néanmoins ce que fait l'Église; et afin de tenir toujours un même langage ce qu'elle dit en célébrant les mystères, elle le dit encore en consacrant le prêtre qui les doit offrir : car, dès cette antiquité on prioit Dieu, comme on fait encore, qu'il sanctifiât ce ministre nouvellement consacré, afin qu'il *transformât le corps et le sang de Jésus-Christ, par une pure et irrépréhensible bénédiction* [3].

Enfin, on prioit tous les dimanches, « en of-» frant, selon le rit de Melchisédech, que, par » la vertu de Dieu opérante, on reçût le pain » changé au corps, et le breuvage changé au » sang, en sorte qu'on reçût dans le calice ce » même sang, qui étoit sorti du côté sur la » croix [4] : » après quoi on finissoit en ces termes : « Seigneur Jésus-Christ, nous mangeons » le corps qui a été crucifié pour nous, nous bu-» vons le sang qui a été répandu pour nous; afin » que ce corps nous soit à salut, et ce sang en » rémission de nos péchés, maintenant et à tous » les siècles des siècles. »

Ce changement, opéré par le Saint-Esprit, du pain au corps, et du vin au sang, étoit cause que ce sacrifice étoit regardé comme une espèce d'holocauste, c'est-à-dire comme une victime consumée par le feu; parcequ'en effet le pain et le vin étoient consumés par le Saint-Esprit,

[1] *Lit. Basil. tom. II. Append. p. 679.* — [2] *Isid. Pelus. l. I. Ep.* CIX. *p. 34.* — [3] *Ibid. Ep.* CCCXIII. *p. 81.* — [4] *Cat.* V. *Mystag. pag. 327.*

[1] *Miss. Goth. Missa* XI. *in diem Epiph.* — [2] *Ib. Miss.* XII. — [3] *Miss. Goth. in Ord. Presbyt.* — [4] *Miss. Goth. in fin. in Miss. Dom. n. 80.*

comme par un feu divin et spirituel : et c'est ce qu'on exprimoit par cette prière, qui se trouve dans tous les anciens Sacramentaires durant l'octave de la Pentecôte, comme on les récite encore aujourd'hui : « Nous vous prions, ô Seigneur, que les sacrifices offerts devant votre » face soient consumés par ce feu divin, dont » les cœurs des apôtres ont été embrasés [1]. »

C'est en ce sens que le sacrifice du nouveau Testament est appelé quelquefois un holocauste; avec cette différence, que le feu qui consumoit les victimes anciennes étoit un feu qui ne pouvoit que consumer et détruire, et qui, en effet, consumoit et dévoroit de telle sorte l'hostie immolée avec les pains et les liqueurs qu'on jetoit dessus, qu'il n'en demeuroit aucun reste, ni même aucune apparence; au lieu que le feu que nous employons, c'est-à-dire le Saint-Esprit, ne consume que ce qu'il veut : de sorte que, sans rien changer au dehors, parcequ'il ne veut rien donner aux sens dans un sacrifice qui doit être spirituel, il ne consume que la substance; et encore ne la consume-t-il pas simplement pour la détruire, comme fait le feu matériel; mais, comme c'est un esprit créateur, il ne consume les dons proposés, que pour en faire quelque chose de meilleur : c'est pourquoi on le prioit de descendre, ainsi qu'on a vu, non simplement pour changer le pain et le vin, mais pour en faire le corps et le sang de notre Seigneur.

Il est maintenant aisé d'entendre que la matière de cette oblation étoit véritablement le corps et le sang de notre Seigneur, puisqu'on n'offroit le pain et le vin que pour y être changés par une vertu toute puissante, c'est-à-dire par la vertu du Saint-Esprit; et c'est pourquoi ce mystère s'appeloit, « la transformation du Saint-» Esprit [2]; et la transformation du corps et du » sang de Jésus-Christ, par la vertu de celui » qui les créoit, qui les bénissoit, qui les sanctifioit [3]; » c'est-à-dire, qui les formoit sur l'autel, pour nous y être, et par l'oblation et par la manducation, une source de bénédiction et de grace. Car Jésus-Christ, ayant prononcé *qu'il se sanctifioit soi-même pour nous*, c'est-à-dire qu'il s'offroit et se dévouoit, *afin que nous fussions saints* [4]; nous ne craignons point de dire que cette sanctification et cette oblation de Jésus-Christ continue encore sur nos autels : et c'est essentiellement dans la consécration de l'eucharistie que nous la faisons consister.

Et il est aisé de l'entendre, puisque, poser devant Dieu le corps et le sang, dans lesquels étoient changés le pain et le vin, c'étoit en effet les lui offrir; c'étoit imiter sur la terre ce que Jésus-Christ fait dans le ciel, lorsqu'il y paroit pour nous devant son Père, comme dit saint Paul [1]. C'est aussi à quoi revient ce que dit saint Jean dans son Apocalypse [2], lorsqu'il y vit l'Agneau devant le trône, vivant, à la vérité, puisqu'il est debout, mais en même temps comme immolé et comme mort, à cause des cicatrices de ses plaies, et des marques qu'il conserve encore, dans la gloire, de son immolation sanglante. Il est à peu près dans ce même état sur la sainte table, lorsqu'en vertu de la consécration il y est mis tout vivant, mais avec des signes de mort, par la séparation mystique de son corps d'avec son sang. Alors donc il est immolé spirituellement, il est offert à Dieu son Père, en mémoire de sa mort, et pour nous en appliquer continuellement la vertu.

Or, que ce soit ce corps et ce sang qu'on ait intention d'offrir à Dieu, l'Église s'en explique en termes formels dans la liturgie. C'est ce qu'on exprime dans la secrète qu'on dit encore aujourd'hui le jour de l'Épiphanie, et qu'on trouve dans tous les vieux Sacramentaires : « O Seigneur ! » recevez avec des yeux favorables ces dons de » votre Église, par lesquels on vous offre, non » pas de l'or, de la myrrhe et de l'encens; mais » on offre, on immole, et on prend cela même » qui étoit signifié par ces présents, c'est-à-dire » Jésus-Christ notre Seigneur [3]. »

Il est donc certain qu'on offroit, non pas la figure du corps et du sang de Jésus-Christ, mais la vérité même de ce corps et de ce sang : autrement on n'offriroit pas ce qui étoit figuré par les présents des mages, c'étoit à dire Jésus-Christ même; mais une figure pour une autre, et toujours des ombres, contre le génie de la nouvelle alliance.

Ce que nous venons de voir, dans les plus anciens Sacramentaires, dans le romain et dans le gothique, qui étoit celui dont on usoit principalement dans les pays que les Goths avoient occupés; nous l'allons voir dans un autre rit très conforme à celui-là, aussi ancien, aussi vénérable, qu'on appelle Mozarabique : c'est celui qu'a-voit mis en ordre saint Isidore de Séville, dont on se servoit anciennement dans une grande partie de l'Espagne, et qu'on garde encore à présent dans quelques églises de Tolède. Nous y lisons ces paroles, qui ressentent l'esprit des premiers siècles [4] : « Nous, vos indignes serviteurs et vos

[1] *Fer. 2. in Oct. Pentec.* — [2] *Miss. Goth. Miss.* LXVI. — [3] *Ibid. Miss.* VIII. — [4] *Joan.* XVII. 19.

[1] *Heb.* VII. 25. IX. 24, 26. — [2] *Apoc.* V. 6. — [3] *Sacr. Greg. Miss. Goth. in Miss. Epiph. Orat. post. Myst.* — [4] *Miss. Mozarab. in Miss. Nat. Dom. apud Mabill. de Liturg. Gallic. p.* 453.

» humbles prêtres, offrons à votre redoutable » majesté cette hostie sans tache, que le sein » d'une mère a produite par sa virginité inviolable, que la pudeur a enfantée, que la sanctification a conçue, que l'intégrité a fait naître. » Nous vous offrons cette hostie, qui vit étant » immolée, et qu'on immole vivante; hostie qui » seule peut plaire, parceque c'est le Seigneur » lui-même. »

Les Églises se communiquoient les unes aux autres ce qu'elles avoient de meilleur. Pour moi, je crois entendre dans cette prière ou un saint Ambroise, ou quelqu'un d'une pareille antiquité, d'une pareille onction, d'une pareille piété. Cette prière se disoit après avoir récité les noms de ceux dont les oblations étoient reçues, et pour lesquels on alloit offrir; et on déclare en termes formels que ce qu'on alloit offrir pour eux n'étoit rien de moins que Jésus-Christ même.

Pour nous répliquer maintenant qu'on offroit Jésus-Christ comme étant au ciel, il faudroit avoir oublié ce qu'on n a vu tant de fois, que ce qu'on offroit, on le formoit sur l'autel des dons qu'on y apportoit, c'est-à-dire, du pain et du vin; ce qui est inculqué partout dans ce Missel comme dans les autres

Et afin qu'on ne doute pas du consentement des Églises, écoutons encore une préface de l'ancien Sacramentaire de saint Grégoire, qu'on lisoit autrefois dans tout l'Occident *, et qu'on trouve encore aujourd'hui dans le Missel Ambrosien, tant dans l'ancien que dans le moderne; il ne se peut rien de plus exprès: « Il est juste, ô Seigneur, dit cette admirable préface [1], que nous » vous offrions cette salutaire hostie d'immolation, qui est le sacrement ineffable de la grace » divine, qui est offerte par plusieurs, et qui » par l'infusion du Saint-Esprit est faite un seul » corps de Jésus-Christ. Chacun en particulier » reçoit Jésus-Christ notre Seigneur, et il est » tout entier dans chaque partie: il est reçu de » chacun sans diminution; mais il se donne dans » chaque partie en son entier.» Ce que l'Occident disoit dans cette belle préface, et ce qu'on dit encore à Milan selon le rit ambrosien, se dit par tout l'Orient dans la messe qui porte le nom de saint Chrysostôme: « L'Agneau de Dieu, dit» on [2], est divisé, et n'est pas mis en pièces: il » se partage à ses membres, et il n'est pas déchiré: on le mange, et il n'est pas consumé; » mais il sanctifie ceux qui le reçoivent.» La même chose se trouve dans la liturgie de saint Jacques, qui est celle de l'Église de Jérusalem, dont on sait que ce saint apôtre fut le premier évêque; et nous aurons peut-être occasion de vous en rapporter les paroles en quelque autre endroit. Quel plaisir auroit-on eu dans une prière, malgré la simplicité naïve et intelligible qui y doit régner; quel plaisir, dis-je, d'étourdir le monde par des paradoxes, ou plutôt par des prodiges de propositions inouïes, en disant, comme une merveille, qu'on divise et qu'on ne divise pas; qu'on mange et qu'on ne consume pas; que c'est dans toute l'Église et dans toutes les oblations particulières un seul et même corps, et dans les moindres parcelles ce corps entier sans diminution; si tout cela ne se doit entendre que d'une présence en figure, et d'une manducation en esprit, c'est-à-dire de la présence la moins divisante, et de la manducation la moins consumante qu'on puisse jamais imaginer? Mais dans la doctrine de l'Église catholique, c'est un vrai miracle qu'un même corps humain soit donné à tous tout entier sous la moindre parcelle: ce corps en même temps est partagé et ne l'est pas; partagé, parcequ'en effet il est réellement donné à chaque fidèle; non partagé, parcequ'en luimême il demeure entier et inaltérable.

Je ne m'arrête pas ici à vous expliquer comment Jésus-Christ est rompu et non rompu dans l'eucharistie, divisé et non divisé: ce sont choses qu'on explique ailleurs par les locutions les plus simples et les plus naturelles à l'esprit humain. Ainsi, quoiqu'il fût certain qu'à la rigueur la troupe qui pressoit Jésus-Christ ne le touchât pas, et que la femme qui crut être guérie par son attouchement n'eût en effet touché que la frange du bout de sa robe, les apôtres ne laissent pas de lui dire: *Maître, la presse vous accable, et vous demandez, Qui me touche* [1]? Et si l'autorité des apôtres n'est pas assez grande, Jésus-Christ ajoute lui-même, *Quelqu'un m'a touché* [2]: encore qu'il eût dit deux ou trois fois auparavant qu'on n'avoit touché que ses habits, et que tous les évangélistes parlent de même d'un commun accord. Pourquoi cela, si ce n'est qu'en effet on touche un homme, dans la manière de parler simple et populaire, quand on touche les habits dans lesquels il est, et qui font comme un même corps avec lui? De même on est déchiré, on est mouillé, ou est sali, quand les habits qu'on porte le sont, encore qu'à la rigueur on ne le soit pas en soi-même. Je n'ai pas besoin d'en dire ici davan-

* Guitmond, évêque d'Averse en Italie, opposant cette préface à Bérenger, la lui allègue comme un monument autorisé par le suffrage de presque toutes les Églises latines qui l'ont adoptée: *Quæ per totum pené orbem latinum habetur.* Lib. I de Verit. Euchar. (*Édit. de Déforis.*)

[1] *Sacr. Greg. Dom. 3. post Theoph. Edit. Men. p. 27. Miss. Ambrosian. apud Pamel. in edd. Dom. et nov. in Dom. 6.* — [2] *Tom. II. Bibl. PP. G. L. p. 83.*

[1] *Marc. v. 30. 31.* — [2] *Luc. VIII. 44, 45, 46.*

tage, et chacun peut achever la comparaison des espèces sacramentelles avec les habits, et de la personne habillée avec Jésus-Christ actuellement revêtu de ces espèces. Ce que j'ai entrepris de faire voir, c'est que les locutions dont on se sert dans la liturgie, et autant parmi les Grecs que parmi les Latins, tendent toutes à établir une présence réelle ; et que, loin qu'on ait cherché, dans les derniers siècles, à multiplier de tels monuments, l'antiquité en avoit dans ses Sacramentaires que nous n'avons plus aujourd'hui dans notre Missel. Car, on n'a pas besoin de chercher des preuves pour des vérités qui sont venues naturellement de nos pères jusqu'à nous ; ces preuves viennent toutes seules en mille endroits, et sortent comme de source. Ainsi, il faut avouer, et il est vrai qu'on ne dit plus dans notre rit ordinaire la préface que j'ai récitée, non plus que celles qu'on trouve dans tous les anciens Sacramentaires pour tous les dimanches et pour toutes les fêtes de l'année. On les a ôtées maintenant, comme beaucoup d'autres choses qu'on ne laisse pas d'approuver beaucoup ; sans autre raison apparente que de décharger les Missels, et de faciliter aux Églises pauvres le moyen de les avoir. Quoi qu'il en soit, on n'en a réservé que sept on huit pour les grands mystères et les fêtes les plus illustres ; mais les autres sont constamment de même antiquité, de même esprit et de même goût, et se sont dites dès les premiers siècles dans presque toutes les Églises d'Occident.

Et il ne faut pas s'imaginer que celles qui ne disoient pas la préface dont nous venons de parler fussent d'une autre doctrine que les autres, puisqu'elles avoient en plusieurs endroits des choses équivalentes. Témoin dans l'Église grecque la prière qu'on vient de voir ; témoin dans celles d'Espagne ces mots déja rapportés : « Nous » vous offrons cette hostie qui vit étant immo- » lée, et qu'on immole vivante [1] : » témoin cette autre préface d'un très ancien Sacramentaire, où en parlant de ce qu'on offre sur l'autel, « C'est ici, dit-on [2], ô Père éternel, l'Agneau de » Dieu, votre Fils unique, qui ôte le péché du » monde, qui ne cesse de s'offrir pour nous, et » nous défend continuellement auprès de vous » comme notre avocat ; parceque encore qu'il » soit immolé, il ne meurt jamais, et il vit, quoi- » qu'il ait été mis à mort : car Jésus-Christ no- » tre pâque a été immolé, afin que nous immo- » lions, non avec l'ancien levain, ni par le sang » des victimes charnelles, mais dans les azymes » de sincérité et de la vérité du corps. »

[1] *Miss. Mozarab. Sup.* — [2] *Contest. Miss. Pasch. Fer. 4. in Miss. Goth. Miss. 41. apud Thom. pag. 342. apud Mabill. de Liturg. Gallic. p. 256.*

On découvre ici un mystère qu'on ne sauroit assez remarquer, qui est que dans l'oblation que nous faisons du corps de Jésus-Christ, c'est lui-même qui s'offre ; mais qui s'offre continuellement, qui exerce par cette oblation continuelle la fonction de notre avocat, qui vit toujours pour être toujours immolé dans l'azyme de sincérité, c'est-à-dire, comme on l'interprète au même lieu, dans la vérité de son corps.

On voit, en d'autres endroits du même Missel, comment dans ce sacrifice Jésus-Christ est le véritable sacrificateur, qui s'offre encore lui-même ; et on explique que c'est à cause qu'il étaut l'instituteur de cette oblation, c'est en son nom et par son autorité qu'on la continue. « Il est juste de » vous louer, ô Dieu invisible, incompréhensible, » immense, père de notre Seigneur Jésus-Christ, » qui, en instituant la forme d'un sacrifice per- » pétuel, s'est premièrement offert à vous comme » une hostie, et nous a appris le premier qu'il » devoit être offert [1]. » On reconnoit ici que Jésus-Christ a institué un sacrifice perpétuel, où il devoit être offert, et où lui-même aussi nous avoit appris à l'offrir. Et c'est pourquoi on disoit dans une autre prière : « O Dieu, à qui nous of- » frons un sacrifice unique et singulier, après » que vous avez fait cesser tous les divers sacri- » fices d'autrefois [2] ! » Et un peu après : « En re- » jetant toutes les ombres des victimes charnel- » les, nous vous offrons, Père éternel, une hostie » spirituelle qui est toujours immolée, et qu'on » offre toujours la même, qui est tout ensemble » et le présent des fidèles qui se consacrent à » vous, et la récompense que leur donne leur » céleste bienfaiteur : » prière qu'on trouve encore et de mot à mot dans l'ancien Missel de Gélase [3]. Mais qui ne remarque clairement Jésus-Christ offert en personne dans un sacrifice très véritable qui se renouvelle et se continue tous les jours, où il est en même temps le présent que nous faisons à Dieu, et la récompense éternelle que reçoivent ceux qui l'offrent ?

C'est un sacrifice véritable, puisqu'il est substitué à la place de tous les sacrifices anciens ; un sacrifice où l'on ne cesse d'offrir Jésus-Christ même en personne ; un sacrifice que l'on renouvelle et que l'on continue tous les jours, et qui est néanmoins toujours unique, parcequ'on y offre incessamment la même victime ; un sacrifice d'une nature tout-à-fait particulière, où celui que nous offrons est en même temps celui qui nous donne tout, et lui-même le don infini qui nous rend heureux.

[1] *Miss. Mozarab. Miss. 78. contest. p. 297.* — [2] *Miss. Franc. Miss. 27. p. 325.* — [3] *Miss. Gelas. Edit. Thom. Miss. 84. pag. 117.*

La même chose est expliquée en peu de paroles, mais vives et substantielles, dans le canon de la messe, que nous disons tous les jours, où, après avoir fait la prière que nous avons rapportée, où l'on demande que l'oblation sainte soit faite le corps et le sang de Jésus-Christ, après avoir récité ces saintes paroles par lesquelles se fait la consécration et la consommation de son mystère; l'Église, en exécution du commandement qu'il lui fait de la célébrer en son nom, reprend la parole en cette manière : « C'est pour » cela, ô Seigneur! que nous, qui sommes vos » ministres, et tout votre saint peuple, nous » ressouvenant de la passion bienheureuse, de la » glorieuse résurrection et de l'ascension triom» phante du même Jésus-Christ votre Fils notre » Seigneur; nous offrons à votre sainte et glo» rieuse majesté ce présent formé des choses que » nous tenons de vous-même, une hostie sainte, » une hostie pure, une hostie sans tache, le saint » pain de vie éternelle, et le calice de salut per» pétuel. » Ceux qui ont appris de Jésus-Christ qu'il est le pain vivant qui donne la vie éternelle [1], n'auront pas de peine à entendre quel est ce pain de vie éternelle qu'on offre à Dieu; et c'est visiblement Jésus-Christ même, et sa sainte chair où il nous a promis la vie [2], qu'on montre comme présente, en disant, *le saint pain de vie éternelle*, aussi bien que son sang qui nous a sauvés, en disant, *et le calice de salut perpétuel*, c'est-à-dire, sans difficulté, le calice où est contenu ce salut avec le sang du Sauveur.

C'est la même chose que disent les Grecs dans leur liturgie, lorsque après avoir prononcé les saintes paroles du même Sauveur, ils continuent en ces termes : *Nous vous offrons des choses qui sont à vous faites des choses qui étoient à vous;* c'est-à-dire, le corps et le sang de votre Fils formés du pain et du vin qui étoient vos créatures.

Ces paroles sont dites en ce lieu, pour exprimer la nature de cette oblation où l'on offroit à Dieu une substance, c'est-à-dire, le corps et le sang de Jésus-Christ, formés d'une autre substance qui étoit celle du pain et du vin : et tout ensemble pour faire voir, contre les anciens hérétiques, qui dès l'origine du christianisme avoient distingué le Créateur de l'univers d'avec le Père de Jésus-Christ; pour, dis-je, leur faire voir que c'étoit le même, et que celui qui avoit créé le pain et le vin pour nourrir l'homme, étoit le même qui pour le sanctifier en faisoit le corps et le sang de son Fils unique.

C'est aussi ce qu'expriment les Latins, par ces mots du canon qu'on vient de voir : *Nous vous offrons cette sainte hostie faite des choses que nous tenons de vous-même* : DE TUIS DONIS AC DATIS : ce que les Grecs exprimoient d'une autre manière, en disant; τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν, *Tua ex tuis* : où l'on voit de plus en plus que les deux Églises parlent toujours dans le même esprit, et s'accordent à célébrer le changement merveilleux qui s'est fait des créatures de Dieu en des créatures de Dieu beaucoup plus excellentes; mais toujours avec un rapport et une analogie parfaite, puisque c'est l'aliment des corps qui est changé en la nourriture dont les ames sont sustentées, et les corps mêmes sanctifiés et purifiés.

Tout cela est confirmé merveilleusement dans ces paroles de notre canon, où, après avoir nommé Jésus-Christ, comme on a fait partout, comme celui par qui nous avons accès auprès du Père, nous ajoutons : « Par lequel, ô Seigneur, vous » ne cessez de créer tous ces biens, vous les sanc» tifiez, vous les vivifiez, vous les bénissez, et » vous nous les donnez. » Par où l'on montre en Dieu, par Jésus-Christ, une création continuelle, pour faire que les dons sacrés du pain et du vin que Dieu avoit créés par sa puissance, par la même puissance soient faits une nouvelle créature, et de choses inanimées et profanes deviennent une chose sainte et une chose animée, qui est le corps et le sang de l'homme-Dieu Jésus-Christ; chose par ce moyen remplie pour nous de bénédiction et de grace, pour ensuite nous être donnée avec tous les dons dont elle est pleine : ce qui continue à montrer que celui qui nous a créés, et qui a créé les choses qui nous soutiennent selon le corps, crée encore, de ces mêmes choses, celles qui nous soutiennent selon l'esprit; et que c'est cela que nous lui offrons avant que de le prendre de sa main.

A ceci, nous pouvons encore rapporter cette secrète [1]. « O Dieu! qui avez choisi les créatures » que vous avez faites pour soutenir notre infir» mité, afin d'en faire les présents qu'on vous » devoit dédier, » en les faisant le corps et le sang de Jésus-Christ, ainsi qu'il a été souvent expliqué.

De douter qu'un tel sacrifice ne soit véritablement propitiatoire, c'est douter que le corps et le sang de Jésus-Christ ne soit un objet agréable à Dieu, qui nous le rende favorable : c'est douter que le même Jésus-Christ, qui intercède pour nous dans sa gloire en se présentant devant Dieu, par cette seule action ne l'apaise et ne nous le rende propice. Mais à Dieu ne plaise que l'Église

[1] *Joan.* VI, 51, 52. — [2] *Ibid.*

[1] *Fer.* 5. *post Dom. Pass.*

croie qu'où Jésus-Christ est présent pour nous, il ne soit pas une oblation propitiatoire! C'est pourquoi l'Église ne cesse de prier en cette sorte dans ce sacrifice : « O Seigneur, soyez apaisé, » soyez propice, soyez favorable à votre peuple » par ces dons que nous vous offrons! » Et encore : « Que cette hostie purge nos péchés; qu'elle » nous soit une intercession salutaire pour en » obtenir le pardon! » Et encore: « Recevez ce » sacrifice, par l'immolation duquel vous avez » voulu être apaisé [1]. » Et encore, dans le Missel de Gélase : « Que cette hostie salutaire soit » l'expiation de nos péchés, et notre propitiation » devant votre majesté sainte [2]! » Tout est plein de semblables prières; et c'est ce qu'enseigne saint Cyrille de Jérusalem, lorsqu'il dit dans son cinquième Catéchisme aux initiés [3], en leur expliquant la liturgie, qu'après avoir fait le corps et le sang de Jésus-Christ par l'opération du Saint-Esprit; après avoir accompli le sacrifice spirituel et ce culte non sanglant, on faisoit SUR CETTE HOSTIE DE PROPITIATION les prières de tout le peuple, c'est-à-dire qu'on la chargeoit de tous ses vœux, comme étant la seule victime par laquelle Dieu est apaisé, et nous regarde d'un œil favorable. C'est par elle que nous attirons les bienfaits de Dieu sur les vivants; c'est par elle, continue le même père, que nous *rendons Dieu propice aux morts*; c'est par elle enfin que nous consommons l'œuvre de notre salut. C'est pourquoi le prêtre dit, dans le canon, qu'il offre, *et que tous les fidèles offrent avec lui, ce saint sacrifice de louange.... pour la rédemption de leurs ames :* non que ce soit là que Jésus-Christ l'ait opérée ou méritée, ou qu'il y paie le prix de notre rançon; mais parceque le même qui l'a payée est encore ici présent pour consommer son ouvrage par l'application qu'il nous en fait.

Ce n'est donc pas ici, comme vos ministres vous le faisoient croire, un supplément du sacrifice de la croix : ce n'en est pas une réitération, comme s'il étoit imparfait : c'en est au contraire, en le supposant très parfait, une application perpétuelle, semblable à celle que Jésus-Christ en fait tous les jours au ciel aux yeux de son Père, ou plutôt c'en est une célébration continuée : de sorte qu'il ne faut pas s'étonner si nous l'appelons en un certain sens un sacrifice de rédemption, conformément à cette prière que nous y faisons : « Accordez-nous, ô Seigneur, » de célébrer saintement ces mystères; parceque » toutes les fois qu'on fait la commémoration de » cette hostie, on exerce l'œuvre de la rédemption [1]; » c'est-à-dire qu'en l'appliquant, on la continue et on la consomme.

Il ne faut donc point nous objecter que c'est ici un sacrifice de commémoration, de louange, d'eucharistie ou d'action de graces, et non point de propitiation. Car, en avouant sans difficulté, comme nous faisons dans toutes les prières de la liturgie, que c'est un sacrifice d'action de graces et de commémoration, c'est par-là même que nous disons qu'il est encore un sacrifice de propitiation, et, pour ainsi parler, d'apaisement; parceque le seul moyen que nous avons d'apaiser Dieu, et de nous le rendre propice, c'est de lui offrir continuellement la même victime par laquelle il a été apaisé une fois, d'en célébrer la mémoire, de lui offrir de justes louanges pour la grace qu'il nous a faite de nous la donner. C'est pourquoi en cette occasion le sacrifice d'action de graces et celui de propitiation concourent ensemble; d'où vient aussi qu'il est appelé en cent endroits, dans les secrètes, *une hostie d'expiation, d'apaisement et de louange* : HOSTIAS PLACATIONIS ET LAUDIS [2]; et que dans le lieu même du canon que nous venons de rapporter, après l'avoir appelé un sacrifice de louange, on ajoute incontinent qu'on l'offre pour la rédemption de son ame.

Vous pouvez juger maintenant s'il y a lieu de douter de la présence réelle, ou du changement de substance, dans les prières de la liturgie. Quand il n'y auroit autre chose que cette oblation qui apaise Dieu, que cette hostie propitiatoire, *hostia placabilis, hostia propitiationis;* c'eu seroit assez pour vous faire voir que ce ne peut être que Jésus-Christ même, n'y ayant plus pour nous une autre victime que son corps et son sang. Mais la présence en est marquée par tant d'autres choses, qu'il n'y a qu'à ouvrir les yeux pour l'apercevoir.

Vous entendez aussi, par même moyen, comment on offre le pain et le vin. On les offre à la vérité, mais pour en faire le corps et le sang de Jésus-Christ, comme on l'explique partout; sans quoi ce pain et ce vin ne seroient pas une hostie d'expiation, ainsi qu'elle est appelée dans toute la liturgie.

De cette sorte, on ne voit pas la difficulté qu'on a pu trouver dans la secrète du jour de Noël, où l'on demande *que cette substance terrestre nous donne ce qui est divin*; puisqu'en effet c'étoit en substance du pain et du vin qu'on présentoit sur l'autel pour en faire ce qui est divin, c'est-à-dire le corps et le sang de notre Seigneur. En quoi le mystère de l'eucharistie a quelque chose de

[1] *Sabb. post Cin.* — [2] *Lib.* III. *Sacr. R. E. Miss.* 10. *Thom. pag.* 195. — [3] *Cyril. Cat.* V. *myst. p.* 327 *et seq.*

[1] *IX. post Pent.* — [2] *Fer.* 4 *post Dom.* 3. *Quadrag. etc.*

semblable à celui de l'incarnation ; puisque dans l'un et dans l'autre ce qui est divin nous est communiqué par le moyen d'une substance terrestre, c'est-à-dire la divinité même de Jésus-Christ, par le moyen d'une chair humaine, et cette chair ou la divinité habite par le moyen du pain qu'on emploie à la former, ainsi qu'il est expliqué dans cette prière. Et par la même raison, il n'y a pas ombre de difficulté à dire que ce sacrifice est un sacrifice de pain et de vin, parcequ'il se fait de l'un et de l'autre; un sacrifice par conséquent selon l'ordre de Melchisédech, où l'on offre encore du pain et du vin, comme tous les Peres ont cru que Melchisédech avoit fait, quoique Jésus-Christ y ait ajouté son corps et son sang; ce que Melchisédech n'a pas pu faire, étant juste que si Jésus-Christ, qui est la vérité même, a quelque chose qui tienne de la figure, il ait aussi quelque chose où elle n'ait pu atteindre. C'est pourquoi au pain et au vin, qui sont la figure dans le sacrifice de Melchisédech, il joint son corps et son sang, qui sont la vérité même, mais qu'il cache encore sous les apparences du pain et du vin dont il les a faits, afin que la vérité tienne toujours quelque chose de la figure qu'elle accomplit.

Vous voyez donc que l'oblation du pain et du vin, qui se fait dans la secrète et dans toutes les autres prieres qui précèdent la consécration, n'est que le commencement du sacrifice : ce qu'on exprime aussi par cette priere qu'on fait sur les dons aussitôt qu'on les a mis sur l'autel : « Venez, ô Dieu sanctificateur, tout puissant et » éternel! et bénissez ce sacrifice préparé à votre » saint nom. » Et on le marque encore par d'autres paroles dans les secrètes, en lui disant, comme on fait souvent : « Nous vous offrons, ô » Seigneur, ces hosties qui vous doivent être » dédiées, qui vous doivent être immolées, qui » vous doivent être consacrées; DICANDAS, IMMOLANDAS, SACRANDAS [1] : » non qu'elles ne soient déja en un certain sens dédiées, immolées et consacrées dès qu'on les offre sur l'autel ; mais parcequ'elles attendent une consécration plus parfaite lorsqu'elles seront changées au corps et au sang.

Et vous voyez maintenant, plus clair que le jour, que cette immolation, cette consécration, ce sacrifice est dans les paroles, par lesquelles le pain est changé au corps et le vin au sang, avec une image de séparation et une espèce de mort, ainsi qu'il a été dit. D'où il résulte que l'essence de l'oblation est dans la présence même de Jésus-Christ en personne, sous cette figure de mort; puisque cette présence emporte avec elle une intercession aussi efficace que celle que fait Jésus-Christ dans le ciel même, en offrant à Dieu les cicatrices de ses plaies.

Je ne prétends pas nier par-là que l'oblation ne soit aussi expliquée par d'autres actions du sacrifice : car, par exemple, l'élévation de l'hostie est une marque de son oblation, sans préjudice des autres raisons dont nous parlerons ailleurs : de la même maniere que nous voyons dans le Lévitique [1] qu'on *levoit devant le Seigneur* ce qu'on avoit dessein de lui offrir, et que même on le lui offroit par cette action; soit que ce fût la chair des victimes, ou que ce fût des pains et des gâteaux, ou les prémices des fruits de la terre.

On réduisoit autrefois la victime et les gâteaux qu'on offroit à Dieu en petits morceaux [2], et c'étoit une marque de l'oblation et du sacrifice qu'on en faisoit au Seigneur. C'est en ce sens que la fraction du pain sacré, soit qu'on la fasse pour la distribution, ou pour quelque autre raison mystique, fait partie du sacrifice, en représentant Jésus-Christ sous les coups, et son corps rompu et percé : ce que les Grecs désignent encore par une cérémonie plus particulière, en perçant le pain consacré avec une espèce de lancette, et en récitant en même temps ces paroles de l'Évangile : *Un des soldats perça son côté avec une lance* [3] : et le reste.

Je ne dispute pas de l'antiquité de cette cérémonie, non plus que de beaucoup d'autres : je remarque seulement qu'elles servoient à l'immolation mystique de notre victime, en représentant son immolation sanglante. Mais je ne dois pas omettre une chose inséparable de ce sacrifice, qui est la consomption de l'hostie. Nous avons dit que la consécration est une espèce de création nouvelle du corps de Jésus-Christ par le Saint-Esprit : ce sacré corps y reçoit un nouvel être; et c'est pour cela que saint Pacien, un saint évêque du quatrième siècle, célèbre par sa doctrine, appeloit l'eucharistie *le renouvellement du corps : innovatio corporis* [4]. Mais ce corps nouvellement produit ne l'est que pour être consumé, et pour perdre par ce moyen ce nouvel être qu'il a reçu : ce qui est un acte de victime, qui se consume elle-même en un certain sens, encore qu'en vérité elle demeure toujours entière et toujours vivante.

Surtout la consumption du sang de notre Seigneur présente à l'esprit une idée de sacrifice ;

[1] *Secr. Fer. 3 post Dom. Pass. It. Secr. Fer. 3. It. Secr. SS. Primi et Felicis. Martyrum.*

[1] *Levit.* VIII. IX. XXIII *et Num.* V. *etc.* — [2] *Levit.* II. IX. *etc.* [3] *Joan.* XIX. 44. — [4] *Pacian. Ep.* 3. *ad Symp.* t. III. *Bib PP.*

parcequ'on offroit les liqueurs en les répandant, et que l'effusion en étoit le sacrifice. Ainsi le sang de Jésus-Christ répandu en nous et sur nous, en le buvant, est une effusion sacrée, et comme la consommation du sacrifice decette immortelle liqueur.

C'est tout cela joint ensemble qui consomme notre sacrifice, très réel par la présence de la victime actuellement revêtue des signesde mort, mais mystique et spirituel, comme je pense l'avoir dit ailleurs; où le glaive c'est la parole, où la mort ne se remontre qu'en mystère, où le feu qui consume c'est cet esprit qui change, qui purifie, mais qui élève et qui perfectionne tout ce qu'il touche, et en fait quelque chose de meilleur.

Après cela je ne pense pas qu'on ose vous dire que la présence réelle et le changement de substance ne soient pas suffisamment expliqués dans les prières de la messe; et afin de le mieux entendre, comparez les autres prières de l'Église avec celles-ci. Elle bénit l'eau du baptême; elle bénit le saint chrême et les saintes huiles dont elle oint les enfants de Dieu, pour leur imprimer en diverses sortes le caractère de Christs et d'oints de Dieu. Les prières dont elle se sert dans ces bénédictions sont assurément de la première antiquité. Dans ces bénédictions on trouve bien que l'Église *consacre et sacrifie ces substances*[1], c'est-à-dire, cette eau et ces huiles qu'elle bénit, qu'elle les rend efficaces, et leur inspire une nouvelle vertu par la grace du Saint-Esprit qu'elle invoque sur elles. On trouve même dans l'Ambrosien, qu'elle *les élève, et qu'elle les ennoblit* : mais on ne trouve jamais qu'elle les offre à Dieu en sacrifice; encore moins qu'elle les change en quelque autre substance, ni qu'elle emploie pour les y changer la vertu toute puissante du Saint-Esprit : ces expressions sont réservées pour l'eucharistie. Ce qui montre manifestement que le changement qui s'y fait est bien d'une autre nature que celui qui se fait dans l'eau ou dans l'huile, qui n'est qu'un changement mystique et moral; et que le mot de sacrifice y est employé, non pas comme on le donne quelquefois à ce qui sert au culte divin, mais dans cette étroite signification dont on se sert pour exprimer un vrai sacrifice.

C'est ce qui devroit, il y a long-temps, avoir décidé nos controverses. Car outre qu'il ne convient pas à l'Église chrétienne de n'avoir non plus que les Juifs à offrir à Dieu que des ombres et des figures de Jésus-Christ, et que de là il s'ensuit qu'on doit y offrir, et par conséquent y avoir Jésus-Christ même; il faut encore ajouter que l'Église s'explique si clairement sur le changement réel du pain et du vin au corps et au sang de Jésus-Christ, que ceux qui ont nié ce changement n'y ont trouvé d'autre remède que de retrancher tout d'un coup toutes ces prières.

C'est ici que je vous prie d'observer une contradiction manifeste de ces nouveaux docteurs : car d'un côté ne pouvant nier que ces prières de nos liturgies ne soient très anciennes; de peur de nous laisser l'avantage d'y trouver notre doctrine, ils vous ont dit, et ils tâchent de persuader à tout le monde, qu'elles sont contre nous; et de l'autre ils sentent si bien en leur conscience qu'en effet elles sont contre eux, qu'ils n'ont osé les retenir, de peur qu'elles ne ramenassent tous les peuples à l'unité catholique.

Entendez ceci, monsieur, et tâchez de le faire entendre à ceux qui s'endurcissent encore contre la foi de nos peres : le conte qu'ils débitent, c'est que la présence réelle a commencé à Paschase Radbert, auteur du neuvième siècle. Or je dis qu'il faut avoir un front d'airain, pour nier que ces prières ne soient plus anciennes. Car les auteurs renommés pour avoir travaillé aux Sacramentaires que nous avons produits, sont un saint Léon, un saint Gélase, un saint Grégoire : c'est dans l'Église gallicane, après saint Hilaire, un Muséus, un Salvien, un Sidonius[1] : c'est dans l'Église d'Espagne, un Isidore de Séville, auteurs dont le plus moderne passe de plusieurs siècles Paschase Radbert; et le travail qu'ils ont fait n'a jamais tendu à rien innover dans la doctrine; on ne les en a jamais seulement soupçonnés. Ils ont ordonné l'office, réglé et fixé les leçons et les antiphoniers, ils ont composé quelques collectes, quelques secrètes, quelques postcommunions, quelques bénédictions, quelques préfaces; et cela sans rien dire au fond qui fût nouveau : on ne les auroit non plus écoutés que les autres novateurs, et le peuple auroit bouché ses oreilles. Tout ce qu'ils composoient étoit fait sur le modèle de ce qu'avoient fait leurs prédécesseurs; le style même ressent l'antiquité, et les choses la ressentent encore plus : ainsi tout étoit reçu avec un égal applaudissement, et les nouvelles prières faisoient corps, pour ainsi dire, avec les anciennes, comme étant toutes de même esprit et de même goût. Et pour ce qui est du canon, on en a jugé toutes les paroles d'un si grand poids, que la tradition a conservé les auteurs des moindres additions qu'on y a faites; et on sait, par exemple, que c'a été saint Grégoire qui a ajouté ces paroles : *Diesque nostros in tuâ pace disponas*; *afin que vous conduisiez nos jours*

[1] *Ordo Rom. t. x. Bib. PP. p. 70.*

[1] *Mabill. de Liturg. Gallic. l. 1. cap. iv. p. 27.*

dans votre paix. On sait encore, pour ne pas omettre les autres parties de la messe, qui le premier a fait dire le *Kyrie*, qui le *Pater*, qui l'*Agnus Dei*. Les ministres ont été soigneux de marquer toutes ces dates, pensant conclure de là que la messe étoit un amas de nouveautés et d'institutions humaines; mais leur haine les a aveuglés : car puisqu'on a remarqué avec tant de soin les changements les plus indifférents, combien plus auroit-on remarqué les autres? Or c'est ce qu'on ne voit pas : on ne nomme pas qui a ajouté ce qu'on dit pour l'oblation, ni pour la consécration, ni pour y changer le pain au corps et le vin au sang : c'est donc qu'on ne connoit point d'auteur de ces choses; c'est qu'elles sont plus anciennes que tous les changements qu'on sait, quoiqu'ils soient déja fort anciens, comme on a vu; c'est qu'elles ne sont pas des additions, mais au contraire qu'elles sont le corps auquel le reste est ajouté; et en un mot, qu'elles sont aussi anciennes que l'Église. C'est ce qui paroit encore par le consentement de tous les rites, puisque ces choses se trouvent également dans le rit grec, dans le romain, dans l'ambrosien, dans le gallican, dans le gothique ou l'espagnol, en un mot dans tous les rites, comme on a vu; et non seulement dans les rites des Églises catholiques, mais encore dans ceux des schismatiques; et non seulement dans ceux des Grecs séparés d'avec nous depuis quelques siècles, mais encore dans ceux des eutychiens et des nestoriens, séparés de nous et des Grecs il y a douze cents ans : ce qui montre que tout cela ne peut venir que de la source.

On pourroit encore alléguer le témoignage des Pères, quand il n'y auroit que saint Cyrille et saint Chrysostôme, pour ne point parler des autres, où l'on trouve toutes les parties de la messe, et mot à mot tout ce qu'on en a produit : mais il faut convaincre les hommes par quelque chose encore de plus palpable, et leur épargner la peine de raisonner et d'examiner. Dites donc, monsieur, à tous ceux qui vous allégueront Paschase Radbert, et la date de la présence réelle au neuvième siècle; dites-leur que pour les confondre, non point par les Pères, ou par les histoires, ou par aucune discussion, on leur montrera, quand ils voudront, en beaucoup de bibliothèques, des volumes que tout habile homme reconnoîtra pour être de neuf cents ans et mille ans d'antiquité, où on lit et le canon et les secrètes que nous venons de produire. Ajoutez que ces volumes sont copiés pour l'usage des églises sur des volumes plus anciens : ajoutez que ceux contre lesquels on s'est servi de ce canon et de ces prières, soit hérétiques ou autres, du temps de Paschase ou de Bérenger [1], en ont eux-mêmes reconnu l'antiquité, et n'ont jamais seulement pensé que ces prières fussent nouvelles; et concluez, sans hésiter, que ces pièces sont du meilleur temps. C'est pourquoi vous avez vu que les ministres se sont crus obligés de les expliquer, et ensemble vous venez de voir qu'ils les expliquent si mal, qu'ils n'osent s'en servir : ils sont contraints d'en reconnoître l'autorité, tant elles sont anciennes, et néanmoins de les rejeter, tant elles leur sont contraires.

Mais, au fond, toutes ces prières des liturgies ne sont autre chose qu'une explication de ce que les évangélistes et l'apôtre ont dit en six lignes : Jésus prit *du pain en ses mains* sacrées : *il rendit graces dessus, il le bénit.* Par ce moyen, disent les Grecs dans leurs liturgies, *il le montroit à son Père;* car n'est-ce pas le lui montrer, et le mettre devant ses yeux, que de rendre graces dessus, et de le bénir, comme il a fait? Toutes les liturgies expliquent de quelle sorte il montroit au Père ce pain qu'il tenoit en ses mains : ce fut, disent-elles toutes d'un commun accord, *en levant les yeux au ciel* [2]. Toutes les fois que Jésus bénissoit, ou rendoit graces, ou prioit devant le peuple, nous voyons la même action, et ses yeux ainsi levés vers son Père. Les Églises ont entendu sur ce fondement, et leur tradition l'a confirmé, qu'il fit la même chose en bénissant le pain : il en fit autant sur le calice, et montra ces dons à son Père, sachant ce qu'il en vouloit faire, et lui rendant graces de la puissance qu'il lui donnoit pour l'exécuter. Le Père, qui le lui avoit inspiré, et qui ne vouloit pas qu'il épargnât rien pour témoigner son amour aux hommes, regarda avec complaisance ces dons, qui alloient devenir une si grande chose. En effet, Jésus continue; et soit en rompant ce pain, soit après l'avoir rompu, il dit à ses apôtres : *Prenez, mangez; ceci est mon corps.* Il leur présenta la coupe, en leur disant : *Buvez-en tous, ceci est mon sang.* Voilà ce qu'il vouloit faire de ce pain et de ce vin. Il ne vouloit pourtant pas qu'il y parût, puisque c'étoit un objet qu'il préparoit à la foi. Il sait se montrer et se cacher comme il lui plaît; et l'histoire des deux disciples d'Emmaüs [3], l'apparition à Marie [4], et tant d'autres exemples de son Évangile, nous font bien voir qu'il sait paroître quand il veut sous une figure étrangère, ou se montrer dans la sienne propre, ou disparoître tout-à-fait à nos yeux, et passer même au milieu des troupes sans que personne le voie. Il n'avoit pas besoin

[1] *Epist. Pasch. Radb. ad Frudeg. sub fin. Guitm. et al. cont. Bereng.* — [2] *Liturg. Jac. ib. Marc. 37. Liturg. Rom. etc.* — [3] *Luc. XXIV.* — [4] *Joan. XX.*

de se montrer en cette occasion ; car il savoit que ses vrais disciples l'en croiroient sur sa parole : et son Père, à qui il présentoit ce grand objet, savoit bien pourquoi il y étoit, et pourquoi il y étoit caché ; et pour être caché aux hommes, il n'en étoit ni moins visible ni moins agréable à ses yeux.

L'Église a présupposé que la parole de Jésus-Christ fut aussitôt suivie de son effet. Il se fit en un instant un grand changement : il paroissoit quelque chose, puisque Jésus-Christ disoit : *Prenez, mangez, buvez*. Mais ce quelque chose n'étoit pas ce qui paroissoit, puisqu'il disoit : *C'est mon corps, c'est mon sang*. C'est une erreur insensée de croire qu'ils le soient devenus en le prenant, puisque Jésus-Christ disoit : *Ceci est*. De sorte qu'il le falloit prendre, non point pour le faire tel, mais au contraire parcequ'il l'étoit. Dans cette présupposition, qui ne voit que ce corps et ce sang étoient dès-lors un objet, et leur consécration une action par elle-même agréable à Dieu ? Action où Jésus-Christ mettant son corps d'un côté, et son sang de l'autre, par la vertu de sa parole, s'exposa lui-même aux yeux de Dieu sous une image de mort et de sépulture, l'honorant comme le Dieu de la vie et de la mort, et reconnoissant hautement sa majesté souveraine ; puisqu'il lui remettoit devant les yeux la plus parfaite obéissance qui lui eût jamais été rendue, c'est-à-dire, celle de son Fils unique dévoué et obéissant jusqu'à la mort de la croix.

Si cette action est une oblation et un sacrifice, il ne le faut plus demander, la chose parle ; et aussi nous avons vu que l'Église n'y a jamais hésité : car cette idée d'oblation n'étoit pas détruite par le commandement de manger et de boire, ni parceque les apôtres mangèrent et burent en effet aussitôt après la consécration. Car où a-t-on pris que l'oblation et la manducation fussent choses incompatibles ? La loi avoit des oblations et des sacrifices auxquels on participoit en les mangeant, n'y ayant rien en effet de plus convenable que de consacrer, en l'offrant à Dieu, ce qui nous devoit sanctifier en le mangeant. Que nuisoit à ce dessein que la consécration ait été si promptement suivie de la manducation, puisque très visiblement le temps n'y fait rien ? C'est assez que les deux actions soient si clairement distinguées, et que Jésus-Christ se soit expliqué par *Ceci est*.

Il n'en a pas usé de la même sorte de l'eau du baptême. Encore qu'il en ait fait un sacrement, il n'a rien dit ni rien fait qui nous montrât que l'eau qu'il y employoit fût un sacrement hors de l'usage ; encore moins a-t-il rien dit qui nous fit penser qu'il en formât une autre substance : en un mot, il n'a pas dit qu'elle fût son sang, bien qu'elle le représentât ; mais avant qu'on mange l'eucharistie, il a déja dit que c'étoit son corps et son sang : l'image de sa mort y étoit déja empreinte par sa parole, et c'est pourquoi il a dit : *Ceci est mon corps rompu, ceci est mon sang répandu pour vous*.

Ces mots nous donnent une vive idée de sacrifice dans l'eucharistie : car ils n'ont pas seulement leur relation à la croix ; c'est encore dans l'eucharistie que le corps de Jésus-Christ est donné et rompu, et son sang répandu pour nous. Car il faut bien remarquer que ces mots, *donné et rompu*, pour le corps, l'un dans saint Luc [1], et l'autre dans saint Paul [2] ; et ce mot, *répandu*, pour le sang, leur conviennent également bien, tant à la croix que dans l'eucharistie. Il convient, dis-je, à ce divin corps d'être donné pour nous à la croix, et même d'y être rompu, puisque c'est pour nous qu'il est percé et rompu de coups, et pour nous qu'il est livré à la mort ; mais cela lui convient aussi dans l'eucharistie : car il y est donné à tous les fidèles, et par ce moyen il y est distribué ; ce qui s'exprime dans la langue sainte par le mot de *rompre*, conformément à cette parole, *Romps ton pain à celui qui a faim* [3] : joint qu'on rompt ce corps sacré, comme on a vu, non seulement pour le distribuer, mais encore en mémoire des coups dont sa sainte chair a été froissée. Pour le sang, il est bien visible que s'il a été versé en la croix, il coule encore dans l'eucharistie sous la forme d'une liqueur. On voit donc que notre Sauveur voulant donner la propre substance de son corps en deux états, l'un à la croix d'une manière sensible, l'autre dans l'eucharistie d'une manière invisible et cachée ; pour exprimer la qualité, après en avoir nommé la substance, il a expressément choisi des termes qui convinssent aux deux états. S'il avoit dit, par exemple, *Ceci est mon corps mangé*, cela ne conviendroit pas au corps en la croix ; et s'il avoit dit, *Ceci est mon corps attaché à une croix*, cela ne conviendroit pas au corps en tant qu'il est dans l'eucharistie. Il a donc choisi le mot de *donné*, qui convient également à ce divin corps, et dans l'eucharistie et à la croix, pour montrer que c'est partout le même ; le même, dis-je, qui est aussi bien dans l'eucharistie que dans la croix, et également donné dans l'une et dans l'autre en sa propre et véritable substance. J'en dis autant du mot de *rompu*, pour la raison qu'on vient de voir. Il en est de même du *sang répandu*, et ce qui coule encore dans notre calice est en substance la même liqueur qui

[1] *Luc*. XXII. 19. — [2] *I. Cor*. XI. 24. — [3] *Is*. LVIII. 7.

a coulé du sacré côté. C'est à quoi nous mène ce choix des paroles de Jésus-Christ : et pour le mieux faire sentir, il n'a pas dit dans le futur, *Ceci est mon corps ou mon sang, qui seront donnés ou répandus*; mais selon le texte original, dans le présent, *C'est mon corps qui est donné, qui est rompu*, ou *qui se donne et se rompt; et c'est mon sang qui se répand*; pour nous montrer qu'il étoit actuellement donné, rompu, répandu dans l'eucharistie.

Il est vrai que cette expression du temps présent a aussi sa relation à la mort qu'il va souffrir; car il étoit à la veille de son supplice, et il disoit dans la cène même : *Le Fils de l'homme s'en va, comme il est écrit de lui*[1]; et deux jours auparavant : *Dans deux jours ce sera la pâque, et le Fils de l'homme est livré pour être crucifié*[2], comme porte l'original, à cause qu'il l'alloit être; et déjà il se regardoit comme un mort, lorsqu'il disoit du parfum qu'on avoit répandu sur lui, qu'on l'avoit fait *pour l'ensevelir*[3]. A combien plus forte raison dans l'institution de l'eucharistie devoit-il dire de son corps et de son sang, même par rapport à la croix, que c'étoit un corps déja immolé, et un sang déja répandu; puisqu'il l'alloit être, et que même il s'engageoit de nouveau et plus que jamais, par cette action, à l'immoler et à le répandre? Mais comme il avoit choisi des mots qui pussent convenir à son saint corps, tant à la croix qu'à l'eucharistie, il en fait de même des temps; et parlant en temps présent, il ne montre passeulement sa mort prochaine, mais il montre dans son corps et dans son sang, en la manière dont ils étoient dans l'eucharistie, un caractère de victime dont ils étoient actuellement revêtus.

Ce caractère est visible dans ces mots, *pour vous*; car ce sont ceux dont se sert toute l'Écriture, pour montrer que la croix est un sacrifice où Jésus-Christ donne sa vie et verse son sang pour nous. Ainsi l'action du sacrifice est marquée dans l'eucharistie, lorsque Jésus-Christ dit lui-même, non seulement que son corps nous y est donné, mais qu'il est *donné pour* nous, et que son sang répandu *pour* nous à la croix, se répand encore *pour* nous dans cette action, et devant même qu'on le boive, y paroissant sous la forme d'une liqueur toujours prête à couler pour notre salut.

Tout portoit donc une idée de sacrifice dans la cène de notre Seigneur; et il n'y a point à s'étonner si l'Église l'a si bien prise. Il ne faut point objecter que Jésus-Christ instituoit un sacrement, et l'instituoit pour manger et non pour offrir; on qu'il instituoit non un sacrifice, mais la commémoration d'un sacrifice; car la raison de sacrement ne répugne point à celle de sacrifice, encore moins la manducation et la commémoration : témoin, sans aller plus loin, la fête de Pâques, qui fut à la fois aux Hébreux un sacrement et un sacrifice; une chose qu'on offroit et qu'on mangeoit, comme tant d'autres hosties; un sacrifice très véritable qu'on répétoit tous les ans, et ensemble la commémoration d'un sacrifice par lequel le peuple de Dieu avoit été délivré de la grande plaie de l'Égypte.

Rappelez ici en votre mémoire cette nuit si funeste aux Égyptiens, où l'ange devoit passer dans toutes leurs maisons pour en exterminer les premiers-nés. Les Hébreux ne méritoient pas moins d'être frappés que les autres; *car tous ont péché, et ont besoin de la bonté de Dieu*[1]; mais Dieu les vouloit épargner, et les délivrer, par un grand coup, de la servitude de l'Égypte. Vous savez que pour cela il leur ordonna de sacrifier un agneau par chaque maison, de le manger, de frotter les portes de la maison de son sang : *Je passerai*, dit le Seigneur[2], *et je frapperai tous les premiers-nés des Égyptiens; mais quand je verrai le sang à la porte de vos maisons, je passerai outre, et je ne vous perdrai pas comme les autres* : au contraire, dès ce jour-là même vous sortirez de la servitude, et l'Égypte sera trop heureuse de vous renvoyer en liberté. Voilà le sacrifice de la délivrance. Faut-il encore vous raconter comme Dieu ordonna qu'on le renouvelât tous les ans? En mémoire de cette nuit de la délivrance du peuple, on devoit encore immoler un agneau, et encore en répandre le sang. Quoi ! est-ce que le Seigneur va passer encore une fois avec sa main vengeresse? Point du tout, c'est une commémoration; et cette commémoration est comme l'autre un sacrifice, un agneau comme auparavant, et toujours du sang répandu en mémoire de la délivrance accomplie, comme autrefois pour l'accomplir.

Vous entendez bien, sans que je le dise, que le premier sacrifice, qui est la source et le principe, représente la mort de Jésus-Christ, et que les sacrifices qu'on répétoit tous les ans représentent celui de l'eucharistie, où par conséquent l'agneau et son sang doivent encore se trouver aussi véritablement que dans le premier. Mais il ne sera pas dit que la vérité n'ait rien au-dessus de la figure. Il n'est pas permis, dans le nouveau Testament, d'offrir un autre agneau que Jésus-Christ. Ce sera donc ici un agneau, mais toujours le même. Cet agneau ne peut mourir qu'une fois :

[1] *Matth.* XXVI. 24. — [2] *Ibid.* 2. — [3] *Ibid.* 12.

[1] *Rom.* III. 23. — [2] *Exod.* XII. 12 *et seq.*

ainsi la seconde oblation ne sera plus qu'une mort et une immolotion mystique. L'ogneau y sero néanmoins; autrement la figure, qui doit être oudessous de la vérité, seroit au-dessus. Le sang y sera encore tout entier, et il sera répandu; mois d'une monière cachée et mystérieuse, pour appliquer à chacun ce qui a été offert pour tous une seule fois. Si avec l'agneau et son sang on trouve ici du pain et du vin qu'il faut consacrer, et dont les espèces paroissent encore; c'est que Jésus-Christ o plus d'une figure à y accomplir. Il fout qu'il accomplisse, disent tous les Pères, le sacrifice de Melchisédech; il faut qu'il accomplisse lo figure, et des pains de proposition qu'on offroit à Dieu, et du vin dont on lui faisoit des effusions; il faut même qu'il accomplisse les azymes qu'on devoit manger avec l'ogneau pascal comme avec les autres victimes; et c'est une des raisons pourquoi l'Église latine sacrifie encore en azymes. C'est ici la pâque de la nouvelle alliance qui se célèbrera, non pas tous les ons comme l'ancienne pâque, mais tous les jours; et par la même raison que le baptême, qui est notre circoncision, n'est, comme lo circoncision, qu'un sacrement; l'eucharistie, qui est notre pâque, doit être et un sacrement et un sacrifice.

C'étoit là, si nous l'entendons, cette pâque que Jésus-Christ desiroit tant de manger avec ses disciples, ainsi qu'il le leur témoigne par ces paroles : *J'ai desiré d'un grand desir de manger cette pâque avec vous devant que de mourir* [1]. Cette pâque tant desirée par le Fils de Dieu n'étoit pas la pâque légale qui alloit finir, que plusieurs tiennent qu'il ne put monger cette année, oyant été lui-même immolé, en même temps qu'on immoloit la pâque, qu'en tout cas il ovoit déja mangée plusieurs fois avec ses disciples, et qui ne pouvoit pas être le dernier objet de ses vœux, au moment surtout qu'elle alloit être rejetée, comme tous les autres sacrements de la loi, par la croix de Jésus-Christ. L'objet véritable du Sauveur étoit la nouvelle pâque, qu'il alloit donner à ses disciples dans son corps et dans son sang, et qu'il devoit accomplir dans le royaume de son Père, lorsqu'il seroit par la claire vue la vie et la nourriture de tous ses enfants. C'est donc ici une pâque et un sacrifice. L'Église l'a reconnu, et c'est pourquoi elle nous a dit, dans une des prières de sa liturgie, que nous avons remarquée, que Jésus-Christ institua au jour de lo cène un sacrifice perpétuel où il s'offrit lui-même le premier, et où il nous apprit à l'offrir.

En effet, oprès qu'il s'y est offert à la manière qu'on a vu, en disant : *Ceci est mon corps* encore une fois donné, et *mon sang* encore une fois répandu pour vous; il continue, et il dit : *Faites ceci*. L'Église a donc entendu qu'elle doit faire ce qu'il a fait; elle prend du pain comme lui; comme lui elle le bénit, et rend graces dessus : c'est ce que nous avons vu dans les prières qu'elle fait sur l'eucharistie; comme lui, elle montre le pain au Père éternel, et le lui offre pour en faire bientôt après son propre corps. Elle entend bien que lo bénédiction qu'elle fait dessus, doit passer à nous, et que c'est nous finalement qu'elle regarde; mais elle entend aussi que le pain lui-même est bénit, comme le marque expressément l'Évangile [1]; que le calice est aussi bénit, comme le marque saint Paul [2]; que lo bénédiction affecte, pour ainsi parler, le pain et le vin; qu'ils en sont sanctifiés, qu'ils en sont changés, puisqu'ils sont faits le corps et le sang : car c'est à l'extérieur lo même chose, qui subsiste par conséquent dans ses dehors; de sorte qu'elle n'est pas entièrement abolie, mais elle est changée au dedans; et tout ceci c'est la source des expressions que nous avons vues répétées dans toutes les liturgies. Tel est le sens de cette parole, *Faites ceci*; mais elle mérite encore quelque réflexion.

Dans les premières paroles Jésus-Christ a dit ce que c'étoit que son oblation; c'étoit du pain et du vin devenus son corps et son sang : dans lo suite, *Faites ceci*, il nous déclare que nous pouvons et devons faire ce qu'il o fait. Enfin, dans ces derniers mots, *en mémoire de moi*, il explique dans quelle intention il l'a fait, et dans quelle disposition nous le devons foire. Ainsi, par les premiers mots, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, il dit ce que la chose est en elle-même et par la parole, indépendamment de nos bonnes ou mauvaises dispositions. Soyez bien ou mal disposés, ce n'en est pas moins le corps et le sang; car aussi saint Paul ne dit pas que les indignes en sont privés, mais *qu'ils en sont coupables* [3] : il ne dit pas qu'ils ne le reçoivent point, mais *qu'ils ne le discernent point*, en le mangeant comme une viande commune. Jésus-Christ ne dit pas aussi que sans la foi on ne reçoit pas sa sainte chair, mais qu'*elle ne sert de rien*, et que *ce qui vivifie* véritablement c'est *l'esprit* [4] dont cette chair est toute remplie; esprit auquel on ne participe qu'en ayant aussi dans son esprit des dispositions semblables aux siennes. Voulez-vous donc bien recevoir l'eucharistie? Joignez les deux choses, comme Jésus-Christ les a jointes; croyez que c'est le corps et le sang, le corps donné à la croix, et le corps encore donné dans l'eucharistie; et de même du sang précieux;

[1] *Luc.* XXII. 15.

[1] *Matt.* XXVI. 26, *etc.* — [2] *I. Cor.* X. 16. — [3] *Ibid.* XI. 27, 29. — [4] *Joan.* VI. 64.

et en le croyant ainsi, souvenez-vous de Jésus-Christ qui a livré son corps pour vous, qui a versé son sang pour vous, c'est-à-dire, qui est mort pour vous; et célébrez le mystère de sa mort; célébrez-le en l'offrant; célébrez-le en le recevant : car vous devez suivre en tout son intention, et faire par conséquent en mémoire de sa mort la consécration aussi bien que la réception ; puisque, dès le moment de la consécration, l'eucharistie porte en elle-même une image et une empreinte de cette mort.

Ne nous arrêtons pas à cette chicane : s'il est présent, ce n'est plus un mémorial; d'autres que nous, et nous-mêmes, nous y avons répondu cent fois. Voilà la chair d'une victime qu'on a posée sur l'autel : O Juifs, souvenez-vous que c'est pour vous qu'elle a été immolée, et mangez-la comme telle et comme entièrement vôtre : c'est ce qu'on pouvoit dire à l'ancien peuple; et c'est en termes formels ce que Jésus-Christ a dit et dit encore tous les jours au peuple nouveau. Mais, dites-vous, je ne le vois pas, comme on voyoit cette chair posée sur l'autel. Mais Jésus-Christ vous dit que c'est lui-même : n'est-ce pas assez pour un chrétien? Si vous le voyiez, il n'auroit pas besoin de vous dire que c'est lui ; mais parce-qu'on ne le voit pas, il craint qu'on ne soit assez ingrat pour l'oublier. Pourriez-vous croire que ce soit son corps et son sang, et mettre dans votre esprit un si grand prodige de l'amour et de la puissance du Dieu incarné, si vous ne vous souveniez que celui qui vous en assure est ce même Dieu tout puissant, qui a déja fait pour vous tant de merveilles? C'est ainsi qu'on se souvient de Jésus-Christ, et en même temps qu'on le croit présent.

Quand on vous dit de le croire, on vous dit tout le contraire de voir : ainsi, croire présent le corps du Sauveur pendant qu'on ne le voit pas, c'est se souvenir qu'il y est. Le Psalmiste qui dit que Dieu est partout, et le reconnoît présent au couchant comme au levant, et dans l'enfer comme dans le ciel [1], ne laisse pas de dire encore, *Je me suis souvenu de Dieu* [2]; parcequ'il croit cette présence, et ne la voit pas : de sorte qu'il a besoin d'exciter son souvenir envers Dieu. Souvenez-vous de Jésus-Christ de la même sorte: croyez-le présent dès qu'il a parlé, quoique vous ne le voyiez pas; et commencez par l'offrir à Dieu dans l'eucharistie, comme il s'y offre lui-même, puisqu'il a dit, *Faites ceci.*

Mais il ne dit pas qu'il s'y offre : en a-t-il dit davantage à la croix? C'est une manière bien tendre et bien efficace de dire les choses, que de parler, pour ainsi dire, par les choses mêmes. L'Époux sacré ne dit pas toujours qu'il aime l'épouse [1] : à la fin cela tomberoit dans le froid : mais lorsqu'il le dit le moins par ses paroles, c'est là peut-être qu'il le dit le plus par ses actions. Jésus-Christ ne dit pas qu'il est le Christ à Jean-Baptiste son ami, qui envoie le lui demander; mais il le dit par ses actions, en faisant beaucoup de miracles devant ceux qu'il lui envoie. Il est vrai que saint Paul assure que Jésus-Christ s'est offert une seule fois, et ensuite qu'il ne s'offre plus. Mais de deux significations du mot d'offrir, dont l'une veut dire immoler par une mort actuelle, et l'autre être mis devant Dieu et exposé sur son autel, saint Paul a pris la première comme plus propre à son sujet, et nous laisse la seconde libre. Après tout, est-ce du mot que nous disputons? Ce seroit une trop grande foiblesse, puisqu'enfin la chose est visible dans l'exposition que nous en venons de faire; et s'il faut nécessairement trouver le mot d'oblation dans l'Écriture, le prophète Malachie nous le fera voir dans ce passage fameux, où à la place des sacrifices dont les victimes peuvent être ou immondes ou imparfaites, il nous promet parmi les Gentils, et *depuis l'Orient jusqu'à l'Occident, une oblation* toujours *pure* [2]. Le mot de l'original, que nous traduisons par oblation, est si propre à signifier une oblation non sanglante, un présent où il n'y a point de victime égorgée, et tel enfin que celui de l'eucharistie, qu'il ne faut pas s'étonner si les Pères l'entendent ainsi naturellement. Que s'ils ont dit quelquefois que cette oblation de Malachie est la louange du nom de Dieu, devenu grand parmi les Gentils par la prédication de l'Évangile, c'est à cause que ces deux sens sont parfaitement unis, et qu'il y a dans l'eucharistie une perpétuelle commémoration de notre Seigneur, où sont renfermées toutes les louanges et tous les honneurs qu'on a jamais rendus à Dieu, et qu'on lui rendra jamais dans le genre humain. Voilà donc dans un prophète notre oblation, et le mot qu'on nous demandoit; et si saint Paul, qui, dans l'Épître aux Hébreux, ne s'est pas proposé de traiter de cette oblation, nous la laisse apprendre d'ailleurs, il ne laisse pas de nous faire voir ce que peut, pour apaiser Dieu, la présence de Jésus-Christ paroissant pour nous devant lui [3] : ce qui après tout fait le fond de notre oblation dans l'eucharistie. Bien plus, sans traiter à fond cette matière, dans son Épître aux Hébreux, il en dit assez pour se faire entendre à ceux qui étoient instruits dans les mystères, en disant que nous avions *un autel.* Je

[1] *Psalm.* CXXXVIII. 8. — [2] *Ps.* LXXVI. 4.

[1] *Matt.* XI. 4. 5. — [2] *Mal.* I. 11. — [3] *Heb.* IX. 24.

veux que la croix ne soit pas exclue de l'explication de ce passage, puisqu'enfin elle est la source de l'eucharistie, et même qu'elle en fait le fond, mais la suite nous mène plus loin. Il s'agissoit d'établir contre ceux qui judaïsoient, qu'*il faut affermir son cœur par la grace, et non par les viandes* [1], qu'on mangeoit dans les sacrifices : comme si la sainteté eût été là. Mais saint Paul répond que ces choses n'ont de rien servi à ceux qui les ont observées; puis il continue en cette sorte : *Nous avons un autel, dont ceux qui sont appliqués au service du tabernacle n'ont pas pouvoir de manger* [2]*;* de même que s'il disoit : Ce n'est pas en participant à la viande de l'autel des Juifs qu'on se sanctifie; c'est en prenant la viande céleste de l'autel qui est parmi nous, et d'où ceux qui judaïsent sont exclus. Ceux-ci avoient leur autel, dont saint Paul avoit dit ailleurs [3]: *Considérez les Israélites charnels; ceux d'entre eux qui mangent de la victime isolée, ne participent-ils pas à l'autel par cette action?* Mais nous avons un autel auquel ils n'ont point de part, et la victime qu'on y prend n'est pas pour eux. Qui ne voit donc de part et d'autre un autel posé, et des victimes dessus? victimes qu'on y va prendre visiblement et sensiblement; mais où cette loi est établie, que ceux qui paroissent à l'un n'ont point de part à ce qu'on donne à manger à ceux qui paroissent à l'autre. Voilà un sens naturel, que ceux qui étoient instruits dans les mystères entendoient parfaitement. Et si l'on demande pourquoi saint Paul ne s'en explique pas plus clairement, c'est par la même raison que, dès le commencement de son Épître, il a déclaré que, sur le sujet de Melchisédech, il n'entreroit pas en beaucoup de choses trop fortes et trop difficiles à expliquer aux infirmes [4], dont le nombre étoit grand encore parmi ceux à qui il adresse cette lettre. Enfin donc voilà un autel, et par conséquent une oblation et un sacrifice : et il ne faut pas s'étonner si dans les Pères, dès les premiers siècles, et dans les liturgies les plus vénérables par leur antiquité, on ne trouve qu'autel, que présents, que victimes, que sacrifices, qu'hosties. Que si les chrétiens disent quelquefois aux païens qu'ils n'ont ni autel ni sacrifice, c'est qu'ils n'en ont point à leur mode; ils n'ont point de ces autels qui regorgent de sang, ni de ces sacrifices où l'on désole les troupeaux par des hécatombes. Il ne faut point tout ce carnage ni cette immense dépense dans les sacrifices des chrétiens; de quelque magnificence qu'on les accompagne quelquefois, pour en imprimer la grandeur dans l'esprit des plus infirmes, le fond en est simple : il ne faut qu'un peu de pain et un peu de vin pour l'accomplir; le reste, qui est si grand que le ciel même en est étonné, se fait par quelques paroles.

[1] *Heb.* XIII. 9. — [2] *Ibid.* XIII. 10. — [3] *I. Cor.* X. 18. — [4] *Heb.* V. 11.

Je n'ai plus rien à vous dire sur la nature de ce sacrifice dont vous connoissez le fond, dans les prières que l'Église emploie pour le célébrer. La règle de la foi, comme disoient les saints Pères, ne se trouve nulle part plus claire ni plus assurée que dans la forme de prier, puisqu'il faut prier *en foi* pour être exaucé [1], et que *sans la foi il n'est pas possible de plaire à Dieu* [2]. Vous avez pénétré jusqu'au principe; et par les prières dont l'Église a de tout temps accompagné son sacrifice, vous êtes enfin remonté à la source des Écritures. Vous voyez aussi la parfaite liaison de toute la doctrine catholique, caractère indubitable de sa vérité; puisqu'en reconnoissant le sacrifice, comme toute l'antiquité a fait, de votre propre aveu, il est clair qu'on ne pouvoit s'empêcher de reconnoître, comme on a fait aussi, la réalité; et que d'ailleurs, en avouant la réalité, comme vous voyez qu'on a fait, il n'est pas moins clair qu'on ne pouvoit révoquer en doute le sacrifice. Aussi voyez-vous ces deux vérités aller ensemble d'un même pas, et passer constamment de siècle en siècle. Après cela je ne doute pas qu'instruit par l'Église même, dont vous avez vu les prières les plus solennelles si pleines de l'ancien esprit du christianisme, vous n'entendiez plus dévotement la sainte messe, et que vous ne desiriez plus que jamais de participer à la victime qu'on y offre. Mais lorsqu'effrayé par les paroles de saint Paul, et par la crainte de manger votre jugement, vous n'oserez, malgré vos desirs, approcher de la sainte table, ce vous sera une sensible consolation de voir du moins ce que vous desirez tant de recevoir, et d'assister à ce pieux et innocent renouvellement de la mort de votre Sauveur. Votre cœur s'écoulera au dedans de vous, dans un si doux souvenir, et vous souhaiterez d'offrir à Dieu un sacrifice parfait, en recevant de sa main le même gage de son amour que vous lui aurez offert pour l'apaiser : tous vos doutes, s'il vous en reste, s'évanouiront dans l'exercice de la foi. Vous verrez l'institution des deux espèces, nécessaire indépendamment de la réception; vous les verrez distinguées, et néanmoins chacune à part, pleine de la même grace qui abonde dans toutes les deux : vous verrez sur l'autel, en vertu des saintes paroles, le corps comme séparé d'a-

[1] *Jac.* I. 6. *etc.* — [2] *Heb.* XI. 6.

vec le sang; ainsi, lequel des deux que vous preniez, vous le prendrez comme mystiquement séparé de l'autre, et toujours vous annoncerez la mort du Seigneur. Je ne dirai rien davantage sur ces controverses, et je me contenterai de vous marquer en passant la suite de la doctrine dont vous m'avez demandé l'explication.

Mais peut-être que je tarde trop à vous parler de l'adoration. Vos anciens préjugés reviennent; et parcequ'on vous a dit qu'anciennement on n'adoroit pas Jésus-Christ dans l'eucharistie, vous êtes tenté de croire, ou du moins de soupçonner, qu'il n'y étoit pas. Avant que de vous répondre dans les formes, je vous prie de peser un peu en vous-même la mauvaise foi de vos anciens maîtres. Quand il s'agit des luthériens, qui croient Jésus-Christ présent sans l'adorer, ils les excusent, en répondant que l'adoration de Jésus-Christ ne suit pas toujours sa présence. Je le veux; mais demeurez ferme, et ne concluez jamais qu'on ne croyoit point la réalité dans l'ancienne Église, sous prétexte que vous prétendez qu'on ne pratiquoit pas l'adoration : autrement on vous dira que vous avez *un poids et un poids, une mesure et une mesure;* puisque vous dites tantôt que l'adoration est la suite de la présence, tantôt qu'elle ne l'est pas.

Mais vous demandez des faits; en voici de clairs dans la liturgie des Grecs : « Pour les dons offerts, » sanctifiés, précieux, sur-célestes, ineffables, » immaculés, glorieux, redoutables, qui inspi- » rent de la frayeur, divins [1] : » voilà une des exclamations que fait le diacre après la consécration. Nous en verrons bientôt le sujet : mais en attendant, je vous demande si, à tous ces attributs des dons consacrés, le diacre avoit ajouté qu'ils sont adorables, ne seriez-vous pas content? Sans doute : mais il dit plus, puisqu'en les nommant redoutables, et qui remplissent l'esprit de frayeur, il exprime le plus haut degré d'adoration, et celle qu'on rend à Dieu même : c'est pourquoi d'autres les appellent plus simplement adorables; mais en cela ils disent moins, quant à l'expression, que ne disoit la liturgie.

Et pour trancher en un mot tout ce qu'il pourroit y avoir de difficulté, vous connoissez le sacrifice des présanctifiés, ainsi appelé, parcequ'aux jours où la tradition de l'Église grecque ne permettoit pas qu'on fît la consécration, c'est-à-dire, durant tous les jours du jeûne du carême, on célébroit ce sacrifice avec des oblations déja consacrées le dimanche précédent. Pendant donc qu'on transportoit à l'autel le sacré corps; du lieu où on le réservoit, on prioit en cette sorte : « Nous » vous prions, ô Seigneur, qui êtes riche en mi- » séricorde, de nous rendre dignes de recevoir » votre Fils unique, le Roi de gloire; car voilà » que son corps sans tache et son sang vivifiant » entrent à cette heure, pour être posés sur cette » table mystique, environnés invisiblement de » la multitude de l'armée céleste [1]. » Puis au moment qu'il avance : « Maintenant les Vertus des » cieux adorent invisiblement avec nous *; car » voilà le Roi de gloire qui entre : » ce qu'on répète par trois fois. Je demande comment on feroit pour mieux marquer l'adoration.

Il n'est pas besoin de prouver, par les plus anciens monuments de l'Église grecque, le sacrifice des présanctifiés; il suffit, quant à présent, que la description s'en trouve dans la Chronique d'Alexandrie, sous Sergius, patriarche de Constantinople, et sous l'empereur Héraclius, en l'an 615 ** de notre Seigneur; et ce qu'il y a de plus remarquable, que la prière qui commence par *Maintenant*, où l'adoration des hommes et des anges pour l'eucharistie est si marquée, y soit rapportée tout du long.

Cette Chronique constamment est composée vers ces temps-là, et pendant que la mémoire en étoit récente. Qu'on n'objecte pas que cette prière

[1] *Liturg. Jac. p. 17.*

[1] *Liturg. Præsanct. p. 97.*

* Bossuet, dans la *Revue sur quelques ouvrages*, déja citée, et sous ce titre : *Remarques considérables sur le livre intitulé* EXPLICATION DE QUELQUES DIFFICULTÉS SUR LES PRIÈRES DE LA MESSE, avertit d'ajouter ces mots : *avec nous.*

** Ce prélat marque aussi au même endroit qu'il faut lire 615, au lieu de 645 que portoit la première édition : et il ajoute tout de suite cette réflexion, qu'il est à propos de transcrire en entier. « Remarquez qu'on rapporte ici un passage très considé- » rable du sacrifice des présanctifiés dans l'Église grecque, qui » est une prière composée par le patriarche Sergius, où l'adoration » du corps de Jésus-Christ est manifeste. Car à l'endroit où l'on » disoit : *Son corps sans tache et son sang vivifiant entrent* » *à cette heure, pour être posés sur cette table mystique, en-* » *vironnés invisiblement de la multitude de l'armée céleste ;* » ce patriarche ajoutoit : *Maintenant les Vertus des cieux* » *adorent invisiblement avec nous, car voilà le Roi de gloire* » *qui entre.* On ne peut marquer plus clairement, ni la présence » de Jésus-Christ dans l'eucharistie, ni l'adoration que lui ren- » doient ensemble et les hommes et les anges. C'est pourquoi » le terme *avec nous*, qui marquoit cette commune adoration, » étoit fort important; et néanmoins il s'est trouvé omis.

» Il est d'une conséquence extrême de trouver la présence » réelle et l'adoration bien établies avant Paschase Radbert, » sous qui les protestants ont voulu marquer le commencement » de l'une et de l'autre. Or cette prière le prouve aussi démons- » trativement qu'il se puisse; puisque Paschase Radbert écri- » voit vers la fin du neuvième siècle, et que cette prière se fai- » soit constamment plus de deux cents ans auparavant. La force de » la preuve consiste en ce que cette prière est rapportée tout du » long dans une chronique authentique qui est du temps, et que » la date en est fixée à la cinquième année après le consulat » d'Heraclius, c'est-à-dire, comme tout le monde en est d'ac- » cord, à la cinquième année de son empire, qui étoit la 615[e] de » notre Seigneur, au lieu de laquelle l'on avoit mis 645; ce qui » suffisoit absolument pour la preuve qu'on vouloit faire : mais » elle n'en est que plus forte, en lui rendant trente ans entiers » d'antiquité que le libraire lui avoit ôtés.

» Il faut encore remarquer que ce n'est pas ici un témoignage » particulier, mais le témoignage et la prière de toute l'Église » orientale et de son patriarche. »

fut composée par le patriarche Sergius, un des chefs des monothélites; car c'est assez que l'Église grecque l'ait reçue alors, deux cents ans devant Paschase Radbert, pour porter un coup mortel au système des protestants. Et d'ailleurs, s'est-on jamais avisé de compter l'établissement de cette prière parmi les innovations de ce patriarche? Au contraire, l'Église grecque qui les a toujours détestées, en continuant, comme elle a fait depuis ce temps-là, de dire cette prière, n'a-t-elle pas montré, plus clair que le jour, qu'elle la regardoit comme tirée de sa perpétuelle et invariable tradition? En effet, ce n'est que l'endroit qui commence par *Maintenant*, qu'on attribue à ce patriarche; mais vous n'avez qu'à relire toute la prière, comme nous venons de la rapporter, pour y voir au fond le même sens, la même adoration, la même croyance dans les paroles précédentes qui venoient de l'antiquité: et tout cela n'étoit autre chose que ce qu'avoit dit saint Chrysostôme [1], que les anges étoient autour de l'eucharistie, comme les gardes autour de l'empereur, dans une posture de respect; et jamais le peuple fidèle entendant cela n'a cru rien entendre de nouveau. C'est pourquoi, en condamnant les erreurs que Sergius enseigna dans la suite, on a retenu ce qu'il avoit fait en conformité de la tradition, et on n'est point tombé dans l'excès d'avoir arraché le bon grain en haine de l'ivraie.

Et il est vrai que l'Église grecque pousse si loin l'adoration des présanctifiés, que c'est ce qui donne lieu à rendre de grands honneurs aux dons proposés avant même la consécration: car lorsque de la prothèse, c'est-à-dire, à peu près de la crédence, on les porte sur l'autel où ils vont être consacrés, l'Église, pleine de ce qu'ils vont devenir bientôt par son ministère, leur rend déja par avance des honneurs extraordinaires. Mais si on commence à les révérer à cause qu'ils doivent être le corps et le sang, quelle adoration ne leur doit-on pas depuis qu'ils le sont? Que s'il y en a quelques uns parmi les Grecs qui portent si loin l'honneur des dons non encore consacrés, que non seulement ils se prosternent jusqu'à terre devant eux, mais encore qu'ils leur parlent et leur adressent les prières; Cabasilas [2], un des plus solides théologiens de l'Église grecque depuis trois à quatre cents ans, et au reste grand ennemi des Latins, nous fait voir, dans un passage qui est rapporté par le ministre La Roque [3], que cette coutume est venue de l'adoration très expresse et très bien fondée des dons présanctifiés, qui étoient déja le vrai corps et le vrai sang du Sauveur. Combien donc sont-ils adorables, si on adore même ce qui leur ressemble?

Si maintenant, à l'occasion des paroles de Cabasilas, qui dit qu'on parle aux dons sacrés, vous desirez de savoir quelles paroles ont leur adresse dans la liturgie; les voici, quand on est prêt de communier: « Je crois, ô Seigneur, que vous » êtes le Christ Fils du Dieu vivant [1]. » Et encore: « Je ne vous donnerai pas un baiser de » traître, comme Judas. » Et encore: « Je ne suis » pas digne que vous entriez sous le sale toit de » mon ame; mais, comme vous êtes entré dans » l'étable et dans la crèche des animaux, ne dé» daignez pas d'entrer dans la crèche de mon ame » privée de raison, et de mon corps souillé; de » moi, dis-je, qui suis un mort et un lépreux. » N'ayez point d'horreur de moi, puisque vous » n'en avez point eu de la prostituée qui baisoit » vos pieds avec une bouche impure. » Toutes choses qui marquent si évidemment un attouchement et une présence réelle, qu'il ne faut plus raisonner avec celui qui ne le sent pas.

Un ministre croit pourtant bien raffiner, en disant que c'est à Jésus-Christ qu'on parle, et non pas au sacrement, puisque le sacrement n'entre pas dans l'ame [2]. Qui lui dit que c'est au sacrement qu'on parle, ou le sacrement qu'on prie? On lui dit que c'est Jésus-Christ; mais Jésus-Christ comme présent dans le sacrement; car le fidèle venoit de dire au prêtre: *Donnez-moi le précieux et saint corps de Jésus-Christ.* Le prêtre avoit répondu: *Je vous donne le corps précieux, saint et immaculé de Jésus-Christ.* Et sur cela le fidèle s'adressant, non plus au prêtre, mais à Jésus-Christ qu'on lui donne: *Je crois*, dit-il, *que vous êtes le Christ.* Après, il ne parle plus que des lieux et des personnes que Jésus-Christ a honorés de sa présence et par son attouchement corporel. Tout ce qu'il craint, c'est de le toucher, et de le baiser comme un Judas, qui ne l'en toucha pas moins, quoique le baiser qu'il lui donna fût un baiser de traître. Pour éviter ce malheur, il le prie d'entrer dans son ame comme dans son corps, parcequ'étant Dieu et homme, il entre en son ame comme Dieu, et dans son corps comme un homme revêtu d'un corps; afin que lui étant uni corps à corps et esprit à esprit, il consomme ce mariage céleste qui nous a été tant de fois annoncé dans les Écritures, et ne soit qu'un même corps et un même esprit avec lui. Et on croira qu'on parle ainsi à un absent qui tient son corps renfermé dans le ciel, et qui ne le communique que par la pensée, ou tout au plus par sa vertu!

[1] *De Sacerd. lib.* VI, *n.* 4; *tom.* I, *p.* 422. — [2] *Lit. exp. c.* XXIV. — [3] *Hist. de l'Eucharistie.*

[1] *Lit. Chrys. p.* 84. — [2] *La Roq. Hist. de l'Euchar. p.* 339.

Ce qui suit n'est pas moins fort : « O Dieu! » sauvez-moi, afin que je reçoive sans condam- » nation le corps précieux et sans tache de Jésus- » Christ votre Fils, pour le remède de mon ame » et de mon corps : » où ce que le pécheur appréhende n'est pas de le chasser du mystère, ou d'empêcher qu'il n'y soit, mais uniquement de l'y profaner, de l'y recevoir pour sa perte ; car il sait bien qu'il y est toujours, et même pour les plus indignes, puisque notre infidélité n'anéantit pas sa parole ni ses dons. C'est là aussi ce qu'il considère comme le comble de son crime, de ce qu'il le baise comme Judas, et le trahit tout ensemble.

On trouve de semblables prières adressées à Jésus-Christ dans toutes les liturgies des Orientaux, syriennes, arabiques, égyptiennes ou cophtes : ce qu'on ne peut plus nier sans une extrême imprudence, après tant de manuscrits très anciens et très authentiques qu'on en a, dont M. l'abbé Renaudot, qui possède toutes ces langues et a vu tous ces manuscrits, quelque jour nous fera voir encore mieux le sens et l'esprit *.

Mais quand nous n'aurions point toutes ces prières, dès qu'on dit que l'eucharistie est en effet le corps et le sang, n'y a-t-il pas un acte de foi attaché à Jésus-Christ présent ? un acte d'espérance, en mettant dans cette présence le fondement et le gage de la future félicité ? un acte de charité, en desirant de s'unir corps à corps, aussi bien qu'esprit à esprit, à son Sauveur ? Qu'on est grossier, si on n'entend pas que c'est là la véritable adoration en esprit et en vérité, et que cette adoration est inséparable de la foi de la présence réelle !

Les ministres demandent curieusement quand est-ce qu'on a commencé l'élévation solennelle qu'on fait à présent pour adorer Jésus-Christ, incontinent après la consécration. Mais qu'importe au fond qu'on ait élevé ou qu'on n'ait pas élevé, si cependant on disoit, en marquant le corps de Jésus-Christ par un signe de croix : « Voilà l'Agneau de Dieu, le Fils du Père [1] ; » et en jetant une parcelle de ce sacré corps dans le calice : « C'est ici la sainte parcelle de Jésus- » Christ, pleine de la grace et de la vérité du » Père et du Saint-Esprit ; » et en divisant le reste du pain consacré p ur le distribuer au peuple : « Goûtez, et voyez combien le Seigneur est doux, » qui, partagé comme par membres, n'est pas di- » visé, et qui donné à tous n'est pas consumé. » Peut-on le montrer d'une manière plus efficace et plus éclatante ?

Et pour venir à l'Église latine, lorsqu'au rapport de saint Ambroise, après avoir prié solennellement que le pain fût changé au corps, après avoir tant de fois déclaré qu'on l'offre, et enfin en avoir parlé en tant de manières, on le montroit au fidèle qui alloit le recevoir, en lui disant, *C'est le corps de Jésus-Christ;* et que le fidèle répondoit, *Amen*, c'est-à-dire, *Cela est vrai* : que veut-on que signifie son *Amen*, si ce n'est un consentement à la vérité qu'on venoit de lui proposer, en disant : *C'est le corps de Jésus-Christ?* Que si ce n'en étoit qu'une figure, comme l'eau est la figure du sang du Sauveur qui nous lave dans le baptême avec une vertu semblable à celle qui opère dans ce sacrement, on eût pu y exiger une profession de foi semblable à celle qu'on faisoit en recevant l'eucharistie ; mais on n'y songeoit seulement pas, ni on ne disoit au fidèle, en lui montrant l'eau dont il alloit être lavé, que c'étoit le sang du Fils de Dieu. Mais peut-être qu'on vouloit dire, en lui disant, *C'est ici le corps du Sauveur*, qu'il le recevroit par la foi : non, on lui dit ce que c'est ; on ne lui fait pas confesser ce qui s'alloit passer dans son intérieur, mais ce qu'il avoit déja présent, et ce qui étoit tout fait et tout accompli dans l'objet qu'on lui mettoit devant les yeux. N'étoit-ce pas un acte de foi attaché à Jésus-Christ présent ? Et que sembloit faire l'Église lorsqu'elle exigeoit cet *Amen*, Cela est vrai ; sinon de leur dire avec saint Ambroise [1] : « Ce que » vous confessez de bouche, que votre esprit le » confesse au dedans ; ce que la parole énonce, » que l'affection le ressente ? » ou, comme disoit saint Léon [2] : « La même chose qu'on croit par » la foi, est celle qu'on prend par la bouche ; et » c'est en vain qu'on répond *Amen*, si on dispute » dans son cœur contre ce qu'on déclare qu'on » reçoit. » Confesser Jésus-Christ de cette sorte, qu'est-ce autre chose que de l'adorer ? et saint Pierre l'adora-t-il davantage, lorsqu'il dit : *Vous êtes le Christ, Fils du Dieu vivant* [3] ?

Mais vous voulez voir, dites-vous, une adoration dans les formes, c'est-à-dire une adoration bien marquée à l'extérieur ; car elle ne devoit pas être déniée à Jésus-Christ. Pourquoi me la demandez-vous ? Les ministres vont l'ont marquée par des faits constants, comme vous la demandez. Aubertin et La Roque ont rapporté entre autres passages, celui de Théodoret, où il est

* C'est ce que ce savant abbé a exécuté en publiant ces liturgies orientales, en deux volumes in-4°, avec des dissertations pleines d'érudition sous ce titre : *Liturgiarum orientalium collectio, etc.* Paris, 1716. On peut voir, dans la préface que l'auteur a mise à la tête de cet important recueil, le jugement que Bossuet avoit porté de son travail, et l'intérêt qu'il y prenoit. *Préf. pag.* 15. (*Édit. de Déforis.*)

[1] *Lit. Jac.* XX.

[1] *De iis qui init. cap.* IX. *t.* II. *col.* 340. — [2] *Serm.* LXXXIX. *c.* III. — [3] *Matth.* XVI. 16.

porté qu'on *adore les sacrés symboles*, non pas comme des symboles, mais comme *étant ce qu'ils ont cru être* [1], c'est-à-dire le corps et le sang de Jésus-Christ; et celui de saint Cyrille de Jérusalem, où il avertit le fidèle de quelle sorte et avec quel respect il doit tendre *la main sur laquelle il doit recevoir le Roi* [2]; quelle précaution il doit apporter à ne laisser pas tomber à terre la moindre parcelle du don précieux; car *c'est de même*, lui dit-il, *que si vous vous laissiez arracher un de vos membres;* comment enfin il doit *s'incliner devant le sacré calice en forme d'adoration.*

Aubertin subtilise ici sur les diverses adorations qu'il est obligé d'avouer, contre les maximes de sa secte, les unes du premier ordre et les autres du second; et il avoue qu'on en rendoit une à l'eucharistie, mais du second rang [3]. Tous les ministres le suivent d'un commun accord. Remarquez donc le fait avoué et constant, qu'en effet il n'y avoit pas moyen de nier après des paroles si expresses des saints Pères. Les ministres distinguent encore curieusement les marques d'honneur ou par le prosternement, ou par la génuflexion, ou par une simple inclination du corps; et ils prétendent que cette dernière, qu'on rendoit à l'eucharistie, n'étoit pas la plus grande, ni par conséquent la souveraine. Voilà les derniers efforts pour éluder l'adoration de l'eucharistie. Mais quelle grossière imagination de distinguer la nature de l'adoration par la simple posture du corps! Le prosternement, dit-on, est la plus grande. Eh! peut-on nier qu'on ne se soit prosterné devant Dieu, devant ses anges, devant ses prophètes, devant l'arche où il reposoit, devant les rois, et devant tous ceux qui portoient le caractère de sa puissance? Qu'on me distingue par la posture du corps ces diverses adorations. J'avoue que saint Cyrille ne parle ici que d'une adoration par la seule inclination du corps; car il parle du moment de la réception, qui n'eût pas été compatible avec le prosternement, quoiqu'il pût avoir précédé, comme en effet on le verra par d'autres passages. Mais sans ici nous y arrêter, et sans en avoir besoin, j'avoue sans difficulté qu'au moment de la réception on étoit debout, et dans la même posture où tous les fidèles, excepté les pénitents, adoroient Dieu dans la prière publique. Alors donc on rendoit son adoration en s'inclinant seulement : mais aussi n'est-ce pas précisément par la posture du corps qu'on reconnoit la nature de l'adoration, c'est par l'intention et les circonstances; et ici on marquoit l'adoration souveraine en disant, comme on vient de voir par des passages exprès qu'on adoroit ce qu'on recevoit *comme étant le roi*, le souverain même, comme étant ce *qu'on en croyoit*, c'est-à-dire son corps et son sang, la chose du monde la plus adorable, à cause de son union avec le Verbe.

De même, pour venir aussi à l'Église d'Occident, quand saint Ambroise et saint Augustin, embarrassés d'un endroit des Psaumes [1] qui sembloit porter à adorer l'escabeau des pieds du Seigneur, c'étoit à dire la terre, comme ils l'entendoient, s'en démêlent en disant que cette terre, qu'il faut adorer, étoit la chair de Jésus-Christ. « Que personne ne mange, dit saint Augustin, » qu'il ne l'ait premièrement adorée : que les » apôtres avoient adorée, dit saint Ambroise, et » qu'on adoroit encore aujourd'hui dans les mys- » tères. » Ils parloient sans doute de l'adoration souveraine, puisqu'ils parloient de celle que les apôtres rendoient à Jésus-Christ présent, et de celle qu'on ne pouvoit rendre à aucune créature, mais seulement à celui qui a créé le ciel et la terre : on rendoit donc, dans l'eucharistie, à la chair de Jésus-Christ comme présente une adoration souveraine.

Non, dit-on, cette adoration étoit adressée à la chair de Jésus-Christ dans sa gloire. Mais qui ne voit au contraire qu'il s'agit ici d'une adoration extérieure qu'on rendoit à un objet déterminé et présent? Car c'est pour cela que saint Ambroise remarque que les apôtres avoient adoré Jésus-Christ *pendant qu'il étoit sur la terre;* et qu'il dit qu'encore aujourd'hui on *l'adore dans l'eucharistie*; pour montrer qu'il y faut trouver, comme du temps des apôtres, une adoration envers Jésus-Christ présent.

Saint Augustin a quelque chose encore de plus exprès; et quoique vous ayez lu cent fois ce passage, trouvez bon, je vous en conjure, que je vous en représente encore une fois les paroles essentielles, pour vous faire mieux observer les chicanes de vos anciens pasteurs. « David a dit : » *Adorez l'escabeau des pieds du Seigneur* : il » a dit que la terre étoit l'escabeau des pieds du » Seigneur. » C'est par où saint Augustin commence : puis il ajoute que cette terre, qu'il faut adorer comme l'escabeau des pieds du Seigneur, c'est la chair unie au Verbe, *que nul ne mange*, dit-il, *sans l'avoir premièrement adorée.* Ne voyez-vous pas qu'il nous parle de la marque sensible du culte que tout le monde est d'accord qu'on rendoit à l'eucharistie en la recevant? Au-

[1] *Alb. lib.* II, *pag.* 432. 803, 822. *La Roq. Hist. de l'Euch. III. part. chap.* IV. *etc. Theod. Dial.* 2. — [2] *Cyril. Cat.* V. *Mystag. suprà* — [3] *Alb. La Roq. ibid.*

[1] *Ps.* XCVIII. 5. *Ambr. de Spir. S. l b.* III. *cap.* II. *n.* 79; *tom.* II. *col.* 681. *Aug. tract. in Psal.* XCVIII, *n.* 9; *tom.* IV, *col.* 1065.

trement il n'avoit que faire de parler ici des mystères, ni de la manducation de la chair de Jésus-Christ; car ce n'étoit pas seulement à cette occasion que les fidèles reconnoissoient la majesté souveraine de Jésus-Christ dans sa gloire; mais parcequ'en prenant la chair du même Sauveur, on lui rendoit un honneur visible, et un honneur qui se terminoit à un objet présent. C'est avec beaucoup de raison que saint Augustin fait ressouvenir ses auditeurs de cette pratique ordinaire, pour leur y faire observer une marque sensible de culte, une adoration spéciale et spécialement terminée à la chair de Jésus-Christ. Et c'est pourquoi il ajoute : *Quand donc vous vous inclinez et vous prosternez* (voilà en passant le prosternement qu'Aubertin nous demandoit); mais ce n'est pas là maintenant ce que je veux vous faire observer : disons donc : *Quand vous vous inclinez et vous prosternez devant quelque terre que ce soit : ad quamlibet terram*, devant quelque portion que ce soit de la sainte eucharistie, où cette chair, qui est terre, vous est présentée; ou, comme ce ministre veut qu'on le traduise, car cela m'est indifférent : *Quand vous vous inclinez et vous prosternez devant cette chair, quoiqu'elle soit de la terre, ne la regardez pas comme de la terre; mais regardez-y le saint dont elle est l'escabeau*, c'est-à-dire le Fils de Dieu; *car c'est pour l'amour de lui que vous l'adorez.* Vous voyez donc clairement qu'en communiant on s'inclinoit et on se prosternoit devant quelque chose. Ce n'étoit pas indéfiniment par une inclination ou prosternation, aussi bonne d'un côté que d'un autre, comme seroit celle qu'on adresseroit à Jésus-Christ dans sa gloire, où personne ne le voyoit : c'étoit déterminément devant quelque chose qu'on vous présentoit, devant quelque chose qu'on alloit manger, devant quelque chose qu'il falloit nécessairement adorer avant que de le recevoir, et l'adorer comme le saint des saints, c'est-à-dire comme Dieu même, qui y résidoit, et par conséquent par un culte souverain. C'est par cette pratique ordinaire, c'est par ce culte marqué que saint Augustin établit qu'on pouvoit adorer la terre; non par une adoration du second ordre, comme on adore une image ou une relique, ainsi que le prétend Aubertin, mais comme on adore la vérité même.

Vous devez être content sur l'adoration; et quand on vous dira après cela qu'elle ne paroît ni dans l'Ordre romain, ni dans les vieux Sacramentaires, vous conclurez, non qu'il n'y en eût point dans la célébration de l'eucharistie, puisqu'il est constant par tant d'endroits, et même avoué par les ministres, qu'il y en avoit une très expresse; mais qu'on n'avoit pas besoin de marquer une chose si commune, et dont le peuple étoit si bien instruit par les sermons, par les catéchismes et par la pratique même. Ce qui en passant peut servir de preuve, que les choses les plus reçues et les plus constantes, surtout celles de pratique, ne se trouvent pas toujours dans les endroits où l'on s'imagineroit qu'elles devroient être le mieux exprimées.

Mais encore que rien n'obligeât d'énoncer dans l'Ordre romain une pratique aussi connue que celle dont il s'agit; quand néanmoins il y a eu quelque raison particulière de la marquer, on ne l'a pas oubliée. Par exemple, lorsque le pontife alloit célébrer, comme en approchant de l'autel il devoit marquer son respect à l'eucharistie qui étoit posée dessus, il est expressément porté dans l'ancien Ordre romain *qu'en inclinant sa tête vers l'autel il y adore la sainte* (c'est-à-dire visiblement l'hostie déja consacrée, comme elle est appelée partout); *et demeure toujours incliné jusqu'au verset prophétal*[1], c'est-à-dire jusqu'au verset du psaume qu'on devoit chanter, comme la suite le montre. Et encore en un autre endroit[2] : « Les acolytes présentent la boîte couverte avec la sainte, et le sous-diacre la tenant ouverte montre la sainte au pontife ou au diacre qui le précède : alors, dit-on, le pontife ou le diacre inclinant la tête salue la sainte; » ce qu'on ne pratique point lorsqu'on présente au pontife *sur la patène les oblations qui n'ont encore été immolées*[3], c'est-à-dire consacrées *par personne;* car à celles-là on ne leur rend aucun culte. Et voilà manifestement dans l'Ordre romain l'oblation déja immolée qu'on appeloit autrement *formée et consacrée*[4]; la voilà, dis-je, réservée (pour quelle fin? ce n'est pas de quoi il s'agit ici) et en même temps adorée avec distinction de celles qui n'étoient pas encore consacrées.

Au reste, il ne faut nullement douter de l'antiquité de ces Ordres ou livres rituels romains; tant à cause de la vénérable antiquité des volumes où on les trouve, qu'à cause aussi des circonstances du temps et du témoignage d'Amalarius qui les rapporte, comme étant alors, c'est-à-dire au commencement du neuvième siècle, dans un usage constant, ancien et reçu.

On a encore une preuve expresse d'adoration dans un de ces vieux Sacramentaires, où vos docteurs vous disoient qu'il n'y en avoit point, puisque la sainte oblation y est appelée *le sacrifice adorable qu'on offre pour la rémission des péchés*[5]. Qu'on me dise quelle autre victime on

[1] *Ord. Rom. t. x. Bib. PP. p.* 2, *et ap. Mabil. Ord. I. Rom. p.* 8. *Ord.* II. *p.* 43. *Eucolog. Amalar. p.* 531 *.etc.* — [2] *Ibid.* 43. — [3] *Ord. Rom. t. x. Bib. PP. p.* 9 — [4] *Ibid. p.* 113. — [5] *Miss. Gall. vet. Miss.* 39. *Mabil. de Lit. Gall. pag.* 377. *Thom. p.* 491.

pourroit offrir pour la rémission des péchés, si ce n'étoit Jésus-Christ même? Et cela étant, y avoit-il rien de plus naturel que de nommer ce sacrifice adorable? Ces petits mots qui se disent naturellement sont la preuve la plus concluante d'une vérité dont on est plein, qu'on ne cherche point à dire, mais qui vient d'elle-même dans la prière.

S'inquiéter maintenant pourquoi on a fait l'élévation dans l'antiquité; si c'a été pour marquer l'exaltation du corps de notre Seigneur à la croix, comme le disent les uns, ou en signe d'oblation, comme le veulent les autres, ou pour exciter le peuple à l'adoration, comme on le fait à présent dans l'élévation aussitôt qu'on a consacré; et si cette élévation, ou les génuflexions qu'on fait à présent, ont toujours été pratiquées, ou depuis quand on a reçu l'eucharistie à genoux; c'est se tourmenter en vain. Il suffit que l'Orient et l'Occident, et toute l'Église universelle aient constamment adoré Jésus-Christ comme présent dans l'eucharistie, d'une adoration souveraine, en quelque endroit de la messe que c'ait été. Pour moi, je croirai facilement que, durant l'action du sacrifice, l'adoration extérieure, qu'on rendoit à Jésus-Christ, se confondoit avec celle qu'on rendoit à Dieu par Jésus-Christ même : de sorte qu'on ne se mettoit non plus à genoux devant Jésus-Christ, qu'on avoit fait devant le Père éternel dans toute l'action du sacrifice. Mais quand il falloit faire quelque action particulière envers le corps de Jésus-Christ, comme lorsqu'on le portoit de la prothèse à l'autel dans le sacrifice des présanctifiés, ou quand on s'approchoit pour le recevoir; alors l'adoration étoit si marquée, qu'il n'y avoit point à douter du sentiment de l'Église pour cette adorable victime. Tout le reste qu'on pourroit avoir ajouté, selon la perpétuelle coutume de l'Église, pour établir davantage la vérité de la présence, quand elle a été contestée, n'est que l'effet ordinaire de la vigilance des pasteurs, qui, lorsque quelque dogme a été combattu ou obscurci, n'ont jamais manqué de l'inculquer par quelque chose de si marqué et de si fort, qu'il fût capable de confondre les plus rebelles et de réveiller les plus endormis.

En tout cela on n'invente rien. Par exemple, dans cette occasion, on n'adore pas de nouveau, puisqu'on a toujours adoré, comme on vient de voir; mais on rend l'adoration, ou plus sensible, ou plus fréquente: et si après tout cela on demande où l'on a pris cette adoration; qu'on le demande à l'ancienne Église, où on la voit si constante.

Pour l'Écriture, il n'y a rien de plus insensé que de nous demander d'autres passages, pour l'adoration, que ceux où il est porté que Jésus-Christ est le Fils de Dieu, et une personne adorable du culte suprême. Et de trouver si étrange qu'on n'ait pas marqué dans les Évangiles l'adoration des apôtres envers Jésus-Christ caché dans l'eucharistie, pendant qu'il n'en paroit pas davantage pour Jésus-Christ visible au milieu d'eux; vous avez avoué souvent que c'est la chose du monde la plus ridicule.

Enfin, puisqu'il est constant que la foi en Jésus-Christ comme présent emporte la véritable et parfaite adoration, qui est l'intérieure; disputer pour l'extérieure, qui en est le signe, c'est trop ignorer ce que c'est que d'adorer. Et c'est pourquoi toute l'Église en Orient et en Occident, dès les siècles les plus purs, a cru trouver dans la présence réelle un fondement légitime d'adoration, non seulement pour tous les hommes, mais encore, comme on a vu, pour tous les anges: ce qu'elle a même porté si loin, qu'elle a étendu sa vénération jusqu'aux vaisseaux sacrés qui servent au ministère de l'eucharistie. Je ne puis ici m'empêcher de vous rapporter un passage où saint Jérôme, un si grand docteur, loue Théophile d'Alexandrie, de ce qu'il avoit soutenu contre Origène que les choses inanimées étoient capables de sanctification: « Afin, dit-il [1], que les ignorants » apprennent avec quelle vénération il faut re» cevoir les choses saintes, et servir au ministère » de l'autel de Jésus-Christ, et qu'ils sachent que » les calices sacrés, les saints voiles, et les au» tres choses qui appartiennent au culte de la pas» sion de notre Seigneur, ne sont pas sans sain» teté, comme choses vides et sans sentiment; » mais que par leur union avec le corps et le sang » de Jésus-Christ elles doivent être adorées avec » une pareille majesté que le Seigneur même. » Ce ne lui est pas assez de dire que ces vaisseaux sont saints et sacrés, et méritent une singulière vénération: il ajoute que l'honneur qu'ils ont d'être unis au corps et au sang de Jésus-Christ, par un contact si réel, y laisse une impression si grande et si vive de la majesté du Seigneur, qu'elle les rend dignes d'une pareille adoration; ce qui sans doute ne seroit pas, si ce corps et ce sang qu'ils touchent étoient autre chose que le Seigneur même. Car c'est à la source même et à l'objet primitif de l'adoration qu'il faut être immédiatement uni, pour être ainsi associé au même culte: et c'est pourquoi saint Jérôme, regardant le sacré calice, la patène, le voile sacré où l'on enveloppe le corps de Jésus-Christ, comme sanctifiés par ce contact, y voit une extension

[1] *Epist. Hier. ad Theoph. ante ejusdem Theoph. I. Epist. Pasch. nunc Ep.* LXXXVIII; *t.* IV, *part. II. col.* 728.

de la majesté de Jésus-Christ, qui leur attire une extension du même culte, comme l'honneur qu'on rend aux rois s'étend jusqu'aux lieux où ils habitent, et jusqu'à la chaire où on a coutume de les voir assis. En effet, il n'y a personne parmi nous, tant soit peu touché des sentiments de piété, qui, à la vue du sacré calice, de la patène, et des linges où il voit tous les jours Jésus-Christ posé, ne se souvienne à quoi ils servent et à quoi ils touchent, et ne soit porté par ce souvenir à faire paroître quelque marque et comme une effusion du respect qu'il sent pour Jésus-Christ. Les Pères, avec qui la foi de la présence réelle nous est commune, ont senti le même respect; et les protestants, qui ont éteint cette foi, ne sentent rien.

Il reste maintenant à vous expliquer les prières de la liturgie, qu'on vous a fait croire indignes d'une oblation qui seroit Jésus-Christ même. Mais il n'y aura plus de difficulté, si vous songez seulement que l'Église qui offre le pain et le vin pour en faire le corps et le sang, et qui ensuite offre encore ce corps et ce sang après qu'ils sont consacrés, ne le fait que pour accomplir une troisième oblation, par laquelle elle s'offre elle-même, comme je vous l'ai déja dit.

Le prêtre commence le premier, et à l'exemple de Jésus-Christ, qui a été tout ensemble le sacrificateur et la victime, il s'offre lui-même avec son oblation: c'est ce que signifie la cérémonie d'étendre les mains sur les dons sacrés, comme on fait un peu avant la consécration. Autrefois, dans l'ancienne loi, on mettoit la main sur la victime [1], en signe qu'on s'y unissoit, et qu'on se dévouoit à Dieu avec elle: c'est ce que témoigne le prêtre en mettant ses mains sur les dons qu'il va consacrer.

Tout le peuple pour qui il agit entre dans son sentiment, et le prêtre dit alors au nom de tous: « Nous vous prions, Seigneur, de recevoir cette » oblation de notre servitude, et de toute votre » famille; » où nous apprenons, non seulement à offrir avec le prêtre les dons proposés, mais encore à nous offrir nous-mêmes avec eux.

L'Église explique encore cette oblation par ces paroles: « Nous vous prions, ô Seigneur, qu'en » recevant cette oblation spirituelle, vous nous » fassiez devenir nous-mêmes un présent éter» nel qui vous soit offert: *nosmetipsos tibi per» fice munus æternum* [2]: » ce que l'Église répète souvent en d'autres paroles; et c'est aussi la doctrine de saint Augustin en plusieurs endroits [3], lorsqu'il enseigne que l'Église apprend tous les jours à s'offrir elle-même à Dieu, dans le sacrifice qu'elle lui offre.

L'ancienne cérémonie, où chacun portoit lui-même son oblation, c'est-à-dire son pain et son vin, pour être offerts à l'autel, confirme cette vérité. Car, outre qu'offrir à Dieu le pain et le vin dont notre vie est soutenue, c'est la lui offrir elle-même comme chose qu'on tient de lui, et qu'on lui veut rendre; les saints Pères ont remarqué dans le pain et dans le vin un composé de plusieurs grains de blé réduits en un, et de la liqueur de plusieurs raisins fondus ensemble; et ils ont regardé ce composé comme une figure de tous les fidèles réduits en un seul corps pour s'offrir à Dieu en unité d'esprit: ce qui a fait dire à saint Augustin, que toute la cité rachetée étoit le sacrifice éternel de la Trinité sainte.

Lorsqu'on portoit ainsi son pain et son vin, chacun portoit aussi, avec ses dons, ses vœux et ses besoins particuliers pour être offerts à Dieu avec eux; et l'Église accompagnoit cette oblation par cette prière: « Soyez propice, ô Seigneur! » à nos prières, et recevez d'un œil favorable » ces oblations de vos serviteurs et de vos ser» vantes; afin que ce que chacun vous a offert » en l'honneur de votre nom profite à tous pour » leur salut; par Jésus-Christ notre Seigneur [1]. »

Quoique cette cérémonie, d'offrir en particulier son pain et son vin, ne subsiste plus, le fond en est immuable; et nous devons entendre que ce sacrifice doit en effet être offert par tous les fidèles à l'autel, puisque c'est toujours pour eux tous que le prêtre y assiste.

Mais lorsque les dons sont consacrés, et qu'on offre actuellement à Dieu le corps présent du Sauveur, c'est une nouvelle raison de lui offrir de nouveau l'Église, qui est son corps en un autre sens, et les fidèles qui en sont les membres. Il sort du corps naturel de notre Sauveur une impression d'unité pour assembler et réduire en un tout le corps mystique; et on accomplit le mystère du corps de Jésus-Christ, quand on unit tous ses membres pour s'offrir en lui et avec lui.

Ainsi l'Église fait elle-même une partie de son sacrifice: de sorte que ce sacrifice n'aura jamais sa perfection tout entière, qu'il ne soit offert par des saints.

Voilà une claire résolution de toute la difficulté, s'il y en avoit; car il y a dans ce sacrifice Jésus-Christ qui est offert, et il y a l'homme qui l'offre: le sacrifice est toujours agréable du côté de Jésus-Christ qui est offert; il pourroit ne l'être pas toujours du côté de l'homme qui l'offre, puisqu'il ne peut l'offrir dignement qu'il ne soit lui-

[1] *Lev.* I, 4. III. *et* VIII. 14, 15. *etc.* — [2] *Dom.* II *post Pentec* — [3] *De Civ. lib.* X, *cap.* 19, 20; *tom* VII, *col.* 253 *et sq.*

[1] *Dom* V *post Pentec.*

même assez pur pour être offert avec lui, comme on a vu. Quelle merveille y a-t-il donc que l'Église demande à Dieu qu'il rende notre sacrifice agréable en tout, et autant à proportion du côté des fidèles qui le présentent, que du côté de Jésus-Christ qui est présenté?

C'est visiblement le sens de cette prière: « Nous » vous offrons, ô Seigneur, le pain de vie, le » calice de salut, que nous vous prions de re- » garder d'un œil propice, et les recevoir comme » vous avez reçu les présents de votre serviteur » le juste Abel, et le sacrifice de notre père » Abraham, et le saint sacrifice, l'hostie sans » tache que vous a offerte Melchisédech votre sou- » verain sacrificateur [1]. » Où il est clair qu'on veut comparer, non pas le don avec le don, puisque constamment l'eucharistie, en quelque manière qu'on la puisse prendre, est bien au-dessus des sacrifices anciens; mais les personnes avec les personnes; et c'est pourquoi on ne nomme que les plus saints de tous les hommes: Abel, le premier des justes, Abraham, le père commun de tous les croyants; et on réserve en dernier lieu Melchisédech, qui étoit au-dessus de lui, puisque lui-même il lui a offert la dîme de ses dépouilles, et en a reçu en même temps, avec le pain et le vin, les prémices du sacrifice de l'eucharistie.

Et pour mieux entendre ceci, il faut savoir que l'esprit de ce sacrifice est qu'ayant Jésus-Christ présent, nous le chargions de nos vœux; ce que saint Cyrille nous a déjà dit par ces paroles: « Nous faisons à Dieu toutes nos demandes sur » cette hostie propitiatoire [2]; » et c'est aussi ce que l'Église exprime par cette secrète, à Pâques, et aux jours suivants: « O Seigneur, recevez les » prières de votre peuple avec l'oblation de ces » hosties! » c'est ce qu'on répète sans cesse. Et on a raison de demander que, comme les dons sont agréables, les prières qu'on offre avec eux, et pour ainsi dire sur eux, le soient aussi, comme l'étoient celles d'Abel et des autres saints qui ont levé à Dieu des mains innocentes, et lui ont offert leurs dons avec une conscience pure.

Car la perfection de ce sacrifice n'est pas seulement que nous offrions et recevions des choses saintes; mais encore que nous qui les offrons, et qui y participons, soyons saints. De là cette célèbre proclamation avant la réception des mystères : *Les choses saintes sont pour les saints.* Selon la coutume de l'Église, on n'admettoit à les recevoir que ceux qui étoient admis à les offrir, c'est-à-dire, ceux dont la charité venoit, comme dit saint Paul [3], *d'un cœur pur, d'une bonne conscience, et d'une foi qui ne fût pas feinte.*

Dans cet esprit on se joignoit avec les saints anges; d'autant plus qu'on savoit très bien qu'ils présentoient nos prières à Dieu sur l'autel, qui représentoit Jésus-Christ, comme on le voit manifestement dans l'Apocalypse [1].

Nos anciens ministres qui éludent tout, et jusqu'aux passages les plus clairs, veulent que l'ange qui présente à Dieu les prières des saints soit Jésus-Christ même, qui souvent, disent-ils, est appelé ange. Mais visiblement c'est tout brouiller; et pour ne point ici parler des autres endroits de l'Écriture, jamais dans l'Apocalypse Jésus-Christ n'est appelé de ce nom. Partout où il y paroît, il y porte un caractère de majesté souveraine, avec le nom de Roi des rois, et de Seigneur des seigneurs. Mais l'ange, qui paroît ici pour présenter les prières, est de même nature que les autres que saint Jean fait agir partout dans ce divin livre, de même nature que les sept anges dont il parle dans ce même endroit, dans le même chapitre VIII, où il est parlé de l'ange de la prière, qui aussi, pour cette raison, est appelé simplement *un autre ange*, un ange comme les autres, et qui n'a rien de plus relevé.

Voilà, monsieur, quel est l'ange qui offre à Dieu nos prières sur l'autel céleste. De là venoit la tradition constante de toute l'Église, qui reconnoissoit un ange qui présidoit à l'oraison et à l'oblation sacrée, comme on le voit dans les Pères les plus anciens [2]. Quand on dit qu'un ange y présidoit, et présentoit nos oraisons, il faut entendre que tous les saints anges se joignoient à lui en unité d'esprit; et parceque l'esprit de ce sacrifice est d'unir à Dieu toutes les créatures, et surtout les plus saintes, pour lui rendre en commun la reconnoissance de leur servitude, il ne faut pas s'étonner si on prioit les saints anges d'y intervenir.

On s'étoit déjà joint avec eux dès le commencement du sacrifice, lorsqu'on avoit chanté l'hymne séraphique, c'est-à-dire, le trois fois saint, et qu'on avoit dit dans la préface : « Il est » juste, ô Père éternel, que nous vous bénissions » par Jésus-Christ notre Seigneur, par qui les » anges louent votre sainte majesté, les domi- » nations l'adorent, les puissances la redoutent » avec tremblement : parmi lesquels nous vous » conjurons que vous nous commandiez de mê- » ler nos voix, en disant de tout notre cœur, » Saint, saint, saint. »

La suite de cette prière demandoit qu'après nous être joints avec les saints anges, nous de-

[1] *Can. Miss.* — [2] *Cat.* V. *Mystag. ubi sup.* — [3] *I. Tim.* I. 5.

[1] *Apoc.* VIII. 3. — [2] *Tert. de Orat. sub fin. Origen. cont. Cels. lib.* VIII. *n.* 36; *tom.* I. *pag.* 769.

sirassions de les joindre avec nous dans nos oblations, ne doutant point qu'elles ne fussent d'autant plus agréables, qu'elles seroient encore offertes par leurs mains; et c'est le sens de cette prière : « Nous vous conjurons, ô Dieu tout puissant! commandez que ces choses soient portées par votre saint ange à votre autel sublime, afin que nous tous qui recevrons de la participation de cet autel le sacré corps et le sacré sang de votre Fils, nous soyons remplis de toute grace et de toute bénédiction spirituelle, par le même Jésus-Christ notre Seigneur. »

Porter jusqu'à Dieu nos oblations, les élever jusqu'au ciel où il les reçoive, on les faire parvenir jusqu'à son trône; c'est dans le langage commun de l'Écriture les lui présenter de telle sorte, et avec une conscience si pure, qu'elles lui soient agréables. Cette façon de parler est tirée du rit des anciens sacrifices. Nous avons vu qu'on élevoit la victime; c'étoit en quelque sorte l'envoyer à Dieu, et le prier par cette action de la recevoir : ce qui paroissoit plus sensible dans les holocaustes, dont la fumée, se portant en haut, s'alloit mêler avec les nues, et sembloit vouloir s'élever jusqu'au trône de Dieu. Les prières qu'on y joignoit, sembloient aussi aller avec elle; et c'est ce qui faisoit dire à David : *Que ma prière, ô Seigneur! soit dirigée jusqu'à vous comme l'encens*[1] *!* c'est-à-dire, comme la fumée de la victime brûlée : car c'est ici ce que veut dire le mot *incensum*, quoique nous ayons approprié notre mot d'encens, qui en vient, à cette espèce de parfum qu'on appelle *thus* en latin. C'est pour cela que cet ange de l'Apocalypse paroît, un encensoir à la main; et il est dit que *la fumée de son encens*[2], c'est-à-dire *les saintes prières* qui partoient d'un cœur embrasé du Saint-Esprit, *montoient devant Dieu de sa main*, c'est-à-dire, qu'elles lui étoient agréables. C'est aussi ce qu'on appelle dans l'Écriture le sacrifice de bonne odeur devant le Seigneur; lorsque l'oblation se faisoit avec un cœur pur, et que la prière, partant d'une conscience innocente, s'élevoit à Dieu avec la fumée de l'holocauste. Il arrivoit même quelquefois, comme dans le sacrifice de Manué[3], que la flamme de l'holocauste s'élevoit extraordinairement, et sembloit se porter jusqu'au ciel; et Dieu donnoit cette marque de l'agrément qu'il trouvoit dans le sacrifice.

Il ne faut donc pas s'étonner, si l'Église, accoutumée au langage de l'Écriture, en élevant le calice avant la consécration, fait cette prière : « Nous vous l'offrons, ô Seigneur, afin qu'il monte devant vous comme une agréable odeur; » c'est-à-dire, comme on a vu, que l'oblation lui en plaise : et c'est encore ce qu'on demande dans la prière dont il s'agit après la consécration, lorsqu'on prie que *ces choses*, c'est-à-dire, *les dons sacrés, soient portées au ciel par les anges*.

Mais pour entendre le fond de cette prière, et lever toutes les difficultés qu'on y veut trouver, il faut toujours se souvenir que ces choses dont on y parle, sont à la vérité le corps et le sang de Jésus-Christ; mais qu'elles sont ce corps et ce sang avec nous tous, et avec nos vœux et nos prières, et que tout cela ensemble compose une même oblation, que nous voulons rendre en tout point agréable à Dieu, et du côté de Jésus-Christ qui est offert, et du côté de ceux qui l'offrent, et qui s'offrent aussi avec lui. Dans ce dessein, que pouvoit-on faire de mieux que de demander de nouveau la société du saint ange qui préside à l'oraison, et en lui de tous les saints compagnons de sa béatitude; afin que notre présent monte promptement et plus agréablement jusqu'à l'autel céleste, lorsqu'il sera présenté en cette bienheureuse compagnie? Il ne sera pas inutile ici de remarquer qu'au lieu que notre canon ne parle que d'un seul ange, on parle, dans l'Ambrosien, de tous les anges, pour expliquer la sainte union de tous ces bienheureux esprits, qui en effet font tous par consentement ce qu'un d'eux fait par exercice et par une destination particulière.

Nous devons donc nous unir avec eux tous, avec eux nous élever à ce sublime autel de Dieu; car c'est nous dans la vérité qui devons y monter en esprit. Nous nous y élevons; nous y portons, pour ainsi dire, Jésus-Christ avec nos vœux et nous-mêmes, lorsque élevés au-dessus du monde, et unis aux bienheureux esprits, nous ne respirons que les choses célestes; car il faut encore entendre ici que Jésus-Christ ne vient à nous qu'afin de nous ramener à lui dans sa gloire. Nous le regardons sur l'autel; mais ce n'est pas en lui comme sur l'autel que notre foi se repose entièrement : nous le contemplons dans sa gloire, d'où il vient à nous sans la quitter, et où aussi il nous élève; afin qu'étant avec lui à l'autel céleste, nous en sentions découler sur nous toutes les bénédictions et graces spirituelles par le même Jésus-Christ notre Seigneur, ainsi que porte la fin de cette prière.

Il paroît donc clairement que cette élévation, que nous souhaitons de notre sainte victime jusqu'au sublime autel de Dieu, n'est pas ici demandée par rapport à Jésus-Christ, qui est déja au plus haut des cieux; mais plutôt par rapport à

[1] *Ps.* CXL. 2. — [2] *Apoc.* VIII. 4. — [3] *Judic.* XIII. 20.

nous, et aux bénédictions que nous devons recevoir en nous élevant avec Jésus-Christ à cet autel invisible.

Et lorsque nous demandons l'intercession du saint ange, vous avez très bien entendu que ce n'est pas un médiateur que nous nous donnons, comme si Jésus-Christ ne suffisoit pas : encore moins le donnons-nous pour tel à Jésus-Christ même, comme on nous l'a reproché, ou à son eucharistie, que sa seule institution rendroit très agréable, sans que l'ange s'en mêlât. Mais ce qui est saint par soi-même, ainsi qu'il a été dit, est encore plus agréablement reçu lorsqu'il est offert par des saints : c'est pourquoi l'Église implore l'ange pour l'offrir à Dieu avec elle, mais toujours par Jésus-Christ, par lequel elle a déja reconnu, dès la préface de ce sacrifice, que les anges adoroient Dieu et louoient sa majesté sainte.

Il n'y a pas plus de difficulté d'associer les saints à cette oblation. Ainsi, quand nous demandons que ce sacrifice, agréable à Dieu par sa propre institution et par son auteur, lui soit encore plus agréable par les prières de ses saints, nous ne demandons autre chose, si ce n'est qu'à l'agrément qui vient de la chose se joigne encore l'agrément qui vient du côté de ceux qui se joignent à nous pour l'offrir : ce que l'on conclut encore, *Par Jésus-Christ notre Seigneur*; afin que nous entendions qu'à la vérité il y a au ciel des intercesseurs qui prient et offrent avec nous; mais qu'ils ne sont écoutés eux-mêmes que par le grand intercesseur et médiateur Jésus-Christ, par qui seul tous ont accès, et autant les anges que les hommes, autant les saints qui règnent que ceux qui combattent.

Et afin que vous compreniez une fois quel est l'esprit de l'Église dans cette intercession des anges et des saints, écoutez, monsieur, cette préface d'une messe qu'on trouve dans un volume qui a plus de mille ans[1] : « O Seigneur, » ce bienheureux confesseur se repose maintenant dans votre paix : inspirez-lui donc, ô Dieu » miséricordieux, d'intercéder pour nous auprès » de vous; afin que l'ayant rendu assuré de sa » propre félicité, vous le rendiez soigneux de la » nôtre : par Jésus-Christ notre Seigneur. »

Remarquez que c'est par Jésus-Christ qu'on demande à Dieu, non seulement l'effet des prières que font les saints, mais encore l'inspiration et le desir de les faire. Ceux qui vous ont fait sur le canon tant de mauvaises railleries, seront peut-être encore assez ignorants ou assez hardis pour en faire de beaucoup plus grandes sur ce circuit où l'on nous fait adresser à Dieu, afin qu'il inspire aux saints de prier pour nous; comme si ce n'étoit pas plus tôt fait de demander à Dieu immédiatement ce que nous voulons qu'il se fasse demander lui-même par les saints. Mais par ces raisonnements profanes, il faudroit supprimer toute prière, et celle qu'on adresse immédiatement à Dieu autant que toutes les autres; car Dieu ne sait-il pas nos besoins? ne sait-il pas ce que nous voulons quand nous le prions? et n'est-ce pas lui-même qui nous inspire nos prières? Surtout, pourquoi lui demande-t-on quelque chose pour les autres? et pourquoi prier nos frères de prier pour nous? Le feront-ils comme il faut, si Dieu ne leur en inspire la volonté? A quoi bon ce circuit avec Dieu? et n'est-ce pas le plus court de le laisser faire? Que si on répond ici que Dieu nonobstant cela veut qu'on le prie, et qu'on le prie pour les autres, et qu'on prie les autres de prier pour soi; parcequ'encore qu'il n'ait que faire de nos prières, ni pour accorder nos besoins, ni pour les savoir, il nous est bon de prier en toutes ces manières, et que nous devenons meilleurs en le faisant : qu'on n'appelle plus tout cela un circuit inutile, mais un sincère exercice de la charité, que Dieu honore constamment, lorsqu'il inspire ou qu'il exauce de telles prières. Et parcequ'il veut établir une parfaite fraternité entre tous ceux qu'il vent rendre heureux ou dans le ciel ou dans la terre, il inspire non seulement aux fidèles, mais encore aux saints anges et aux saints hommes qui sont dans le ciel, le desir de prier pour nous; parceque c'est une perfection aux saints hommes qui sont nos semblables, de s'intéresser pour notre salut, et une autre perfection aux saints anges qui ne le sont pas, d'aimer et de révérer en nous la nature que le Fils de Dieu a cherchée jusqu'à s'y unir en personne. Nous pouvons donc demander à Dieu qu'il leur inspire ces prières qui l'honorent, parceque nous lui pouvons demander tous les moyens dont il lui plaît de se servir pour manifester sa gloire; mais il faut le demander par Jésus-Christ, par qui seul tout bien nous doit arriver.

Vous avez donc raison de n'écouter pas ceux qui vous disent que la doctrine, où l'on emploie les saints pour intercesseurs, ruine l'intercession de Jésus-Christ. Mais vous eussiez pu remarquer que ce qu'on blâme dans la liturgie n'est qu'une suite de cette doctrine; puisqu'on n'y fait qu'employer et les saints hommes et les saints anges, afin qu'ils se joignent à nous pour rendre notre oblation, en tant qu'elle vient de nous, plus sainte et plus agréable.

Quant à ce qu'on trouve si étrange que nous

[1] *Mabill. Musæi Ital. t. 1, part. II*, p. 348.

offrions Jésus-Christ à l'honneur des saints, c'est-à-dire pour honorer leur mémoire, et remercier Dieu de la gloire qu'il leur a donnée, c'est qu'on ne fait pas de réflexion sur la nature de ce sacrifice. Car pour qui est-ce en effet que Jésus-Christ s'est offert, si ce n'est pour nous mériter la gloire? Que pouvons-nous donc offrir à Dieu en action de graces pour les saints, si ce n'est la même victime par laquelle ils ont été sanctifiés ?

Que si vous voulez entendre expliquer cette vérité à l'Église même, écontez cette secrète magnifique : « Nous vous immolons, ô Seigneur, » solennellement ces hosties, pour honorer le sang » répandu de vos saints martyrs, et en célébrant » les merveilles de votre puissance, par laquelle » ils ont remporté une si grande victoire[1]. » Et encore : « Nous vous offrons, ô Seigneur ! dans » la mort précieuse de votre martyr, ce saint sa- » crifice d'où le martyre même a pris sa source[2]. » C'est en effet en célébrant dans ce sacrifice la mémoire de la mort de notre Seigneur, que les martyrs ont appris à mépriser leur vie, et à se rendre avec lui les victimes du Père éternel. Il n'y a donc rien de plus convenable que d'honorer dans ce sacrifice les vertus qui en sont l'effet et le fruit: l'honneur qu'on y rend aux saints est d'y être nommés à son saint autel et devant sa face, devant Dieu en actions de graces, et en éternelle commémoration des merveilles qu'il a opérées en eux.

C'est en vérité être trop grossier, et avoir l'esprit trop bouché aux choses célestes, que de ne pas voir que l'honneur des saints n'est pas tant leur honneur que l'honneur de Dieu, qui est *admirable en eux*[3], dont *la mort est précieuse devant lui*[4], qui ne cessent de *le bénir, et de lui chanter qu'il est leur gloire, leur salut, leur espérance, la gloire de leur vertu; celui d'où leur vient toute leur force, et le seul qui les élève*[5]. Aussi *est-il glorifié dans l'assemblée des saints*[6]; c'est en lui seul qu'ils se réjouissent, *parce que le Seigneur qui les a élus, c'est le Dieu d'Israël, qui est leur roi.* L'Église répète sans cesse ces passages de l'Écriture, et c'est Dieu qu'elle loue dans ses serviteurs. *O Dieu*, dit-elle dans une collecte de la messe pour un martyr[7], *ô Dieu, qui êtes la force des combattants, et la palme des martyrs!* Et là même, dans la préface: « Il est juste de vous » louer, ô Seigneur, en ce jour où nous vénérons » la mémoire de votre martyr, et que pour la » gloire de votre nom nous tâchons de lui don- » ner de justes louanges. » Et encore dans une autre messe[1] : » Que vos œuvres vous louent, ô » Seigneur, et que vos saints vous bénissent ! » parceque vous êtes la gloire de leur vertu et » de leur force, et que c'est vous qui leur avez » donné, et le courage de vous confesser dans le » combat, et la gloire dans la victoire. » Et encore plus brièvement, mais avec une égale force, dans le Missel de Gélase[2] : » Comme les » présents que nous vous offrons pour vos » saints, rendent témoignage à la gloire de vo- » tre puissance; ainsi, ô Seigneur, nous vous » prions qu'ils nous fassent sentir les effets du » salut qui nous vient de vous. » Vous voyez ce que c'est qu'offrir pour les saints; c'est célébrer la grandeur et la puissance de Dieu dans les graces qu'ils en ont reçues. L'Église ne se lasse point d'inculquer cette vérité; et pour rapporter toutes les manières dont elle l'explique, il faudroit transcrire ici tout le Missel.

Ce qu'on vous a objecté sur les bénédictions est maintenant aisé à résoudre. Le mot de bénir en général marque une bonne parole, *benedicere.* En cette sorte, on bénit Dieu lorsqu'on célèbre ses louanges, et, en ce sens, il n'y a nul doute qu'on ne puisse bénir Jésus-Christ; mais ce n'est pas de cette bénédiction dont il s'agit, c'est de la bénédiction dont on bénit les fidèles, quand on prie sur eux, et dont on bénit les sacrements, quand on les consacre. Cette bénédiction est toujours une bonne parole; et c'est dans cette parole que consiste la bénédiction de l'Église. Mais on l'accompagne ordinairement du signe de la croix, en témoignage que c'est par la croix de Jésus-Christ que toute bénédiction spirituelle descend sur nous. C'est ainsi qu'on bénit les fidèles, et c'est ainsi qu'on bénit les sacrements. Mais il faut ici observer que la bénédiction dont on consacre les sacrements s'étend plus loin; puisqu'on ne les bénit que pour bénir, consacrer et sanctifier l'homme qui y participe : de sorte que cette bénédiction a deux effets, l'un envers le sacrement, et l'autre envers l'homme. Cela étant, il n'y a plus de difficulté; car lorsqu'on bénit les dons, c'est-à-dire le pain et le vin, avant la consécration, cette bénédiction a ses deux effets, et envers le sacrement même qu'on veut consacrer, et envers l'homme qu'on veut sanctifier par le sacrement. Mais, après la consécration, la bénédiction déja consommée par rapport au sacrement ne subsiste que par rapport à l'homme, qu'il faut sanctifier par la participation du mystère. C'est pour-

[1] *Secret. de SS. Basilid. Cyrin. Nabor. etc.* 12 *jun.* — [2] *Fer.* v *post Dom.* III *Quadrages.* — [3] *Ps.* LXVII. 36. — [4] *Ps.* CXV. 15. — [5] *Ps.* LXXXVIII. 17, 18. — [6] *Ibid.* 8. 19. — [7] *Miss. Franc. Miss.* 17. *de undec. Martyr.*

[1] *Miss. Franc. Miss.* 18. — [2] *Gelas. lib.* II. *Sac.* t. *A. Miss.* 22, *Thom.* 153.

18.

quoi les signes de croix qu'on fait après la consécration, sur le pain et sur le vin consacrés, se font en disant cette prière : « Afin, dit-on, que » nous tous, qui recevons de cet autel le corps et » le sang de votre Fils, soyons remplis en Jésus-» Christ de toute grace et bénédiction spiri-» tuelle : » où l'on voit manifestement que ce n'est point ici une bénédiction qu'on fasse sur les choses déja consacrées, mais une prière où l'on demande qu'étant saintes par elles-mêmes, elles portent la bénédiction et la grace sur ceux qui en seront participants.

Les Grecs expriment ceci d'une autre manière. On trouve dans leur liturgie une prière qui pourroit surprendre ceux qui n'en pénétreroient pas toute la suite ; car ils y prient pour les dons sacrés, même après la consécration, après qu'ils ont répété cent fois qu'ils sont le propre corps et le propre sang de Jésus-Christ, et même en les adorant comme tels, ainsi qu'il paroitra bientôt. Mais voici toute la suite de cette prière, qui en fait entendre le fond et lève toute difficulté : « Prions, disent-ils [1], pour les précieux dons of-» ferts et sanctifiés, surcélestes, ineffables, im-» maculés, divins, qu'on regarde avec tremble-» ment et avec frayeur, à cause de leur sainteté; » afin que le Seigneur, qui les a reçus en son » autel invisible en odeur de suavité, nous rende » en échange le don de son Saint-Esprit. » Par où l'on voit que cette prière ne tend plus à sanctifier les dons, qu'au contraire on juge déja pleins de toute sainteté, et dignes des plus grands respects, mais à sanctifier ceux qui les reçoivent.

C'est, comme dit un théologien de l'Église grecque [2], qu'encore que le corps sacré de notre Sauveur soit plein de toute grace, et que la vertu médicinale qui y réside soit toujours prête à couler, et pour ainsi dire à échapper de toutes parts; néanmoins il y a des villes, comme dit saint Marc [3], *où il ne peut faire plusieurs miracles, à cause de l'incrédulité* de leurs habitants. On prie donc dans cette vue qu'il sorte une telle bénédiction, si efficace et si abondante, de ce divin corps, que l'incrédulité même soit obligée de lui céder, et soit entièrement dissipée.

Concluons de tout ceci que les bénédictions qu'on fait sur le corps de Jésus-Christ avec des signes de croix, on ne regardent pas ce divin corps, mais ceux qui doivent le recevoir; ou que si elles le regardent, c'est pour marquer les bénédictions et les graces dont il est plein, et qu'il desire répandre sur nous avec profusion, si notre infidélité ne l'en empêche ; ou enfin, si on veut encore le prendre en cette sorte, on bénit en Jésus-Christ tous ses membres, qu'on offre dans ce sacrifice comme faisant un même corps avec le Sauveur, afin que la grace du chef se répande abondamment sur eux.

Il n'est pas besoin de répondre ici aux chicanes que l'on nous fait sur le mot de sacrement : puisque vous ne proposez sur ce sujet aucune difficulté, c'est apparemment que vous en êtes plus avant que cela. Vous savez trop que si l'on appelle l'eucharistie un sacrement, c'est à cause premièrement, que c'est un secret et un mystère au même sens que les Pères ont parlé du sacrement de la Trinité, du sacrement de l'Incarnation, du sacrement de la Passion, et ainsi des autres : qu'outre cela c'est un signe, non point à l'exclusion de la vérité du corps et du sang, mais seulement pour marquer qu'ils y sont contenus sous une figure étrangère; et enfin que dans cette vie, et durant ce pélerinage, ce qui est vérité, à un certain égard, est un gage et une figure à un autre. Ainsi l'incarnation de Jésus-Christ nous est la figure et le gage de notre union avec Dieu : ainsi Jésus-Christ né, Jésus-Christ mort, Jésus-Christ ressuscité nous figure en sa personne tout ce qui doit s'accomplir dans tous les membres de son corps mystique et en cette vie et en l'autre. Mais après avoir compris des vérités si constantes, vous n'avez pas dû être embarrassé de cette postcommunion [1] : « O » Seigneur, que vos sacrements opèrent en nous » ce qu'ils contiennent; afin que ce que nous » célébrons en espèce ou en apparence, » ou comme vous voudrez traduire, « *quod nunc specie gerimus*, nous le recevions dans la vérité » même ; *rerum veritate capiamus*. » Cela, disje, ne devoit pas vous embarrasser ; au contraire, vous deviez entendre que ce que contiennent les sacrements, c'est Jésus-Christ, la vérité même, mais la vérité cachée et enveloppée sous des signes, suivant la condition de cette vie. Il ne convient pas à l'état de pélerinage, où nous sommes, d'avoir ni de posséder Jésus-Christ tout pur. Comme nous ne voyons ces vérités que par la foi et à travers ce nuage, nous ne possédons aussi sa personne que sous des figures. Il ne laisse pas d'être tout entier dans ce sacrement, puisqu'il l'a dit; mais il y est caché à notre vue, et n'y paroît qu'à notre foi. Nous demandons donc qu'il se manifeste, que la foi devienne vue, et que les sacrements soient enfin changés en la claire apparition de sa gloire.

C'est ce qu'on demande en d'autres paroles dans une autre oraison : « Nous vous prions,

[1] *Liturg. Jac. t.* II. *Bib. PP. G. L. p.* 9. *Miss. Chrys. p.* 81. — [2] *Cabas. Lit. exp. cap.* XXXIV. — [3] *Marc*, VI. 5.

[1] *Postcom. Sabb. Quat. temp. Septemb.*

» ô Seigneur, que nous recevions manifestement » ce que nous touchons maintenant dans l'image » d'un sacrement[1]. » Vous voyez dans toutes ces prières que nous n'y demandons pas d'avoir autre chose dans la gloire que ce que nous avons ici; car nous avons tout, puisque nous avons Jésus-Christ, où tout se trouve : mais nous demandons que ce tout se manifeste ; que les voiles qui nous le cachent soient dissipés ; que nous voyions manifestement Jésus-Christ Dieu et homme, et que par son humanité, qui est le moyen, nous possédions sa divinité, qui est la fin où tendent tous nos desirs.

C'est la fin où tend ce sacrifice ; et c'est pourquoi toutes les Églises, en Orient comme en Occident, sont convenues de le commencer par ces paroles, *Sursum corda*, le cœur en haut : à cause non seulement qu'il faut s'élever au-dessus des sens et de toute la nature, pour concevoir Jésus-Christ présent sous des apparences si vulgaires, mais à cause principalement que Jésus-Christ ne s'y offre pour nous et ne s'y donne à nous, que pour exciter le desir d'être bientôt dans sa gloire.

Dès l'origine du monde tous ceux à qui Dieu s'est manifesté tendoient à voir Jésus-Christ. *Abraham a vu son jour, quoique de loin, et il s'en est réjoui*, dit le Sauveur[2]. Et ailleurs : *Heureux les yeux qui voient ce que vous voyez! Combien de rois et de prophètes ont desiré de voir ce que vous voyez, et ne l'ont pas vu, et d'ouïr ce que vous écoutez, et ne l'ont pas ouï*[3]*!* Jésus-Christ a parlé ainsi, encore que cette vue où on le voit en sa chair mortelle ne soit pas ce qui rassasie le cœur de l'homme; mais c'est enfin que notre bonheur est de le voir : et ce bonheur de le voir nous manquant dans l'eucharistie, elle ne nous rassasie pas entièrement, elle ne fait qu'irriter notre desir. C'est quelque chose à l'épouse de savoir l'époux dans la maison, et d'en sentir déja pour ainsi dire les parfums ; mais si on n'ouvre la porte, si on ne perce les voiles, en un mot si elle ne voit, les rigueurs de l'absence ne finissent pas, mais plutôt elles se font mieux sentir.

Jésus-Christ connoît ce langage ; et en disant, *Je m'en vais*, il nous accoutume à l'entendre de sa présence sensible. Près de retourner à son Père, il dit qu'il s'en va, comme s'il avoit oublié qu'il nous devoit laisser son corps et son sang : mais non, car écoutez comme il parle : *Je m'en vais, et vous ne me verrez plus*[4]. Quand on aime, tout le bonheur est de voir ; toute autre grace ne contente pas ; et c'est pourquoi l'eucharistie même, j'oserai le dire, est une absence pour un cœur qui aime et qui veut voir. *Tant que nous sommes dans ce corps*, dit saint Paul[1], *nous sommes éloignés de notre Seigneur; car nous marchons par la foi et non par la vue, et nous desirons sans cesse d'être plutôt éloignés de ce corps, et d'être présents à notre Seigneur;* présents par la claire vue, comme il vient de dire : tout ce qui n'est point la claire vue, tout ce qui se fait par la foi est une absence pour nous, et nulle présence ne nous satisfait que celle de la claire vue. C'est pourquoi Jésus-Christ disoit : *Je m'en vais, et vous ne me verrez plus*; ce qu'il inculque sans cesse dans le même endroit : *Un peu de temps et vous me verrez; encore un peu de temps, et vous ne me verrez plus, parceque je m'en vais à mon Père*[2]; faisant toujours consister le mal de l'absence dans la privation de la vue. Et un peu plus bas, parlant de son retour à la fin du monde : *Je vous verrai encore une fois, et votre cœur se réjouira, et personne ne vous ôtera votre joie*[3]. *Ce sera*, comme dit saint Paul[4], lorsque *je le connoîtrai comme j'en suis connu*; c'est-à-dire, que je le verrai comme j'en suis vu ; et lors, comme dit saint Jean[5], que *nous lui serons faits semblables, parceque nous le verrons tel qu'il est*.

Jusqu'à ce que cela soit, nous avons beau l'avoir dans l'eucharistie très réellement présent ; comme nous ne le voyons pas, et que *nous marchons par la foi*, notre amour, j'ose le dire, le tient pour absent, parcequ'il n'a point la présence qui nous rend heureux, et qui contente le cœur : et le Sauveur, qui le sait, ne regarde pas son corps et son sang comme faisant dans l'eucharistie notre parfaite félicité ; sa gloire nous y est cachée, et jusqu'à ce qu'elle nous paroisse, rien ne sera capable de nous rassasier. C'est pourquoi, en s'en allant, c'est-à-dire, comme il l'a lui-même expliqué, en se cachant à nos yeux, et disparoissant d'avec nous selon la présence visible, *il nous laisse un autre consolateur*[6], un consolateur invisible, un consolateur au dedans, en un mot, le Saint-Esprit, qui, animant notre foi et notre espérance, adoucit nos gémissements et rend notre pèlerinage plus supportable.

Il faut avouer que les disciples de Jésus-Christ perdirent une grande consolation, quand ils perdirent sa sainte présence. Les apôtres avoient le bonheur de le voir et de l'entendre toujours ; une Marthe, une Marie, un Lazare, avoient celui de

[1] *In Ambros. 30 Decemb. in Ord. S. Jac. apud Pamel. tom.* I, *pag.* 310. — [2] *Joan.* VIII. 56. — [3] *Luc.* X. 23, 24. — [4] *Joan.* XVI. 10.

[1] *II. Cor.* V. 6, 7. — [2] *Joan.* XVI. 16. — [3] *Ibid.* 22. — [4] *I. Cor.* XIII. 12. — [5] *I. Joan.* III. 2. — [6] *Joan.* XIV. 16.

le loger dans leur maison, de le nourrir, de soutenir les infirmités qu'il avoit volontairement revêtues. Ce leur fut même après sa mort une espèce de consolation de le voir dans son tombeau, de l'oindre de leurs parfums, de préserver par leur baume sa sainte chair de la corruption dont les corps morts sont menacés, encore qu'une onction d'une nature plus haute préservât assez Jésus-Christ. Mais enfin la douleur des femmes pieuses s'adoucissoit par ces devoirs, et Magdeleine ne se consoloit pas d'avoir perdu, croyoit-elle, cette douce consolation avec le corps de son Sauveur[1].

Jésus-Christ a bien senti dans ses serviteurs ce plaisir de le secourir dans sa vie mortelle, et de porter la douceur de cette assistance jusqu'à ses membres ensevelis. De là vient que dans le murmure qui s'éleva contre Marie pour l'avoir si richement parfumé dans un festin, comme pour commencer à l'ensevelir, lui qui prend toujours le parti des pauvres, pour qui on disoit que cette dépense auroit été mieux employée: *Non*, dit-il[2], *vous avez toujours les pauvres avec vous, et vous leur pourrez faire du bien quand vous voudrez.* Remarquez cette dernière parole, que saint Marc, ou plutôt saint Pierre, de qui saint Marc l'avoit appris, a aussi si bien remarquée: *Mais pour moi vous n'avez plus rien à me faire*, plus aucun secours à me donner; c'est ici le dernier devoir, puisque déja on m'embaume pour m'ensevelir; tant il sentoit de consolations dans les siens, à le voir, à le servir, à le secourir, à lui rendre tous ces devoirs qu'on rend aux personnes qu'on voit, avec qui on vit et ou converse, et qu'on croit encore voir et servir, lorsqu'on rend à leur corps mort les derniers devoirs.

Élevons donc notre cœur en haut dans ce sacrifice. C'est déja l'élever beaucoup que de croire Jésus-Christ présent, pendant qu'on l'y voit si peu; mais il faut l'élever encore jusqu'à desirer de le voir, et de le voir dans sa gloire. Car si sa présence visible, durant les jours de sa chair, étoit si desirable et si consolante, que sera-ce de le voir tel qu'il est, et de lui devenir semblable, comme nous disoit tout-à-l'heure son disciple bien aimé?

C'est le sens de cette parole, *Le cœur en haut;* et le peuple ayant répondu: *Nous l'avons élevé au Seigneur*, on continue en disant: *Rendons graces au Seigneur notre Dieu;* par où non seulement on confesse que cela même qu'on a élevé son cœur à Dieu, est un effet de sa grace, dont il faut le remercier, mais encore on reconnoit que toutes nos prières et nos sacrifices sont fondés sur l'action de graces, parceque nous avons déja reçu avec Jésus-Christ, où tout est, le fond de tout ce que nous demandons et attendons; si bien que nos demandes et nos espérances ne tendent qu'à déployer et développer, comme il a déja été dit, ce que nous avons déja en Jésus-Christ. Et c'est pourquoi le sacrifice de l'eucharistie ou d'actions de graces est le propre sacrifice de la nouvelle alliance; ce qui, loin d'empêcher que ce sacrifice ne soit en même temps propitiatoire et impétratoire, lui donne au contraire ces qualités, dont l'action de graces est le fondement, ainsi qu'il a été dit.

Vous voyez, par toutes les choses que j'ai rapportées, la parfaite unité d'esprit qui règne dans les liturgies de toutes les Églises chrétiennes. On pourroit rapporter encore beaucoup d'autres choses, qui la marquent si parfaitement, qu'il n'y a pas moyen de douter que toutes ces liturgies ne viennent dans le fond de la même source, c'est-à-dire, des apôtres mêmes: et c'est aussi pour cette raison que les Églises les ont rapportées aux apôtres, qui ont été leurs fondateurs, comme celle de Jérusalem à saint Jacques, et celle d'Alexandrie à saint Marc; parcequ'encore qu'on y ait ajouté beaucoup de choses accidentelles, le fond n'en peut venir que de ce principe, et qu'on n'y a rien ajouté que de convenable à ce qu'on y trouvoit déja.

Après cela, monsieur, vous devez croire que la diversité qu'on vous a fait remarquer entre la liturgie romaine et celle des Grecs, touchant la consécration, n'est pas si grande que vous le pensez: car d'abord elles conviennent toutes deux à réciter l'institution de l'eucharistie et les paroles de notre Seigneur; ce qui se trouve unanimement dans toutes les liturgies, sans en excepter une seule. Secondement, elles conviennent encore, comme on a vu, à demander à Dieu qu'il change les dons au corps et au sang de Jésus-Christ; en sorte que la différence, qu'on vous représente si grande entre les Églises, est uniquement que l'une a mis devant les paroles de Jésus-Christ cette prière que l'autre y a mise après.

Or, afin de vous faire entendre combien est légère cette différence, il faut encore savoir que, du commun consentement des deux Églises, la vertu qui change les dons, et en fait le corps et le sang, consiste essentiellement dans les paroles de notre Seigneur: ce qu'il seroit aisé de vous faire voir par la tradition constante des Pères grecs et latins. Mais la chose est si peu douteuse, que les Grecs mêmes d'aujourd'hui, qui semblent mettre la forme de la consécration précisément dans la prière où on demande que le Saint-Esprit change les dons, après qu'on a récité les pa-

[1] *Joan.* XX. 13. — [2] *Marc.* XIV. 7.

roles de notre Seigneur, ne laissent pas d'avouer que la force est dans ces paroles qu'il a prononcées, et que la prière dont il s'agit ne fait qu'en appliquer aux dons proposés la toute puissante vertu, comme on applique le feu à la matière combustible [1]. Ainsi ce sont les paroles de notre Seigneur qui sont en effet le feu céleste qui consume le pain et le vin : ces paroles les changent en ce qu'elles énoncent, c'est-à-dire, au corps et au sang, comme le dit expressément saint Chrysostôme [2]. Et tout ce qu'on pourroit accorder aux Grecs modernes, ce seroit en tout cas que la prière seroit nécessaire pour faire l'application des paroles de notre Seigneur : doctrine où je ne vois pas un si grand inconvénient, puisqu'enfin, devant ou après, nous faisons tous cette prière.

Et pour maintenant aller plus haut que les Grecs modernes, la tradition de l'Église grecque ne peut mieux paroître que par un passage célèbre de saint Basile, où pour établir qu'*il y a des dogmes non écrits*, qu'il faut recevoir comme venus *des apôtres avec autant de vénération que ceux qui sont écrits*, il allègue *les paroles de l'invocation dont on use* en consacrant l'eucharistie, *lesquelles*, dit-il [3], *ne sont écrites nulle part; car nous ne nous contentons pas*, poursuit-il, *des paroles qui sont rapportées par l'apôtre et les Évangiles*, c'est-à-dire, des paroles de notre Seigneur, et du récit de l'institution; *mais nous y en ajoutons d'autres devant et après, comme ayant beaucoup de force pour les mystères, lesquelles nous n'avons apprises que de cette doctrine non écrite.*

Ce témoignage de saint Basile est d'autant plus considérable pour les Grecs, qu'ils lui attribuent encore aujourd'hui leur liturgie la plus ordinaire; et nous voyons clairement que ce père met les paroles de l'Évangile pour le fond de la consécration, et celles qu'on *dit devant ou après*, comme ayant *beaucoup de force, pour les mystères.*

Nous pouvons comprendre, parmi ces paroles auxquelles saint Basile attribue beaucoup de force, la prière dont il s'agit; et quoi qu'il en soit, pour en entendre *la force* et l'utilité, il ne faut que se souvenir d'une doctrine constante, même dans l'école, qui est que dans les sacrements, outre les paroles formelles et consécratoires, il faut une intention de l'Église pour les appliquer : intention qui ne peut mieux être déclarée que par la prière dont il s'agit, et qui l'est également, soit qu'on la fasse devant, comme nous, soit qu'on la fasse après, avec les Grecs.

Savoir maintenant s'il faut croire, comme semblent faire les Grecs d'aujourd'hui, que la consécration demeure en suspens, jusqu'à ce qu'on ait fait cette prière, comme étoit celle qui applique aux dons proposé les paroles de Jésus-Christ, où consiste principalement et originairement la consécration : quoi qu'en puissent dire les Grecs, je ne le crois pas décidé dans leur liturgie. Car l'esprit des liturgies, et en général de toutes les consécrations, n'est pas de nous attacher à de certains moments précis; mais de nous faire considérer le total de l'action, pour en entendre aussi l'effet entier. Un exemple fera mieux voir ce que je veux dire. Dans la consécration du prêtre, les savants ne doutent presque plus, après tant d'anciens Sacramentaires qu'on a déterrés de tous côtés, que la partie principale ne soit l'imposition des mains, avec la prière qui l'accompagne : car elle se trouve généralement, non seulement dans tous les Sacramentaires aussi bien que dans les Pères et dans les conciles, surtout dans le quatrième de Carthage, où elle est si expressément marquée [1], mais encore dans l'Écriture en plusieurs endroits. C'est donc ici proprement le fond de la consécration du prêtre : aussi est-elle appelée de ce nom, *consécration* ou *bénédiction*, dans les anciens Sacramentaires, comme tout le monde sait. Ce qui toutefois n'empêche pas qu'après cette consécration, on ne dise encore en oignant les mains du prêtre : *Que ses mains soient consacrées par cette onction et par notre bénédiction* [2]; comme si la consécration étoit encore imparfaite. Mais non content de cette nouvelle consécration, si on peut l'appeler ainsi, l'évêque continue encore; et en présentant au prêtre le calice avec la patène, qu'il lui fait toucher, il lui dit : *Recevez le pouvoir d'offrir le sacrifice* [3]; comme s'il n'avoit pas déja reçu ce céleste pouvoir, et qu'on pût être prêtre sans cela. Que si quelqu'un s'obstine à dire que c'est là précisément qu'il est fait prêtre, quoiqu'on soit autant assuré qu'on le puisse être de semblables choses, que cette cérémonie n'a pas toujours été pratiquée; en tout cas, voici qui est sans réplique : c'est qu'à la fin de la messe, et après toutes ces paroles prononcées, lorsque constamment l'ordinand a été fait prêtre, puisque même il a dit la messe, et consacré avec l'évêque, l'évêque le rappelle encore pour lui imposer de nouveau les mains, en lui disant : *Recevez le Saint-Esprit; ceux dont vous remettrez les*

[1] *Cabas. Lit. exp. cap.* XXVII. XXVIII, XXIX. — [2] *Hom. de prod. Jud. etc. Hom.* I *et* II, *n.* 6; *tom.* II, *pag.* 384 *et* 391. — [3] *De Spir. Sanc. cap.* XXVII, *n.* 66; *tom.* III. *pag.* 31.

[1] *Concil. Carth.* IV. *can.* 2. 3, 4 *et seq. Labb. tom.* II, *col.* 1199 *et seq.* — [2] *Pont. Rom. in Ord. Presbyt.* — [3] *Ibid.*

péchés, ils leur seront remis[1], etc. Quelqu'un peut-il dire qu'on soit prêtre sans avoir reçu ce pouvoir si inséparable de ce caractère? On lui dit néanmoins : *Recevez-le*, de même que s'il ne l'avoit pas encore reçu. Pourquoi, si ce n'est qu'en ces occasions les choses qu'on célèbre sont si grandes, ont tant d'effets différents et tant de divers rapports, que l'Église ne pouvant tout dire, ni expliquer toute l'étendue du divin mystère en un seul endroit, divise son opération, quoique très simple en elle-même, comme en diverses parties, avec des paroles convenables à chacune, afin que le tout compose un même langage mystique et une même action morale? C'est donc pour rendre la chose plus sensible que l'Église parle en chaque endroit comme la faisant actuellement, et sans même trop considérer si elle est faite, ou si elle est peut-être encore à faire; très contente que le tout se trouve dans le total de l'action, et qu'on y ait à la fin l'explication de tout le mystère la plus pleine, la plus vive et la plus sensible qu'on puisse jamais imaginer.

Je ne sais s'il se trouvera quelqu'un qui n'aime pas mieux une manière si simple d'expliquer la consécration du prêtre, que de mettre en pièces, si je l'ose dire, ce saint caractère en le divisant, je ne sais comment, dans des caractères partiels aussi peu intelligibles que peu nécessaires. Si l'on regarde de près toutes les ordinations, et surtout celle des évêques, on y trouvera le même esprit. On voit à peu près la même chose dans la confirmation : l'invocation du Saint-Esprit, dont l'extension des mains est accompagnée, fait apparemment le fond de ce sacrement, sans préjudice de l'efficace qui accompagne l'application qu'on fait de cette prière à chacun en particulier, avec la sainte onction et l'actuelle imposition de la main sur la tête dans sa partie principale, qui est le front : après quoi on ne laisse pas de dire encore : « Nous vous prions, ô Seigneur, » pour tous ceux que nous avons oints de ce saint » chrême, que le Saint-Esprit survenant en eux » les fasse son temple, en y habitant[2], » quoiqu'il soit déjà survenu. Mais c'est que l'Église ne se lasse point d'expliquer en plusieurs manières la grande chose qui vient d'être faite; et priant Dieu de la faire encore, elle exprime qu'il la fait toujours en la conservant, et en empêchant par sa grace qu'elle ne demeure sans effet. Et quand dans l'extrême-onction, en appliquant l'onction sur tous les organes des sens et de la vie, on prie Dieu de pardonner les péchés, tantôt ceux qu'on a commis par la vue, puis ceux qu'on a commis par le toucher, et ainsi successivement par les œuvres et par la pensée; croit-on que les péchés se remettent ainsi par partie? nullement; mais on rend sensibles au pécheur tous les péchés qu'il a commis, et tout ce que guérit en lui la simple et indivisible opération de la grace. Et pour revenir à la messe, quand nous y demandons à Dieu, tantôt qu'il change le pain en son corps, tantôt qu'il ait agréable l'oblation que nous en faisons, tantôt que son saint ange la présente à l'autel céleste, tantôt qu'il ait pitié des vivants, tantôt que cette oblation soulage les morts; croyons-nous que Dieu attende à faire les choses à chaque endroit où on lui en parle? non sans doute. Tout cela est un effet du langage humain, qui ne peut s'expliquer que par partie; et Dieu, qui voit dans nos cœurs d'une seule vue ce que nous avons dit, ce que nous disons, et ce que nous voulons dire, écoute tout et fait tout dans les moments convenables qui lui sont connus, sans qu'il soit besoin de nous mettre en peine en quel endroit précis il le fait. Il suffit que nous exprimions tout ce qui se fait par des actions et par des paroles convenables, et que le tout ensemble, quoique fait et prononcé successivement, nous représente en unité tous les effets et comme toute la face du divin mystère.

Faites l'application de cette doctrine à la prière des Grecs, il n'y aura plus de difficulté. Après les paroles de notre Seigneur, on prie Dieu qu'il change les dons en son corps et en son sang : ce peut être ou l'application de la chose à faire, ou l'expression plus particulière de la chose faite; et on ne peut conclure autre chose des termes précis de la liturgie.

Mais, dit-on, dans celle de saint Basile, qui est la plus ordinaire parmi les Grecs, après les paroles de Jésus-Christ, on appelle encore les dons antitypes, c'est-à-dire figures et signes; ce qu'on ne fait plus après la prière dont nous parlons. Je l'avoue, et sans disputer de la signification du mot d'antitype; en le prenant pour simple figure, au gré des protestants, tant pis pour eux; car écoutons la liturgie : « Nous approchons, » ô Seigneur, de votre saint autel; et après vous » avoir offert les figures du sacré corps et du » sacré sang de votre Christ, nous vous prions » que votre Esprit saint fasse de ce pain le pro- » pre corps précieux, et de ce vin le propre sang » précieux de notre Seigneur. » On voit donc manifestement ce qui étoit la figure du corps devenir et être fait le propre corps; c'est-à-dire ce qui l'étoit en signe, le devenir proprement et en vérité : *en sorte qu'on ne sait plus ce que c'est*, ni ce que le Saint-Esprit a opéré, ni ce que les mots signifient, si ce que l'on appelle le propre

[1] *Pont. Rom. in Ord. Presbyt.* — [2] *Pontif. Rom. de Confirm.*

corps est encore comme auparavant une figure.

Vous me répondrez que cela est clair : car en effet, que pouvez-vous dire autre chose? mais que du moins il sera constant que ce changement se fait dans la prière. Point du tout; il n'est point constant, puisque nous venons de voir que dans ce langage mystique qui règne dans les liturgies, et en général dans les sacrements, on exprime souvent après ce qui pourroit être fait devant; ou plutôt, que pour dire tout, on explique successivement ce qui se fait peut-être tout à une fois, sans s'enquérir des moments précis : et en ce cas nous avons vu qu'on exprime ce qui pouvoit déja être fait, comme s'il se faisoit quand on l'énonce; afin que toutes les paroles du saint mystère se rapportent entre elles, et que toute l'opération du Saint-Esprit soit sensible.

Ainsi on pourroit entendre, dans la liturgie des Grecs, que dès qu'on prononce les paroles de notre Seigneur, où l'on est d'accord que consiste principalement toute l'efficace de la consécration; encore qu'on n'ait pas exprimé l'intention de les appliquer au pain et au vin, Dieu prévient la déclaration de cette intention : et c'est là, à mon avis, sans comparaison le meilleur sentiment, pour ne pas dire qu'il est tout-à-fait certain.

C'est là, dis-je, le meilleur sentiment : tant à cause qu'il est plus de la dignité des paroles du Fils de Dieu qu'elles aient leur effet dès qu'on les profère, qu'à cause aussi que la liturgie semble elle-même nous conduire là. Car premièrement, les saintes paroles sont prononcées en élevant la voix, au lieu que devant et après on parle bas : elles sont de plus proférées sur le pain et sur le vin séparément en les bénissant, en tenant les mains dessus, en prenant le pain et le calice, comme il est dit que fit Jésus-Christ en les élevant, et en les montrant au peuple; en sorte que cette action est marquée en toutes manières, comme une action principale où l'on fait tout ce qu'a fait le Fils de Dieu, et par conséquent où l'on bénit et où l'on consacre comme lui. Ce qui fait aussi, en second lieu, que le peuple répond, *Amen :* comme on faisoit aussi autrefois parmi les Latins, ainsi qu'il paroît par saint Ambroise [1], et même dans Paschase Radbert, pour ne pas descendre plus bas. Or, cet *Amen* proféré par tout le peuple, dans des circonstances aussi marquées que celles qu'on vient de voir, paroît être parmi les Grecs, comme il l'a toujours été parmi nous, la reconnoissance d'un effet présent, plutôt qu'une simple déclaration de ce qui sera. C'est pourquoi, en troisième lieu, après le récit des saintes paroles, les Grecs ajoutent incontinent et avant la prière : « Nous vous offrons des choses » qui sont à vous : faites des choses qui sont à » vous [1]. » Par où nous avons montré qu'il faut entendre le corps et le sang formé du pain et du vin; et on répète ces paroles par deux fois : une fois après avoir dit, *Ceci est mon corps*; et une autre fois après avoir dit, *Ceci est mon sang*; afin de nous faire entendre que l'action est complète, et que ce qu'on ajoute dans la suite doit être considéré comme une partie d'une simple et même action, où l'on ne fait qu'expliquer plus formellement ce qui vient d'être fait.

Au reste, il ne faut pas croire que les choses que je viens de dire de la liturgie des Grecs, et qu'on y voit aujourd'hui, y aient été ajoutées par les derniers Grecs. Car on trouve, il y a neuf cents ans, leur liturgie telle qu'elle est à présent décrite dans toutes ses parties jusqu'aux moindres cérémonies, dans un Traité de saint Germain, patriarche de Constantinople, un des Pères que la Grèce révère le plus, et décrite comme chose ancienne [2], sans aussi que personne, pas même ses persécuteurs, qui avoient les empereurs à leur tête, lui aient fait un chef d'accusation de cette doctrine.

Remarquons donc en passant, que dès ce temps-là on trouve dans la liturgie de l'Église grecque ce que nous avons rapporté : « que les » dons, qui auparavant étoient les figures du » corps et du sang, deviennent le propre corps » et le propre sang, par l'opération du Saint-» Esprit [3]. » On y trouve la transmutation des dons sacrés très vivement inculquée [4] : on y trouve par ce changement l'accomplissement de cette parole, *Je t'ai engendré aujourd'hui;* non seulement selon la divinité, selon laquelle le Fils ne cesse d'être engendré dans l'éternité, toujours immuable, mais encore selon le corps et selon le sang, qui sont encore aujourd'hui formés par le Saint-Esprit dans l'eucharistie. On y trouve que par ce moyen Jésus-Christ demeure toujours présent au milieu de nous, non seulement selon son esprit, mais encore selon son corps [5]. On y trouve enfin en cent endroits tout ce qui marque le plus une présence réelle; et ce qu'il y a de plus merveilleux, on trouve cette doctrine en Orient comme en Occident [6], et jusqu'aux Indes, cent ans devant Paschase, que les protestants en veulent faire l'auteur, et à vrai dire, de tout temps; puisqu'on ne peut se persuader qu'une nouveauté soit si promptement portée si loin, et remplisse tout l'univers, sans qu'on s'en soit aperçu en au-

[1] *Lib. de Myst. cap.* IX, *n.* 54; *tom.* II, *col.* 339 *et seq.*

[1] *Liturg. Bas. tom.* II. *p.* 679 *et* 693. *Chrys.* 78. *tom.* XII. p. 791. — [2] *Germ. Pat. CP. Rer. Ecc. contemp. Ibid. p.* 131. — [3] *Ibid. p.* 139. — [4] *Ibid.* 138. 139. — [5] *Ibid.* 136, 137. — [6] *Ib.* 130.

cun endroit. Voilà ce qu'on trouve dans saint Germain, patriarche de Constantinople, et ce que l'Église grecque professoit alors, comme chose qu'elle avoit reçue de ses pères.

Mais pour revenir à la consécration, il y a encore une preuve contre l'opinion des Grecs modernes dans le rit mozarabique et dans le Sacramentaire appelé gothique, qui assurément est le même dont usoit l'Église gallicane, comme le père Mabillon l'a démontré. Ces deux rites si conformes entre eux sont en même temps très conformes au rit grec; et la prière où l'on demande la descente du Saint-Esprit pour sanctifier les dons, se trouve souvent après que les paroles de Jésus-Christ sont proférées; mais souvent elle se trouve devant, souvent même elle ne se trouve point du tout. Ce qui démontre, non seulement que la place en est indifférente; mais encore qu'en elle-même on ne la tient pas si absolument nécessaire, et que les paroles de Jésus-Christ qu'on n'omet jamais, et qui se trouvent partout marquées si distinctement, sont les seules essentielles. D'où vient aussi que saint Basile, après les avoir marquées, dans le livre du Saint-Esprit, comme celles qui font le fond, se contente de dire des autres qu'on *fait devant et après*, qu'*elles ont beaucoup de force*; ce qu'on ne doit pas nier, puisque l'Église orientale et l'occidentale s'en servent également.

Que si après toutes ces raisons, et l'autorité de tant de Pères grecs et latins, qui mettent précisément la consécration dans les paroles divines, comme étant sorties de la bouche du Fils de Dieu, et les seules toutes puissantes; les Grecs persistent encore dans le sentiment de quelques uns de leurs docteurs, et ne veulent reconnoître la consécration consommée qu'après la prière dont nous parlons; en ce cas, que ferons-nous, si ce n'est ce qu'on a fait à Florence, de n'inquiéter personne pour cette doctrine; et ce qu'on a fait à Trente, où, sans déterminer en particulier en quoi consiste la consécration, on a seulement déterminé ce qui arrivoit quand elle étoit faite[1]?

Pour moi, dans les catéchismes et dans les sermons, je proposerai toujours la doctrine qui établit la consécration précisément dans les paroles célestes, comme théologiquement très véritable, ainsi qu'on a fait dans le Catéchisme du concile; mais je ne crois pas que j'osasse jamais condamner les Grecs, qui ne sont pas encore parvenus à l'intelligence de cette vérité. Quoi qu'il en soit, il n'y a nul doute qu'il ne faille faire, comme on a fait au concile de Lyon, comme on a fait au concile de Florence, et comme on a fait encore dans toute l'Église, qui est de laisser chacun dans son rit, puisqu'on demeure d'accord que les deux rites sont anciens et entièrement irrépréhensibles. Et peut-être faudroit-il encore laisser à chacun ses explications, puisqu'en recevant les Grecs, soit en particulier, comme on en reçoit tous les jours, soit même en corps, on n'a dressé aucune formule pour en ce point leur faire quitter leur sentiment : ce qu'on a fait apparemment à cause des autorités que les Grecs apportent pour eux, qui ne sont pas méprisables; mais dans la discussion desquelles je ne crois pas que vous vouliez m'engager, puisque vous voyez assez, sans y entrer, la parfaite uniformité de l'Orient et de l'Occident dans l'essentiel.

Il n'y a plus qu'à vous dire un mot sur cette expression de la liturgie de saint Chrysostôme : *Nous offrons pour la sainte Vierge et pour les martyrs.* Nous avons déja répondu à une semblable difficulté dans le Missel de Gélase; et vous n'y trouverez aucun embarras, si vous considérez premièrement, qu'on ne prie jamais pour les saints, mais qu'on offre seulement pour eux; et secondement, que ce *pour*, dans le langage ecclésiastique, ne signifie pas qu'on offre pour leur obtenir quelque grace : on offre pour eux au même sens qu'on offre en plusieurs secrètes pour la sainte ascension de notre Seigneur, et ainsi du reste; c'est-à-dire pour en rendre graces, et pour en honorer la mémoire. On offre à proportion pour les saints, ainsi qu'il a été dit, en rendant graces pour eux, en mémoire de leurs vertus et des graces qu'ils ont reçues : *Pro commemoratione*, comme on parle; ὑπὲρ μνήμης, comme dit saint Cyrille de Jérusalem[1]; pour leur honneur, pour leur gloire, pour leur louange, comme dit un ancien Sacramentaire de l'Église gallicane[2]: « Que ces présents, ô Seigneur, vous soient » agréables pour la conversion de nos ames et la » santé de nos corps; pour la louange des mar- » tyrs, et pour le repos des morts. » Vous voyez en peu de paroles ce qu'on fait pour ces deux sortes de morts : on rend graces pour les uns, on prie pour les autres; on offre pour célébrer les louanges des uns, et pour procurer le soulagement des autres. Bien plus, on emploie ceux-là pour intercesseurs; on prie pour obtenir à ceux-ci la parfaite rémission de leurs péchés : et il y a, en un mot, une si grande distinction entre les morts qui sont nommés dans la liturgie, que ce qu'on demande pour quelques uns de ces morts, c'est qu'ils soient bientôt placés en la compagnie des autres. C'est ce qui se trouve également dans les liturgies grecques et latines, même dans

[1] *Ses.* XIII, *cap.* III, *can.* IV.

[1] *Catec. Myst.* V. *p.* 328. — [2] *Sacr. Gallic. Mabill. Mus. Ital. p.* 286.

celle de saint Chrysostôme [1], où l'on offre pour la sainte Vierge et pour les martyrs; car, on ajoute aussitôt après : « Par les prières desquels » nous vous prions de nous regarder en pitié. » A quoi on joint la prière « pour le repos et la ré» mission des péchés des ames des morts; afin » que Dieu les place où paroît son éternelle lu» mière : » tant est grande la différence qu'on met entre les saints et le commun des fidèles. Pour peu que vous hésitiez sur une vérité si constante, je vous promets, Dieu aidant, de vous éclaircir d'une manière à ne vous laisser aucun scrupule. Mais cet ouvrage est déja plus grand que je ne voulois; et je ne veux plus vous rapporter qu'un seul passage de saint Augustin, aussi beau qu'il est connu : « On peut acquérir, dit-il [2], » dans cette vie une sorte de perfection à la» quelle les saints martyrs sont parvenus. De là » vient que nous avons une pratique dans la dis» cipline ecclésiastique, que les fidèles, » ceux qui ont été baptisés et qui sont instruits dans les mystères, « savent bien : c'est qu'à l'endroit où l'on » récite à l'autel de Dieu le nom des martyrs, » on ne prie pas pour eux; mais on prie pour les » autres morts, dont on y fait aussi mémoire : » car c'est faire injure au martyr que de prier » pour lui, puisque nous devons être recomman» dés à Dieu par ses prières. »

Comment peut-on résister à l'autorité d'un si grand docteur, qui premièrement dépose d'un fait, et d'un fait qu'il ne pouvoit ignorer, puisque c'étoit son propre fait, s'agissant des paroles de la liturgie, qu'il récitoit tous les jours comme évêque; et d'un fait public et constant dont il prend tout le peuple à témoin? *C'est*, dit-il, *à l'endroit que les fidèles savent;* parceque les catéchumènes, qui n'étoient pas initiés, ne le savoient pas. Qu'on dise maintenant à saint Augustin qu'il imposoit publiquement à son peuple jusque dans la chaire, sur un fait important de la religion, ou bien qu'il n'entendoit pas la liturgie qu'il récitoit tous les jours, et que tous les jours il expliquoit à son troupeau.

Que si cela vous paroît, à ne rien dissimuler, de la dernière impudence, priez Dieu pour ceux qui sont réduits à dire une si grande absurdité pour défendre leur doctrine, non seulement sur ce point, mais encore sur tous les autres que vous avez vus; puisqu'enfin il n'y a point de salut pour eux qu'en condamnant tous nos Pères, et en démentant toutes les prières qu'on fait à Dieu depuis tant de siècles, en Orient comme en Occident, et par toute la terre habitable.

[1] *Liturg. Chrys. tom.* XII, *p.* 792. — [2] *Serm.* XVII. *de verbis Ap. cap.* 1; *nunc Serm.* CLIX, *n.* 1; *tom.* V, *col.* 765.

LETTRE PASTORALE

DE

MONSEIGNEUR L'ÉVÊQUE DE MEAUX,

AUX NOUVEAUX CATHOLIQUES DE SON DIOCÈSE,

Pour les exhorter à faire leurs pâques, et leur donner des avertissements nécessaires contre les fausses lettres pastorales des ministres.

JACQUES-BÉNIGNE, par la permission divine, évêque de Meaux : Aux nouveaux catholiques de notre diocèse, salut et bénédiction en notre Seigneur.

A l'approche du saint jour de Pâques, vous devez être touchés d'un saint desir de communier avec vos frères. C'est Jésus-Christ même qui vous invite à ce banquet de paix; et vous devez croire qu'il vous dit par ma bouche: *J'ai desiré d'un grand desir de manger cette pâque avec vous* [1]. Car encore qu'il desire toujours de faire la pâque avec ses disciples; que le cénacle et la grande salle où il veut faire ce festin soit toujours prête, l'Église toujours ouverte, et la table toujours dressée: c'est néanmoins principalement dans ces saints jours qu'il appelle ses enfants à son banquet; et vous êtes, mes chers Frères, de tous ses enfants, ceux qu'il désire le plus de voir à sa table, puisque c'est là que vous donnerez la dernière marque de votre sincère union avec son Église.

Souvenez-vous du saint roi Ézéchias, et de la pâque solennelle qu'il célébra dans Jérusalem [2]. Il ne se contenta pas d'y appeler tous ceux de Juda, c'est-à-dire, ceux qui étoient toujours demeurés dans l'unité du peuple de Dieu, dans le culte du sanctuaire, et dans la soumission au vrai sacerdoce que Dieu avoit établi par Moïse. Il résolut, de concert avec le conseil et tout le peuple de Jérusalem, d'envoyer ses messagers aux dix tribus schismatiques, qui, dès le temps de Roboam, s'étoient séparées d'avec Juda et d'avec le temple; et *il leur adressa des lettres, afin que, convertis de tout leur cœur au Dieu de leurs pères* [3], ils vinssent avec leurs frères, dont ils avoient abandonné la communion, célébrer la pâque au lieu que le Seigneur avoit choisi.

Pendant que les envoyés de ce pieux prince *alloient en diligence de ville en ville, plusieurs se moquoient d'eux, et quelques uns acquiesçant aux conseils d'Ézéchias*, et à la douce invitation de leurs frères, *venoient* célébrer la pâque *dans*

[1] *Luc.* XXII. 15. — [2] *II. Paralip.* XXX. — [3] *Ibid.* 5, 6 *et seq.*

Jérusalem [1], au lieu d'unite et de paix. C'est, mes Frères, le traitement qu'éprouve l'Église. Depuis cette malheureuse défection du siècle passé, depuis cette funeste apostasie qui a arraché à l'Église des nations entières, et qui sembloit préparer les voies au règne de l'Antechrist, selon la prédiction de l'apôtre [2], nous n'avons cessé de rappeler dans la mémoire de nos frères errants ces bienheureux jours où nos pères mangeoient ensemble le pain de vie, et gardoient, selon le précepte de saint Paul, le sacré lien de la fraternité chrétienne. Mais plusieurs, prévenus de la haine aveugle que leurs ministres leur inspiroient, se moquoient de nous; et quelques uns, se ressouvenant de notre ancienne unité dont ils portent l'impression dans le sein par le baptême, sont revenus à Jérusalem, c'est-à-dire à l'Église catholique, où Dieu a établi pour jamais son nom et la profession du christianisme.

Enfin la grace de Dieu s'est déclarée abondamment en nos jours. Un roi aussi religieux et aussi victorieux qu'Ézéchias, a invité les prévaricateurs d'Israël à revenir à l'unité de Juda, c'est-à-dire, les errants et les schismatiques à revenir aux pacifiques et aux orthodoxes; et nous avons vu quelque chose de ce qui est écrit dans le saint prophète Osée: *En ce temps les enfants de Juda et les enfants d'Israël s'assembleront et établiront sur eux un même chef* [3]: c'est-à-dire que les catholiques et les schismatiques reconnoîtront d'un commun accord le chef que Dieu leur a donné, Jésus-Christ dans le ciel, et sur la terre saint Pierre, qui vit dans ses successeurs pour gouverner le peuple de Dieu suivant sa parole. Ainsi les séparés dont il étoit dit, *Appelez-les ceux pour qui il n'y a point de miséricorde*, sont venus *en aussi grand nombre que le sable de la mer*, afin de recevoir la miséricorde: *et au lieu qu'on leur disoit: Vous n'étes pas mon peuple, on les nomme les enfants du Dieu vivant* [4].

Je ne m'étonne pas, mes très chers Frères, que vous soyez revenus en foule et avec tant de facilité à l'Église où vos ancêtres ont servi Dieu. Le fond même du christianisme, et, comme je l'ai déjà dit, le caractère du baptême vous y rappeloit secrètement: aucun de vous n'a souffert de violence, ni dans sa personne ni dans ses biens. Qu'on ne vous apporte point ces lettres trompeuses, que des étrangers travestis en pasteurs adressent sous le titre de *Lettres pastorales aux protestants de France qui sont tombés par la force des tourments*. Outre qu'elles sont faites par des gens qui jamais n'ont pu prouver leur mission, ces lettres ne vous regardent pas: loin d'avoir souffert des tourments, vous n'en avez pas seulement entendu parler. J'entends dire la même chose aux autres évêques: mais pour vous, mes Frères, je ne vous dis rien que vous ne disiez tous aussi bien que moi. Vous êtes revenus paisiblement à nous, vous le savez. Quand j'ai prêché la sainte parole, le Saint-Esprit vous a fait ressentir que j'étois votre pasteur. Je vous ai vus autour de la chaire avec le même empressement que le reste du troupeau: la saine doctrine entroit dans votre cœur à mesure qu'on vous l'exposoit telle qu'elle est; et les doutes que l'habitude, plutôt que la raison, élevoit encore dans vos esprits, cédoient peu à peu à la vérité. Vous n'avez pu vous empêcher de reconnoître que j'étois à la place de ceux qui ont planté l'Évangile dans ces contrées: vous les avez révérés en ma personne, quoique indigne. Je ne vous ai point annoncé d'autre doctrine que celle que j'ai reçue de mes saints prédécesseurs: comme chacun d'eux a suivi ceux qui les ont devancés, j'ai fait de même. Regardez tout ce que nous sommes d'évêques autour de vous, et dans toute l'étendue de ce royaume: nous avons tous la même gloire, que nous ne laisserons pas affoiblir. Dans cette succession on n'a jamais entendu un double langage. Les évêques séparés de notre unité, tels que sont ceux d'Angleterre, de Suède et de Danemark, au moment de leur séparation, ont manifestement renoncé à la doctrine de ceux qui les avoient consacrés. Il n'en est point ainsi parmi nous: toujours unis à la chaire de saint Pierre, où dès l'origine du christianisme on a reconnu la tige de l'unité ecclésiastique, nous n'avons jamais condamné nos prédécesseurs; et nous laissons la foi des Églises telle que nous l'avons trouvée. Nous pouvons dire, sans craindre d'être repris, que jamais on ne montrera dans l'Église catholique aucun changement que dans des choses de cérémonie et de discipline, qui dès les premiers siècles ont été tenues pour indifférentes. Pour ces changements insensibles qu'on nous accuse d'avoir introduits dans la doctrine; dès qu'on les appelle insensibles, c'en est assez pour vous convaincre qu'il n'y en a point de marqués, et qu'on ne peut nous montrer d'innovation par aucun fait positif. Mais ce qu'on ne peut nous montrer, nous le montrons à tous ceux qui nous ont quittés: en quelque partie du monde chrétien qu'il y ait eu de l'interruption dans la doctrine ancienne, elle est connue; la date de l'innovation et de la séparation n'est ignorée de personne. S'il y avoit en de tels changements parmi nous, les auteurs en seroient nommés; l'esprit de vérité qui est dans l'Église les auroit notés, et le nom en seroit infame, comme celui des Arius, des Nes-

[1] *II Paralip.* XXX. 10, 11. — [2] *II. Thess.* II. 3. — [3] *Osee.* I. 11. — [4] *Osee.* I. 6, 10.

torius, des Pélages, des Dioscores, et des Berengers. Ainsi tout ce qu'on vous a dit de ces insensibles changements dans la doctrine, dont jamais on n'a produit aucun exemple dans l'Église chrétienne, n'est qu'une accusation en l'air, qui ne se trouve soutenue par aucun fait; et lorsque vous entendez la doctrine que je vous annonce, et celle que vous annoncent les autres évêques catholiques, vous ne devez nullement douter que vous n'entendiez dans nos discours ceux qui nous ont les premiers prêché l'Évangile, et dans ceux-là les apôtres; et dans les apôtres, celui qui a dit : *Allez, enseignez, et baptisez; et voilà, je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles*[1].

Ainsi, quand les ministres vous disoient que vous n'aviez point à vous mettre en peine de la succession des chaires et des pasteurs, pourvu que vous eussiez la bonne doctrine et la véritable intelligence de l'Écriture, ils séparoient ce que Jésus-Christ a voulu rendre inséparable : et c'est en vain qu'ils se glorifioient de l'intelligence des Écritures, en rejetant les moyens par où il a plu à Dieu de la transmettre. Il a voulu qu'elle vînt à nous de pasteur en pasteur et de main en main, sans que jamais on n'aperçût d'innovation. C'est par-là qu'on reconnoît ce qui a toujours été cru, et par conséquent ce que l'on doit toujours croire : c'est, pour ainsi dire, dans ce *toujours* que paroît la force de la vérité et de la promesse; et on le perd tout entier dès qu'on trouve de l'interruption en un seul endroit. *Ce que je vous ai enseigné*, dit saint Paul[2], *laissez-le comme en dépôt à des gens fidèles, qui puissent eux-mêmes en instruire d'autres.* Séparer la saine doctrine d'avec cette chaîne de la succession, c'est séparer le ruisseau d'avec le canal; et se vanter de l'intelligence de l'Écriture, quand on reconnoît qu'on a perdu la suite de la tradition dans les pasteurs, c'est se vanter d'avoir conservé les eaux après que les tuyaux sont rompus.

N'écoutez donc pas, mes bien aimés, les paroles de mensonge, et ne vous laissez pas séduire à ces prétendues lettres pastorales, qu'on vous adresse de tant d'endroits et en tant de formes différentes. Celle qui a pour titre, *Lettre pastorale aux protestants de France, qui sont tombés par les tourments*, n'en est pas meilleure, pour être pleine des paroles que ce grand évêque et ce grand martyr saint Cyprien adressoit aux fidèles de Carthage, pour les exhorter à la pénitence et au martyre. Ceux qui osent imiter les vrais pasteurs, et qui tiennent le langage de saint Cyprien, devroient considérer s'ils peuvent à aussi bon titre s'attribuer l'autorité pastorale. Qu'ils consultent ce saint martyr : il leur apprendra que l'*Église est une*, *que l'épiscopat est un* : que pour le posséder légitimement, il faut pouvoir remonter par une succession continuelle *jusqu'à la source de l'unité*[1], c'est-à-dire jusqu'aux apôtres, et jusqu'à celui à qui Jésus-Christ a dit *uniquement*, pour fonder son Église sur l'unité : *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église, et les portes d'enfer ne prévaudront point contre elle; et je te donnerai les clefs du royaume des cieux, etc.*[2]; et encore après sa résurrection, *Pais mes brebis*[3]. Le même saint Cyprien leur apprendra que de cette source des apôtres, consommés dans une parfaite unité, sont sortis tous les pasteurs : que c'est par-là que l'épiscopat est un, non seulement dans tous les lieux, mais encore dans tous les temps : que l'Église comme un soleil porte ses rayons par tout l'univers; mais que c'est la même lumière qui se répand de tous côtes : qu'elle étend ses branches et fait couler ses ruisseaux par toute la terre; mais qu'il n'y « a qu'une source, » un chef, un commun principe, une même souche, et enfin une même mère, riche dans les » fruits qu'elle pousse de son sein fécond. » De peur qu'on ne s'imagine qu'il puisse arriver des cas où il soit permis de se séparer de l'unité de l'Église, ou de réformer sa doctrine, il ajoute ces belles paroles, que je vous prie, mes Frères, de considérer : « L'Épouse de Jésus-Christ ne peut » jamais être adultère; elle ne peut être corrompue, et sa pudeur est inviolable. Celui qui se » sépare de l'Église pour se joindre à une adultère, » c'est ainsi qu'il traite les sectes séparées de l'unité de l'Église, « n'a point de part aux » promesses de Jésus-Christ; c'est un étranger, » c'est un profane, c'est un ennemi. Il ne peut » avoir Dieu pour père, puisqu'il n'a pas l'Église » pour mère. » C'est en vain qu'il en prétend dissiper l'unité sainte : elle est fondée sur l'unité du Père, du Fils et du Saint-Esprit. » Et on » croira, poursuit-il, que l'unité, qui est appuyée sur un si ferme fondement, se puisse » dissoudre? Celui qui ne tient pas à cette unité » de l'Église, ne tient pas à la loi de Dieu; il » n'a pas la foi du Père et du Fils, il n'a pas la » vie et le salut. »

Ne sentez-vous pas, mes Frères, combien la méthode dont on se servoit dans vos églises prétendues est opposée à celle de saint Cyprien? Vos ministres vous disoient sans cesse que croire l'Église sans examiner, c'est sans examiner croire des hommes sujets à faillir; et que, pour connoître la vraie Église à qui l'on peut croire, il faut, par la discussion des questions particulières,

[1] *Matth.* XXVIII. 19. 20. — [2] *II. Tim.* II. 2.

[1] *Cypr. lib. de Un. Eccl. p.* 195. — [2] *Matth.* XVI. 18. 19. — *Joan.* 7. XXI. 1[illegible]

connoître auparavant la vraie foi enseignée par les Écritures. Mais vous voyez que saint Cyprien prend bien une autre méthode. Pour confondre *par un argument facile et abrégé* [1], comme il se l'étoit proposé, les hérésies et les schismes, il allègue l'autorité de l'Église : il ne connoît rien de plus manifeste ; et loin de permettre d'examiner l'Église par l'examen de ses dogmes, il veut qu'on la connoisse d'abord, et qu'on tienne pour assuré qu'on n'a ni la loi de Dieu, ni la foi, ni le salut, ni la vie, quand on n'est pas dans son unité.

Ce grand homme a toujours suivi la même méthode. Lorsqu'Antonien, un de ses confrères dans l'épiscopat, hésitoit à condamner Novatien, et vouloit auparavant être informé de sa doctrine, saint Cyprien lui fit cette grave réponse [2] : « Quant à ce qui regarde la personne de Novatien, puisque vous desirez qu'on vous apprenne quelle hérésie il a introduite, vous devez savoir, mon cher Frère, avant toutes choses, que nous n'avons pas besoin de rechercher curieusement ce qu'il enseigne, puisqu'il enseigne hors de l'Église : quel qu'il soit, il n'est pas chrétien, puisqu'il n'est pas dans l'Église de Jésus-Christ. »

Ainsi, quand on se sépare de l'unité, et qu'à l'exemple de Novatien, on *envoie de nouveaux apôtres pour établir ses nouvelles institutions* [3] et ses nouveaux dogmes, en un mot, pour dresser une nouvelle Église ; quoiqu'on se vante comme lui de réformer l'Église, et de la réduire à une doctrine plus pure, aussi bien qu'à une discipline plus régulière, loin d'être admis à prouver qu'on est dans la vraie Église, à cause de la vraie doctrine qu'on prétend enseigner, on est convaincu, au contraire, qu'on ne peut pas avoir la vraie doctrine quand on n'est pas dans l'Église, et qu'on en veut dresser une nouvelle.

Que ces faux pasteurs, qui se sont vantés d'être *extraordinairement envoyés pour dresser de nouveau l'Église tombée en ruine et désolation* [4], écoutent saint Cyprien : qu'ils reconnoissent sur quelles maximes il fondoit son épiscopat ; et puisqu'ils ne peuvent pas nous montrer une mission semblable à la sienne, qu'ils cessent d'imiter le langage d'un si grand évêque, et de s'en attribuer l'autorité.

Vous leur avez souvent ouï dire que vous n'aviez pas besoin de vous mettre en peine où étoit l'Église, puisque Jésus-Christ avoit prononcé, qu'*en quelque lieu que se trouvent deux ou trois personnes assemblées en son nom, il y est au milieu d'eux* [5]. Il y a long-temps que les hérétiques et les schismatiques abusent de ce passage ; ils s'en servoient dès le temps de saint Cyprien, pour autoriser les assemblées qu'ils tenoient à part. Mais ce saint martyr les confond par les paroles précédentes, où Jésus-Christ parle en cette manière : *Si deux d'entre vous s'unissent ensemble sur la terre, mon Père, qui est dans le ciel, leur accordera tout ce qu'ils demanderont* ; où ce qui paroît d'abord, c'est que ces deux qui s'accordent doivent être dans le corps, dans l'unité chrétienne, dans la commune fraternité. *Si deux*, dit-il, *d'entre vous*, c'est-à-dire, comme l'entend saint Cyprien [1], si deux ou trois enfants de l'Église, deux ou trois qui soient ensemble dans la communion, s'assemblent au nom de Jésus-Christ, il sera au milieu d'eux, et écoutera leurs prières. Secondement, dit ce saint docteur, il est nécessaire que ces deux ou trois s'unissent. » Et, poursuit saint Cyprien, comment peut-on s'unir avec quelqu'un, quand on n'est pas uni avec le corps de l'Église, et avec toute la fraternité ? Comment peuvent deux ou trois être assemblés au nom de Jésus-Christ, s'il est constant dans le même temps qu'ils sont séparés de Jésus-Christ et de son Evangile ? CAR CE N'EST PAS NOUS QUI NOUS SOMMES SÉPARÉS D'AVEC EUX ; MAIS C'EST EUX QUI SE SONT SÉPARÉS D'AVEC NOUS ; et puisque les hérésies et les schismes sont toujours postérieurs à l'Église, pendant qu'ils se sont formé des conventicules différents et de diverses assemblées, ils ont quitté le chef et l'origine de la vérité. » Prêtez l'oreille, mes Frères, à cette décision de saint Cyprien : c'est ceux qui viennent après, c'est eux qui se séparent de l'Église qu'ils trouvent établie, c'est ceux qui se font de nouvelles assemblées, qui dès-là sont incapables de s'assembler au nom de Jésus-Christ : et loin qu'il leur soit permis de justifier leur séparation et leurs nouvelles assemblées, en soutenant qu'ils y enseignent l'Évangile, et que Jésus-Christ est avec eux ; *il est constant* au contraire, selon la doctrine de saint Cyprien, qu'ils sont séparés de Jésus-Christ et de l'Évangile, dès qu'ils se séparent de l'Église, et qu'ils se reconnoissent obligés à en dresser une nouvelle.

Et afin qu'on entende mieux de quelle Église ce saint martyr a voulu parler, c'est de l'Église qui reconnoît à Rome le chef de sa communion, et dans *la place de Pierre* l'éminent *degré de la chaire sacerdotale* [2] ; qui y reconnoît *la chaire de Pierre et l'Église principale, d'où l'unité sacerdotale a tiré son origine* [3] ; enfin, qui y reconnoît un pontife d'un sacerdoce si éminent,

[1] *Cypr. lib. de Un. Eccl. p.* 194. — [2] *Ep.* LII, *ad Anton. p.* 73. — [3] *Ibid.* — [4] *Conf. de foi, art.* XXXI. — [5] *Matth.* XVIII. 19.

[1] *Cyp. de Un. Eccl. p.* 198. — [2] *Epist.* LII. *ad Anton. pag.* 68, — [3] *Epist.* LIV, *nunc* LV, *ad Corn pag.* 86.

que l'empereur, qui portoit parmi ses titres celui de souverain pontife, « le souffroit dans Rome » avec plus d'impatience, qu'il ne souffroit dans » les armées un César qui lui disputoit l'em- » pire [1]. »

Que ces faiseurs de lettres pastorales, qui se parent des lambeaux de saint Cyprien, ne prennent-ils sa doctrine tout entière? Puisqu'ils se servent des paroles de ce saint martyr pour vous exhorter au martyre, que ne vous disent-ils avec lui [2]: « Qu'il ne peut y avoir de martyr que » dans l'Église; que lorsqu'on est séparé de son » unité, c'est en vain qu'on répand son sang pour » la confession du nom de Jésus-Christ; que la » tache du schisme ne peut être lavée par le sang, » ni ce crime expié par le martyre: » que la charité ne peut être hors de l'Église, et qu'ainsi, quelques tourments qu'on endure hors de son sein, on est de ceux dont saint Paul a dit: *Quand je livrerois mon corps jusqu'à brûler, si je n'ai pas la charité, tout cela ne me sert de rien*[3]. Si donc ces prétendus pasteurs veulent parler le langage et s'attribuer l'autorité des véritables pasteurs, qu'ils nous montrent l'origine de leur ministère; et que, comme saint Cyprien et les autres évêques orthodoxes, ils nous fassent voir qu'ils sont descendus de quelque apôtre: qu'ils nous fassent voir parmi eux la chaire éminente, où toutes les Églises gardent l'unité, où reluit principalement la concorde et la succession de l'épiscopat. Ouvrez vous-mêmes, mes Frères, les livres que vous appelez votre Histoire ecclésiastique: c'est Bèze qui l'a composée. Ouvrez l'histoire de ces faux martyrs, dont on voudroit vous faire augmenter le malheureux nombre; vous trouverez que les premiers qui ont dressé en France les Églises que vous appelez réformées étoient des laïques établis pasteurs par des laïques, et par conséquent toujours laïques, qui ont osé toutefois prendre la loi de Dieu en leur bouche, et administrer sans pouvoir les saints sacrements. Souvenez-vous de Pierre Le Clerc, cardeur de laine. Je ne le dis pas par mépris de la profession, ni pour ravilir un travail honnête; mais pour taxer l'ignorance, la présomption et le schisme d'un homme qui, sans avoir de prédécesseur ni de pasteur qui l'ordonne, sort tout-à-coup de la boutique pour présider dans l'Église. C'est lui qui a dressé l'Église prétendue réformée de Meaux, la première formée dans ce royaume, en l'an 1546. C'est lui qui a érigé une chaire profane et sacrilége contre le successeur de saint Faron et de saint Sainctin. Ceux qui ont fondé les autres Églises n'ont rien de plus relevé: tous laïques créés pasteurs par des laïques, contre tous les exemples de l'antiquité; contre la pratique universelle de l'Église chrétienne, où jamais on n'a vu de pasteur qui ne fût ordonné par d'autres pasteurs; contre l'autorité de l'Écriture, où le Saint-Esprit ne nous prescrit ni ne nous montre que ce moyen de perpétuer le ministère ecclésiastique. Voilà, mes Frères, l'origine du ministère sous lequel vous étiez. Que si un Luther, un Bucer, un Zuingle, un Pierre Martyr, si d'autres prêtres et d'autres religieux, légitimement ordonnés dans l'Église catholique, se sont faits ministres des troupeaux errants, sans parler des autres raisons qui condamnent leur témérité, il a fallu, pour exercer ce ministère nouveau, apostasier de la foi de ceux qui les avoient consacrés. On les avoit faits prêtres, en leur disant qu'on leur donnoit le pouvoir de *transformer par leur sainte bénédiction le pain et le vin au corps et au sang de Jésus-Christ, et de les offrir en sacrifice pour les vivants et pour les morts*[1] : ils avoient été consacrés dans cette foi; mais il a fallu y renoncer pour exercer ce nouveau ministère. Ainsi, ils portent sur leur front la marque d'innovation; et les troupeaux séparés reconnoissoient si peu l'ordination et la mission qu'ils avoient reçue dans l'Église, que cet imbécile évêque de Troyes [2] (je ne le nomme pas ainsi de moi-même, c'est l'Histoire ecclésiastique de Bèze qui nous en donne cette idée [3]), après avoir embrassé la réformation prétendue, n'obtint qu'avec peine et avec beaucoup de prières qu'on lui permît d'être ministre: tant on croyoit inutile tout ce qu'on avoit reçu auparavant. Ainsi, tous ces fondateurs des Églises prétendues sont des gens sans autorité et sans mission. C'est de là que sont descendus ceux qui composent ces lettres pastorales: et cependant, si Dieu le permet, ils feront les Cypriens et les Athanases. Mais leur erreur est manifeste; et quoiqu'ils tâchent de contrefaire le langage des saints évêques, puisqu'ils n'en ont ni la succession, ni l'autorité, ni la doctrine, vous ne les pouvez regarder que *comme de faux apôtres et des ouvriers trompeurs, transformés*, comme dit saint Paul [4], *en apôtres de Jésus-Christ*.

Aussi ne voyez-vous, dans les écrits qu'ils vous adressent, qu'un zèle amer, des sentiments outrés, et un abus manifeste de la parole de Dieu. L'auteur de la *Lettre aux protestants tombés par la crainte des tourments*, traite ceux qui *se sont rendus*, comme il parle, *avant le*

[1] *Epist.* LII. *ad Anton. pag.* 69. — [2] *Lib. de Unit. Eccl. pag.* 198 *et seq.* — [3] *I. Cor.* XIII. 3.

[1] *Pontif. de Ord. Sacerd.* — [2] *Antoine Carracciol.* — [3] *Hist. Eccl. de Bèze, liv.* II *et* VI. — [4] *II. Cor.* XI. 13.

combat, c'est-à-dire, sans être tourmentés, comme des gens pour qui il n'y a point de miséricorde; et leur appliquant un passage de saint Paul, par où il ne leur laisse que le désespoir, il ne daigne même pas les exhorter à la pénitence.

Un autre imprime une lettre avec ce titre : *A nos Frères, qui gémissent sous la captivité de Babylone*, et renouvelle par ce seul titre toutes les applications aussi vaines qu'injurieuses de l'Apocalypse, qu'on n'a cessé de vous faire pour vous rendre l'Église odieuse. Tout y est digne d'un commencement si emporté. Il ne vous parle que *de l'horreur que vous devez avoir pour le papisme* : afin de *vous conserver*, comme il parle, *dans cette juste horreur pour le papisme, et telle qu'il mérite : n'oubliez pas*, poursuit-il, *à vous en mettre continuellement dans l'esprit toutes les laideurs ; et ne le regardez pas à travers ces adoucissements, comme les docteurs du mensonge les font regarder aujourd'hui.* Vous entendez bien ce langage. Vous reconnoissez ce même esprit qui a fait dire aux ministres que l'*Exposition de la doctrine catholique* que j'ai publiée, encore qu'elle soit tirée mot à mot du saint concile de Trente, et que pour cette raison tant d'évêques, tant de cardinaux, tant de docteurs, tout le clergé de France, le Pape même, et enfin toute l'Église l'ait approuvée, n'étoit pas notre doctrine véritable, mais un adoucissement trompeur, où toute l'Église et le Pape même étoit entré de concert avec moi pour vous surprendre. Quel prodige ne peut-on pas croire, quand on croit de telles choses? Mais ceux qui vous séduisoient n'avoient que ce moyen de conserver l'horreur qu'ils vous inspiroient pour nous dès le commencement de la réformation prétendue. S'ils ne vous eussent déguisé nos sentiments, il n'y eût pas eu moyen de pousser jusqu'au schisme *cette horreur* qu'ils vous donnoient de l'Église. Une haine si violente ne peut être entretenue qu'en continuant les mêmes calomnies; et quand ils vous exhortent à rejeter *les adoucissements* du papisme pour en considérer sans cesse *toutes les laideurs*, si vous entendez leur langage, c'est-à-dire qu'il faut juger de nos sentiments, non par la profession publique que nous faisons, mais par ce que nos ennemis déclarés nous imputent, et ne connoître notre religion que dans leurs calomnies. Sans cela ne voyez-vous pas qu'ils n'oseroient dire, comme fait cet auteur emporté, que notre religion *fût la religion du démon* ; une religion *de brutaux*, toute pleine *d'idolâtrie* et *de cérémonies judaïques et païennes?*

Ouvrez les yeux, mes chers Frères : reconnoissez la malignité et le zèle amer de ceux qui dès le commencement vous ont voulu faire les martyrs du schisme. Je ne prétends pas ici entrer dans des controverses : mais en quelle conscience peut-on vous écrire, qu'on vous *fait dire dans une langue barbare des litanies à l'honneur des créatures et au déshonneur du Créateur?* Lisez-les ces litanies, puisque vous les avez entre les mains, non seulement dans la langue latine, que ces emportés veulent appeler barbare, mais encore dans la langue françoise. Est-ce dire des litanies *au déshonneur du Créateur*, que de dire d'abord : *Seigneur, ayez pitié de nous : Christ, ayez pitié de nous : Christ, écoutez-nous : Christ, exaucez-nous : Père éternel, qui êtes Dieu ; Fils rédempteur du monde, qui êtes Dieu ; Saint-Esprit, qui êtes Dieu, ayez pitié de nous : sainte Trinité, qui êtes un seul Dieu, ayez pitié de nous?* Après avoir posé ce fondement de notre espérance, est-ce parler *à l'honneur de la créature et au déshonneur du Créateur*, que de dire : *Sainte Marie, priez pour nous : sainte Mère de Dieu, priez pour nous : saints Anges, priez pour nous : saint Pierre, priez pour nous :* et le reste? Cette manière de nommer les saints dans les litanies, ne les met-elle pas visiblement, comme l'ont enseigné tous nos docteurs, plutôt au rang de ceux qui prient, qu'au rang de ceux qui sont priés? Mais quelque utiles que nous paroissent leurs prières, ce n'est pas là que s'arrêtent nos dévotions. Nous revenons aussitôt après à Jésus-Christ, que nous conjurons par tous ses mystères, et par tous les noms qu'il a pris pour nous assurer de ses bontés, de nous délivrer de tous les maux, dont le plus grand et le plus terrible est la mort dans le péché. Nous continuons la litanie, en priant Dieu de bénir tous les enfants de l'Église, et de les combler de ses graces, dont on fait un pieux dénombrement. Enfin on invoque par trois fois l'Agneau qui ôte les péchés du monde; et après un psaume admirable, et plusieurs autres prières adressées à Dieu, le pontife lui expose les vœux de son peuple, qu'il le prie d'écouter favorablement pour l'amour de son Fils Jésus-Christ notre Seigneur. Voilà ces litanies qu'on chante *à l'honneur des créatures et au déshonneur du Créateur*. Est-ce donc s'éloigner de Dieu, est-ce faire injure au Créateur, que de commencer par lui, de finir par lui, et au milieu, de se joindre à la troupe de ses amis, afin de le prier en leur compagnie? Qu'a-t-on à dire après tout contre cette prière, *Priez pour nous?* N'est-elle pas de mot à mot de saint Paul [1] en plusieurs endroits? En est-elle plus injurieuse envers le Créateur, quand on l'adresse dans le même es-

[1] *I. Thess.* v. 25.

prit aux saints qui vivent avec lui? Laissons à part cette chicane, s'ils nous entendent ou non: chicane, dis-je encore une fois, puisqu'on ne peut pas dire des saints anges qu'ils ne nous entendent pas, eux dont il est écrit expressément qu'ils présentent à Dieu nos prières [1]. Cette raison n'empêche donc pas qu'on ne leur dise: *Anges saints, priez pour nous;* et il en faudroit venir à cette chicane, de distinguer les ames bienheureuses d'avec les saints anges, avec lesquels elles sont unies par les mêmes lumières, par les mêmes graces et par une éternelle société. Mais laissons encore une fois cette chicane: pour décider la question si nos litanies sont au déshonneur du Créateur, n'est-ce pas assez qu'il soit clairement révélé de Dieu, que cette prière, *Priez Dieu pour nous*, n'éloigne pas de Dieu? Mais la chose n'est-elle pas évidente par elle-même? A-t-on le cœur éloigné de Dieu, où met-on sa dernière fin, où met-on son cœur et sa confiance, quand on dit, *Priez Dieu pour nous*, si ce n'est en Dieu? Mais par qui demandons-nous que les saints prient, si ce n'est par Jésus-Christ? Le concile de Trente et toutes les prières de l'Église ne font-elles pas foi que les saints mêmes ne sont écoutés, et ne peuvent rien obtenir pour nous, que par Jésus-Christ? Ainsi, démonstrativement, la prière que nous leur faisons de prier pour nous, loin d'affoiblir notre confiance envers Dieu et envers le Sauveur, la présuppose tout entière, autant qu'une semblable invitation que nous faisons à nos frères qui sont sur la terre.

Mais on veut que nos images, et l'honneur que nous leur rendons, fasse horreur. Encore une fois, mes Frères, ne disputons pas, ne nous jetons pas sur la controverse; mais permettez que je parle en simplicité, et avec une cordialité fraternelle et paternelle, à ceux qui n'ont pas encore eu la force de sortir de leurs vains scrupules. Croiriez-vous faire injure à Dieu de baiser, comme nous faisons, le livre de l'Évangile, de vous lever par honneur, quand on le porte en cérémonie, et d'incliner la tête devant? Les ministres, direz-vous, ne nous ont point appris cela: je le sais, et la sécheresse de leur dévotion ne porte pas à ces actions tendres et affectueuses, encore qu'elles témoignent et qu'elles excitent la dévotion et la ferveur intérieure. Mais cela, reprendrez-vous, n'est pas écrit. Quelle erreur que de vouloir que tout soit écrit jusque dans le moindre détail! N'est-ce pas assez pour la perfection de l'Écriture sainte, que les fondements le soient? et l'Église, fidèle interprète des fondements de la foi que l'Écriture contient, ne peut-elle pas être une garantie suffisante de tout le reste? Mais, mes Frères, sans disputer, je vous demande: est-il écrit quelque part qu'il soit bon de jurer sur l'Évangile? en faisoit-on difficulté dans la nouvelle réforme? Et en même temps, est-ce par l'encre, ou par le papier, ou par les lettres et les caractères, qu'on jure? n'est-ce pas par la vérité éternelle que ces choses représentent? Comment traiteriez-vous ceux qui craindroient de faire ce serment, et comment appelleriez-vous ce vain scrupule? ne le traiteriez-vous pas de foiblesse et de crainte superstitieuse? Mais qu'est-ce que l'image de la croix, si ce n'est une autre manière d'écrire ce qui est écrit dans l'Évangile, et ce qui en est l'abrégé, que Jésus-Christ est notre Sauveur par la croix? Si cela n'est pas véritable, s'il n'est pas vrai que Jésus-Christ nous ait rachetés par la croix, qu'on cesse, comme disoit un saint pape, de le prêcher et de l'écrire. Que si c'est véritablement un mystère de foi et de piété, pourquoi ne le pas écrire en toutes les manières dont il le peut être? Et pourquoi cette écriture des images ne seroit-elle pas aussi vénérable que celle qu'on fait sur le papier? le papier et les caractères ne sont-ils pas, aussi bien que les traits de la sculpture et de la peinture, des ouvrages de main d'homme? Mais qui ne voit qu'on regarde en toutes ces choses, non ce qu'elles sont, mais ce qu'elles signifient; et que ce n'est pas une moindre erreur et une moindre superstition de craindre que l'honneur qu'on rend à l'image se termine au marbre ou au métal, que de craindre qu'on s'arrête au papier et à l'encre, quand on touche l'Évangile pour jurer dessus?

Vous vous étonnerez, mes Frères (je parle encore aux infirmes qui conservent de malheureux restes de leurs anciennes erreurs); vous vous étonnerez, dis-je, qu'on puisse vous traiter de superstitieux; et vous répondrez que du moins ce n'est pas là votre vice. Mais, dites-moi cependant, quelle est la crainte qui vous empêche de faire votre prière à Jésus-Christ, à genoux devant son image, aussitôt que devant un pilier ou une muraille? car enfin, vous serez toujours devant quelque chose. Pourquoi donc ne pas choisir aussitôt une image de Jésus-Christ, qu'une paroi blanche? Cette image est-elle devenue incompatible avec nos dévotions, à cause qu'elle nous en représente le plus cher objet? Mais je vois, mes bien aimés, ce que vous craignez: vous craignez que votre génuflexion, au lieu d'aller à Jésus-Christ, n'aille au bois ou à l'ivoire; comme si cette génuflexion alloit par elle-même à quelque chose, et que ce ne fût pas votre intention qui la dirigeât où elle va. Mais ne savez-vous pas

[1] *Apoc.* VIII. 3, 4, 5.

bien que votre intention est d'adresser vos vœux à Jésus-Christ même? Ou craignez-vous que Jésus-Christ ne le sache pas? ou craignez-vous que ce langage du corps ne lui signifie autre chose que ce que toute l'Église et vous-même, qui vous conformez à ses intentions, avez dessein de signifier et de faire? Reconnoissez donc une bonne fois que c'est une grossière ignorance, une pitoyable foiblesse, et une véritable superstition, que de craindre d'honorer en effet le bois, quand vous avez intention d'honorer Jésus-Christ.

Mais vous craignez, dites-vous, de ne prendre pas assez à la lettre la défense du Décalogue. A la bonne heure: prenez-la donc entièrement à la lettre, et dites qu'il est aussi peu permis de faire des images, parcequ'il est écrit, *Tu n'en feras pas* [1], que de se prosterner devant, à cause qu'il est écrit, *Tu ne te prosterneras point devant elles* [2]. Entendez donc, mes chers Frères, qu'il est défendu de faire des images et de se prosterner devant elles, dans l'esprit des païens, en croyant qu'elles sont remplies d'une vertu divine, ou que la divinité s'incorpore en elles, comme les païens le croyoient; en un mot, dans le dessein de les servir, d'y mettre comme eux sa confiance, et de leur dire avec eux: *Délivrez-moi, parceque vous êtes mon Dieu* [3] : car c'étoit là le vrai caractère et le fond de l'idolâtrie, comme Isaïe nous l'apprend en ce lieu, et comme toute l'Écriture l'enseigne. Et ne dites pas que si les païens eussent cru ces choses, ils auroient été grossiers au-delà de toute mesure; car c'est aussi ce qu'ils étoient: et ce n'est pas en vain que ce saint prophète ajoute dans le passage que je viens de citer: *Ils ne savent pas, ils n'entendent pas, ils n'ont point d'yeux, ils n'ont point de sens ni d'intelligence; ils ne font point de réflexion dans leur cœur, et ils ne connoissent ni ne sentent rien* [4]. En est-ce assez pour vous faire voir que la grossièreté de l'idolâtrie alloit en effet au-delà de toutes bornes, et jusqu'à incorporer la divinité, qu'elle croyoit corporelle, dans la matière? Lorsque dans la suite des temps les philosophes se sont élevés au-dessus de cette commune erreur du genre humain, il me seroit aisé de vous faire voir qu'ils y retomboient toujours par quelque endroit; et qu'en tout cas, comme l'apôtre les en convainc [5], ils confirmoient l'impiété du culte public en y adhérant. Mais sans entrer dans ces discussions, et pour nous tenir à l'Écriture, vous voyez ce qu'elle condamne, quand elle défend les images. Le Catéchisme de la nouvelle réforme en demeure d'accord [1]: il dit, comme je l'ai remarqué ailleurs [2], et il ne m'est point pénible de le répéter, puisqu'il vous est nécessaire de l'entendre; il vous dit, ce Catéchisme, que les images que Dieu défend dans le Décalogue c'est celles où l'on croit représenter la divinité, comme si elle étoit corporelle, et celles que l'on regarde *comme si Dieu s'y démontroit à nous*. On ne peut dire que nous ayons cette croyance, sans une insupportable calomnie. On avoue que nous croyons de la nature divine et de la création tout ce qu'on en peut croire de plus pur; avec cette croyance, il est impossible que nous soyons idolâtres. Nous ne servons pas les images; mais nous nous servons des images pour nous rendre plus attentifs aux pieux objets qui excitent notre foi. Quand vous dites que le peuple y attache sa confiance, vous jugez témérairement votre frère: il est soumis à l'Église, qui démêle si exactement ce qui appartient à l'original, d'avec ce qui appartient à la représentation; et puisqu'il est soumis à ses décrets, pourquoi ne vouloir pas croire qu'il y conforme ses intentions et ses sentiments? Si vous voyez quelquefois un cierge allumé devant l'image d'un saint, vous voulez croire que c'est pour servir l'image. Vous vous trompez; c'est pour dire que ce saint est la lumière du monde, et qu'il en faut ou suivre la doctrine, ou imiter les vertus. S'il arrive qu'on jette de l'encens devant des reliques, ou, si vous voulez, devant quelque image, c'est pour dire que la doctrine et les exemples des saints sont la bonne odeur de Jésus-Christ, et qu'il faut qu'à leur exemple nous répandions devant Dieu et dans l'Église un parfum semblable. Lorsque vous en jugez autrement, vous jugez le serviteur d'autrui, contre le précepte de l'apôtre [3]. Mais vous ne persuaderez jamais, ni à un François que son langage vulgaire puisse signifier autre chose que ce que l'usage a voulu; ni aux enfants de l'Église, que le langage des cérémonies puisse avoir une autre signification que celle que les décrets et l'usage de l'Église y ont attachée. Et quand des particuliers n'auroient pas des intentions assez épurées, l'infirmité de l'un ne fait pas de préjudice à la foi de l'autre. Et quand il y auroit de l'abus dans la pratique de ces particuliers, n'est-ce pas assez que l'Église les en reprenne? Et quand on ne les reprendroit pas assez fortement, autre chose est ce qu'on approuve, autre chose ce qu'on tolère. Et quand on auroit tort de tolérer cet abus, je ne romprai pas l'unité pour cela; et pour m'é-

[1] *Exod.* xx. 4. — [2] *Ibid.* v. — [3] *Is.* XLIV. — [4] *Ibid.* 18, 19. — [5] *Rom.* I 32.

[1] *Cat. des P. R. Dim.* 23. — [2] *Avertis. de l'Expos.* — [3] *Rom.* XIV. 4.

loigner d'une chose qui ne me peut faire aucun mal, je ne m'irai pas plonger dans l'abîme du schisme, où je périrois. Saint Augustin avoue qu'il voyoit beaucoup de pratiques superstitieuses qu'il ne pouvoit approuver, « et qu'il n'osoit pas tou» jours reprendre avec une entière liberté, pour » ne point scandaliser des personnes ou pieuses, » ou emportées et turbulentes [1]. » Il ne laissoit pas d'être pur de ce qu'il y avoit d'iniquité dans ces pratiques. « L'Église, poursuit le même père, » au milieu de la paille et de l'ivraie où elle se » trouve, tolère beaucoup de choses: mais ni » elle n'approuve, ni elle ne fait ce qui est contre » la foi et les bonnes mœurs. » Ce que l'Église tolère n'est pas notre règle, mais ce qu'elle approuve; et ceux qui se servent de semblables choses pour vous aigrir contre nous, et empêcher un aussi grand bien que celui de la réunion, sont maudits de Dieu.

Pour ce qui est des *cérémonies païennes et judaïques*, dont cette lettre emportée dit que notre culte est rempli; où sont-elles? Est-ce le signe de la croix? L'avons-nous pris des Juifs et des païens, à qui la croix est folie et scandale? Est-ce l'huile que nous employons dans les sacrements, selon le précepte de saint Jacques [2]? Est-ce l'eau bénite que nous prenons en mémoire de notre baptême, ou le pain bénit, reste précieux des agapes ou festins de charité des chrétiens, et symbole de notre union? Quand on auroit appliqué à de saints usages quelques unes des cérémonies indifférentes ou des Juifs ou des païens, pour attacher les esprits à de plus saints objets, seroit-ce un crime? Mais peut-être que vous vous plaignez de ce que le prêtre paroît à la messe, tantôt les mains élevées au ciel, selon que l'apôtre le prescrit [3], tantôt les mains jointes, pour témoigner plus d'ardeur quand les choses le demandent; ou de ce que, toutes les fois qu'il commence une nouvelle action, il se tourne vers le peuple pour lui donner et en recevoir le saint en signe de communion. Les ministres sont-ils choqués des habits sacrés que leurs frères les protestants d'Allemagne, et leurs frères, encore plus chers, les protestants d'Angleterre ont retenus, aussi bien que la plupart des cérémonies? et veulent-ils que ces choses, qui vous paroissent ou utiles ou indifférentes dans les pays érangers, ne vous inspirent de l'horreur que lorsque vous les verrez pratiquer par vos concitoyens, et dans l'Église catholique?

Ils ne songent en effet, qu'à répandre du venin sur tout ce que nous faisons. J'aurai d'autres occasions de vous instruire du service en langue vulgaire, et je l'ai déjà fait souvent de vive voix. Mais que veut dire cet emporté ministre par ces paroles: *Ne vous accoutumez jamais à ce langage barbare, qui dérobe aux oreilles du peuple la religion, et qui ne laisse plus rien que pour les yeux?* N'est-ce pas une visible calomnie d'imputer à l'Église catholique qu'elle veuille cacher au peuple les mystères, après que le saint concile de Trente a fait ce décret [1]: « Que de peur que les brebis ne de» meurent sans nourriture, et qu'il ne se trouve » personne pour rompre aux petits le pain qu'ils » demandent, les pasteurs leur expliqueront » dans la célébration de la messe, principale» ment les dimanches et les fêtes, quelque chose » de ce qu'on y lit, et quelqu'un des mystères » de ce très saint sacrifice? » Ce n'est donc pas l'intention de l'Église de vous cacher les mystères; mais au contraire de vous en exposer tous les jours quelque partie, avec tant de soin qu'ils vous deviennent connus et familiers. Les livres qu'on vous a mis entre les mains vous expliquent tout; et ceux qui vous persuadent qu'on vous veut ôter la connoissance des adorables secrets de la religion, ne songent qu'à vous remplir d'aigreur et d'amertume contre vos frères.

Mais voici la grande plainte: c'est qu'on vous fait adorer du pain. Je vous ai déjà déclaré que je n'entre point dans les controverses: mais je vous dirai seulement que ce reproche est semblable à celui que nous font les sociniens, et que nous faisoient autrefois les disciples de Paul de Samosate. En niant la divinité de Jésus-Christ, ils nous accusent d'être idolâtres, et s'imaginent avoir un culte plus pur que le nôtre, à cause qu'ils ne rendent pas les honneurs suprêmes à un homme. Mais pendant qu'ils se glorifient d'être plus spirituels que nous, et de rendre à la Divinité une adoration plus pure, ils sont en effet charnels et grossiers, parceque ils ne suivent que leurs sens et un raisonnement humain, qui leur persuade qu'un homme ne peut pas être Dieu. On vous veut rendre spirituels de la même sorte: on se vante de purifier votre culte, en vous obligeant à croire qu'il n'y a sur la sainte table que le pain que vous y voyez; et que le corps de Jésus-Christ, que vous n'y voyez pas, n'y est pas aussi et n'y peut pas être. En cela que faites-vous autre chose que de suivre la chair et le sang? Que si, à l'exemple du catholique, vous vous éleviez au-dessus, si vous vous rendiez capables de croire que Jésus-Christ a pu se cacher lui-même sous la figure du pain,

[1] *August. Epist.* LV. *al.* CXIX, *ad Jan. cap.* XIX, *n.* 35; *t.* II, *col.* 142. — [2] *Jac.* V, 14, 15. — [3] *I. Tim,* II, 8.

[1] *Concil. Trid. Sess.* XXII. *cap.* VIII.

pour exercer notre foi ; qui vous pourroit empêcher d'entendre aussi simplement ces paroles, *Ceci est mon corps*[1], que ces paroles, *le Verbe étoit Dieu*, et *le Verbe a été fait chair*[2]? On vous prêchoit autrefois que c'étoit une action inhumaine et contraire à la piété, que de manger par la bouche du corps de la chair humaine, et encore la chair de son père. Ce titre d'anthropophages et de mangeurs de chair humaine que les ministres nous donnoient, nous faisoit passer pour des brutaux dans l'esprit de leurs aveugles sectateurs ; et il n'y avoit violence qu'ils ne se crussent obligés de faire aux paroles de Jésus-Christ, plutôt que d'y reconnoître un sens si barbare. Maintenant qu'on s'est radouci, et qu'en faveur des luthériens on est demeuré d'accord que cette manducation de la chair de notre Seigneur, qu'on trouvoit si odieuse, n'a aucun venin; qu'elle n'a rien qui répugne à la piété, ni à l'honneur de Dieu, ni au bien des hommes; en sorte que les luthériens, qui la croient et la pratiquent aussi bien que nous, sont dignes de la sainte table et vrais membres de Jésus-Christ : qui vous oblige à violenter les paroles de Jésus-Christ, et d'y introduire par force une figure dont on ne trouve dans l'Écriture aucun exemple? Mais si nous sommes des idolâtres, à cause que nous adorons Jésus-Christ dans l'eucharistie; que seront les luthériens? Il n'est pas vrai, quoi que l'on vous dise, qu'ils n'adorent pas Jésus-Christ dans le sacrement de la cène. Si vous les consultez, ils vous diront que n'y croyant Jésus-Christ que dans l'usage, ils ne l'y adorent aussi que dans l'usage, et que c'est pour l'y adorer dans l'usage qu'ils reçoivent à genoux ce saint sacrement. Mais quand ils ne lui rendroient aucune adoration extérieure, qui ne sait que ce n'est pas dans cet extérieur que consiste le service? L'acte de foi, d'espérance et de charité rapporté à Jésus-Christ comme présent, n'est-ce pas une parfaite adoration qu'on lui rend? Et si c'est une idolâtrie que d'adorer Jésus-Christ dans le sacrement de la cène, celui qui l'y adore intérieurement peut-il s'exempter d'être idolâtre? Comment donc peut-il avoir part à la table de Jésus-Christ et à l'héritage céleste? Pesez, mes Frères, pesez un raisonnement si solide et tout ensemble si intelligible; vous verrez qu'on pardonne tout aux luthériens, qu'on outre tout contre nous, et qu'on ne tâche qu'à vous inspirer une horreur injuste contre notre culte.

Enfin, si c'est une idolâtrie que d'adorer Jésus-Christ dans le très saint sacrement, où sont les vrais adorateurs depuis tant de siècles? Ne vous y trompez pas, mes Frères; l'adoration de Jésus-Christ dans l'eucharistie est aussi ancienne que l'Église. Mais pour ne vous dire que les choses dont on convient parmi vous, elle y est du moins établie et constamment décidée depuis Bérenger, c'est-à-dire il y a plus de six cents ans. L'enfer a-t-il prévalu durant tant de siècles? et ce qui devoit toujours subsister jusqu'à la fin du monde, selon la parole de Jésus-Christ, a-t-il souffert une interruption si considérable?

Et de peur que vous ne croyiez que je vous veuille jeter dans une importune discussion de l'histoire des siècles passés; où étoient les vrais adorateurs, quand Zuingle et Calvin sont venus au monde? Car pour Luther, il est constant que s'il a changé quelque chose dans l'adoration, ce n'a été que bien tard. En tout cas, où étoient-ils, ces adorateurs véritables, dans les commencements de Luther et du nouvel Évangile? Vous en revenez à ces sept mille inconnus au prophète Élie, qui n'avoient point fléchi le genou devant Baal. Mais enfin, ces sept mille se seront du moins déclarés, quand ils auront vu paroître les réformateurs. J'ai pressé M. Claude d'en nommer un seul qui se joignant à ces réformateurs prétendus, leur ait dit : J'ai toujours cru comme vous; jamais je n'ai adhéré à la foi romaine, ni à la messe, ni à la présence réelle, ni à l'adoration de Jésus-Christ dans l'eucharistie[1]. A cette demande si précise, à ce fait si clairement posé, qu'a répondu ce ministre si fécond en subtilités? « M. de Meaux, dit-il[2], s'i-
» magine-t-il que les disciples de Luther et de
» Zuingle dussent faire des déclarations for-
» melles de tout ce qu'ils avoient pensé avant la
» réformation, et qu'on dût insérer ces déclara-
» tions dans les livres? » Vous voyez qu'il n'a eu personne à nommer; et cette réponse peut passer pour un aveu solennel, qu'en effet il ne sait personne qui ait fait une semblable déclaration. De dire que cela ne s'écrive pas; et que, pendant qu'on objectoit de tous côtés et dans tous les livres, aux réformateurs prétendus, que la doctrine qu'ils enseignoient étoit inconnue quand ils sont venus, ils ne se soient jamais avisés de dire qu'un très grand nombre de ceux qui les suivoient avoient toujours cru comme eux : c'est une illusion manifeste. Cependant quoiqu'ils aient rempli l'univers de lettres, d'histoires, de traités, et que mille et mille fois ils se soient mis en devoir de satisfaire le monde sur la nouveauté qu'on leur objectoit; jamais ils

[1] *Matth.* XXVI. 26. — [2] *Joan.* I. 1, 14.

[1] *Conf. Réflex.* XIII; *tom.* XXIII, *pag.* 481. — [2] *Rép. au Disc. de M. de Cond. pag.* 362.

n'ont nommé ces partisans qu'on suppose qu'ils avoient parmi nous : et encore à présent M. Claude ne les peut trouver, quoiqu'on le presse d'en nommer du moins quelques uns. Mais au lieu de nous contenter sur cette demande, il nous allègue le progrès soudain de la réformation, *qui marque*, dit-il[1], *que la matière étoit extrêmement disposée.* Comme si le desir de s'affranchir des vœux, des jeûnes, de la continence, de la confession, des mystères qui passoient les sens, de la sujétion aux évêques qui étoient en tant de lieux princes temporels; la jouissance des biens d'église; le dégoût des ecclésiastiques, trop ignorants, hélas! et trop scandaleux; le charme trompeur des plaisanteries et des invectives, et celui d'une éloquence emportée et séditieuse ; le pouvoir accordé aux princes et aux magistrats de décider des affaires de la religion, et à tous les hommes de se rendre les arbitres de leur foi, et de n'en plus croire que leur propre sens ; enfin la nouveauté même, n'avoient pas été l'attrait qui jetoit en foule dans la nouvelle réforme les villes, les princes, les peuples, et jusques aux prêtres et aux moines apostats. Pendant que les catholiques alléguoient aux réformateurs et à leurs disciples ces causes de leur révolte, c'étoit le temps de répondre que ce n'étoit pas d'aujourd'hui qu'ils avoient eu ces pensées; ils auroient dû même s'en expliquer auparavant. Car enfin, on a supposé, dans les nouvelles lettres pastorales, que, selon la doctrine de saint Paul[2], *ce n'est pas assez de croire de cœur à justice; mais qu'il faut encore confesser de bouche à salut, et glorifier Dieu du corps et de l'esprit, puisqu'il est le rédempteur de l'un et de l'autre.* C'est ainsi que parle la lettre adressée *aux tombés;* et celle qui est écrite *aux oppressés de Babylone*, ne s'explique pas en termes moins formels : *Sachez que ce n'est pas assez de détester toutes ces choses de cœur, il faut les condamner de bouche.* Pourquoi donc ne pas déclarer ceux qu'on suppose avoir confessé avant la réforme la doctrine qu'elle enseignoit? Cependant on n'en rapporte aucun : tant il est vrai qu'il n'y en avoit point du tout. Et il paroît au contraire que les premiers réformateurs, prêtres et moines pour la plupart, avoient été consacrés dans la foi que nous professons, comme nous l'avons déja vu ; et ceux qu'ils ont entraînés dans leur rebellion les ont regardés comme des hommes extraordinaires, qui leur apprenoient une nouvelle doctrine. Où étoient donc, au nom de Dieu, ceux qui croyoient bien ; pendant que tout le monde, et aussi bien les réformateurs que ceux qui les ont suivis, croyoient comme nous?

Gardez-vous bien, mes chers Frères, de regarder cette question comme une question inutile ou curieuse : il s'agit de vérifier les promesses de l'Évangile. M. Claude demeure d'accord qu'en vertu de ces promesses de Jésus-Christ : *Enseignez et baptisez, je serai toujours avec vous*[1] ; il faut entendre, je serai toujours avec vous enseignants et baptisants. D'où il s'ensuit, de son aveu, que Jésus-Christ *promet à son Église d'être avec elle et d'enseigner avec elle sans interruption jusqu'à la fin du monde*[2]. Et encore : *Il y aura toujours une Église, et Jésus-Christ sera toujours au milieu d'elle, baptisant avec elle et enseignant avec elle*[3]. Sans doute c'est par les pasteurs qu'il exercera ce ministère : c'est donc avec les pasteurs qu'il a promis de baptiser et d'enseigner. Qu'on nous explique comment peuvent mal baptiser et mal enseigner ceux avec qui Jésus-Christ baptise et avec qui Jésus-Christ enseigne.

M. Claude nous oppose l'expérience; et pour montrer que cette force invincible que nous attribuons au ministère ecclésiastique, en vertu des promesses de Jésus-Christ, ne lui convient pas, il nous rapporte beaucoup de passages d'Hérivé, de saint Bernard, d'Alvare Pélage[4], et des autres qui dans les siècles précédents ont déploré les désordres du clergé, et en ont desiré la réformation. Je n'entreprends pas ici d'examiner ces passages : vous les pouvez lire; et si vous en trouvez un seul où ces auteurs se soient plaints de la transsubstantiation, ou du sacrifice, ou de l'adoration de l'eucharistie, ou enfin d'aucun des points de doctrine sur lesquels Luther et Calvin ont fait rouler leur réformation, je veux bien abandonner la cause. Mais si au contraire, parmi tant de passages ambitieusement rapportés, il ne s'en trouve pas un seul qui regarde le moins du monde ces choses ; avouez que les prétendus réformateurs n'ont pris de ces hommes vénérables que le nom de réformation, et n'ont fait qu'abuser le monde par un titre spécieux.

N'écoutez donc plus leurs dangereux discours. N'appelez plus réformation un schisme affreux qui a désolé la chrétienté ; et tournez contre les ennemis de la réunion l'horreur qu'ils tâchent de vous inspirer pour nous. Car y a-t-il rien de plus digne d'horreur que de vous faire haïr l'Église ? que de vous représenter comme Babylone celle qui porte sur le front le nom de Jésus-Christ, et qui met en lui seul sa confiance ? que de faire la mère des idolâtries et des prosti-

[1] *Rep. au Disc. de M. de Cond., pag.* 362. — [2] *Rom.* x. 10.

[1] *Matth.* xxviii. 19, 20. — [2] *Rép. au Disc. de M. de Cond.,* p. 106. — [3] *Pag.* 109. *Pag.* 333, *etc.* — [4] *Pag.* 315 *et suiv.*

tutions celle qui, dès l'origine du christianisme jusqu'à nos jours, ne cesse d'envoyer ses enfants par toute la terre, et jusque dans les régions les plus inconnues, pour y faire adorer le seul et vrai Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit? Ce n'est donc pas nous, mes Frères, qui méritons cette juste horreur qu'on a pour l'idolâtrie; c'est ceux qui nous accusent faussement. Ceux qui portent contre un innocent un témoignage faux et calomnieux sont punis du même supplice que méritoit le crime dont ils ont porté le témoignage, s'il avoit été avéré : ainsi ceux qui nous accusent d'idolâtrie, pendant que nous confessons avec tant de pureté le nom de Dieu, méritent devant les hommes l'horreur qui est due à l'idolâtrie, et en recevront devant Dieu le juste supplice.

Mais surtout de quelle horreur sont dignes ceux qui font tomber cette accusation sur toute l'Église, et encore sur l'Église des premiers siècles? Il y a long-temps, mes Frères, que c'est une chose avouée parmi les ministres, que dès le quatrième siècle l'Église demandoit les prières des martyrs, et en honoroit les reliques; et Vigilance s'étant opposé à cette pratique ancienne et universelle, fut tellement réprimé par les écrits de saint Jérôme, qu'il demeura seul dans son sentiment. Si c'est donc une idolâtrie de demander les prières des saints et d'en honorer les reliques; cet illustre quatrième siècle, oui, ce siècle où les prophéties du règne de Jésus-Christ se sont accomplies plus manifestement que jamais, où les rois de la terre, persécuteurs jusqu'alors du nom de Jésus, selon les anciens oracles, en sont devenus les adorateurs : ce siècle, dis-je, servoit la créature; les prophéties du règne de Jésus-Christ étendu sur les idolâtres, s'y sont accomplies en les amenant dans une nouvelle idolâtrie; les Ambroise, les Augustin, les Jérôme, les Grégoire de Nazianze, les Basile, et les Chrysostôme, que tous les chrétiens ont respectés jusques ici comme les docteurs de la vérité, ne sont pas seulement les sectateurs, mais encore les docteurs et les maîtres d'un culte impie, dont le seul Vigilance s'est conservé pur : tant le christianisme étoit mal fondé; tant le nom d'Église de Jésus-Christ est peu de chose dès les premiers siècles.

Pouvez-vous, mes Frères, souffrir des ministres qui déshonorent par de tels opprobres la religion chrétienne? Ce n'est pas le seul outrage qu'ils font à l'Église; et, sans sortir de la prétendue lettre pastorale *à ceux qui sont tombés par les tourments*, vous y trouverez ce blasphème : « Ainsi vit-on dans les premiers siècles l'Église » tomber dans une apostasie semblable a la vô» tre, après avoir goûté les douceurs mortelles » du règne du grand Constantin. » O prodige inouï parmi les chrétiens! Les saints Pères ont reproché aux hérétiques qu'ils apostasioient en se séparant de l'Église; mais que l'Église elle-même ait apostasié, qui l'entend sans horreur n'est pas chrétien : et vous ne pouvez regarder comme des pasteurs ceux qui ont proféré un tel blasphème. Mais ce blasphème est inséparable de la réformation prétendue. Pour pouvoir dire avec quelque couleur qu'il faut sortir de l'Église comme d'une Babylone, il faut dire qu'auparavant l'Église elle-même avoit apostasié. Si on lui eût reproché de moindres crimes que l'idolâtrie, on n'auroit pas pu arracher du cœur des fidèles la vénération qu'ils avoient pour elle; et ce n'étoit que par de tels excès qu'on en pouvoit venir à la rupture.

Détestez-la donc, mes Frères, et venez de tout votre cœur à notre unité. Commencez par la confession de vos péchés pour en recevoir la pénitence et l'absolution, conformément à cette parole : *Recevez le Saint-Esprit; ceux dont vous remettrez les péchés, ils leur seront remis; et ceux dont vous retiendrez les péchés, ils leur seront retenus*[1]. Ne croyez pas qu'il suffise, pour accomplir cette parole, de vous annoncer en général la rémission des péchés, comme faisoient les ministres; puisque Jésus-Christ n'a pas dit, Annoncez, mais *Remettez*; et qu'il ne s'agit pas de prononcer seulement en général, puisqu'il est ordonné d'user de discernement, et de retenir aussi bien que de remettre. Mais il ne faut pas s'étonner que de faux pasteurs n'osent pas agir suivant les termes de la commission que Jésus-Christ a donnée à ses véritables ministres. Reconnoissez, mes chers Frères, quelle est la réformation où l'on réforme la commission donnée par Jésus-Christ même, et où l'on ôte, avec la confession et le jugement des prêtres, le nerf de la discipline et le frein de la licence.

Ce n'est pas un moindre attentat d'avoir retranché de l'Église l'imposition des mains, par laquelle on donne le Saint-Esprit aux fidèles. Ce sacrement est prouvé par ces paroles expresses des Actes[2] : « Quand les apôtres qui étoient à » Jérusalem eurent appris que ceux de Samarie » avoient reçu la parole de Dieu, ils leur en» voyèrent Pierre et Jean, qui, étant venus, firent » des prières pour eux; afin qu'ils reçussent le » Saint-Esprit. car il n'étoit point encore des» cendu sur eux, et ils avoient seulement été » baptisés au nom du Seigneur Jésus. Mais alors » ils leur imposèrent les mains, et ils reçurent le » Saint-Esprit. » Il a plu aux nouveaux réforma-

[1] *Joan.* XX. 22. 23. — [2] *Act.* VIII. 14. 15. 16. 17.

teurs de décider de leur autorité, et sans aucun témoignage de l'Écriture, que ce sacrement, quoique administré dans tous les siècles, et réservé selon la pratique des apôtres aux évêques leurs successeurs, n'étoit dans l'Église que pour un temps. Sous prétexte que le Saint-Esprit ne descend plus visiblement, ils ont prétendu qu'il ne descendoit plus du tout, et que cette cérémonie étoit inutile. Ils auroient pu prétendre, avec autant de raison, qu'à cause que Satan n'afflige plus comme autrefois visiblement en leur chair ceux que l'Église lui livre [1], elle a perdu le pouvoir de les lui livrer par ses censures. Ne les croyez pas, mes Frères, et ne soyez pas plus sages que toute l'antiquité. Apprenez soigneusement de vos pasteurs quel est l'effet de ce sacrement, et du saint chrême que nous bénissons à l'exemple de nos pères dès l'origine du christianisme. Vous devriez déja nous avoir demandé avec ardeur un sacrement qui vous est si nécessaire pour fortifier votre foi naissante. Venez, mes Frères, venez le recevoir de nos mains; venez, vous qui êtes proche; desirez, vous qui êtes loin; et j'irai vous porter ce don céleste.

Mais surtout préparez-vous à faire la pâque, et à manger la chair adorable de l'*Agneau* sans tache, *qui ôte le péché du monde*. Qu'y a-t-il de plus desirable que d'exercer le droit de l'Épouse, de jouir du corps sacré de l'Époux céleste, de lui livrer le sien, afin qu'il le sanctifie, de s'unir à lui corps à corps, cœur à cœur, esprit à esprit; afin d'être *consommé en un* avec lui [2], d'être *os de ses os et chair de sa chair*, et enfin *deux dans une même chair*, et tout ensemble dans *un même esprit* avec Jésus-Christ [3]? Ce n'est pas seulement l'esprit, c'est le corps qu'il faut préparer au corps de Jésus. Car depuis que le Verbe a été fait chair, le corps qu'il a pris est le moyen de nous unir à sa divinité; et pour consommer le mystère, c'est aussi en s'unissant à nos corps que le Fils de Dieu fait passer sa grace et sa vertu dans nos ames. Courez donc avidement au corps du Sauveur. Qu'aurez-vous à desirer davantage, quand vous y aurez trouvé, avec la divinité et toute la personne de Jésus-Christ, la source de la grace et de la vie?

Il a dit: *Qui me mange, vivra pour moi.* Il a dit: *Qui mangera de ce pain, aura la vie éternelle.* Il a dit: *Le pain que je donnerai, c'est ma chair que je donnerai pour la vie du monde* [4]. Quelle autre grace recevroit-on avec le sang précieux? Et qui ne voit que l'un et l'autre, et les deux ensemble, ont une seule et même vertu? Ne devez-vous pas être contents de communier comme la pieuse antiquité communioit les malades; comme saint Ambroise a communié en mourant, comme saint Cyprien et les autres saints ont communié les enfants; comme les martyrs ont communié dans leurs maisons, et les solitaires dans leurs retraites [1]; comme plusieurs saints ont entendu que Jésus-Christ avoit communié les deux disciples d'Emmaüs; comme les adversaires eux-mêmes communient ceux qui ont répugnance au vin, et ne croient pas les priver du sacrement de Jésus-Christ, encore qu'ils en fassent consister toute la vertu dans les espèces? Combien plus doit-on être content d'une seule espèce dans l'Église catholique, où la force du sacrement est mise en Jésus-Christ même? Croyez-vous que l'Église, cette bonne mère, voulût priver ses enfants de la grace d'un sacrement, dont elle connoit si bien les douceurs et la vertu? ou que Jésus-Christ, qui lui a promis d'être toujours avec elle, l'eût permis? Sur la foi de cette promesse, M. Claude demeure d'accord qu'il y a toujours *une Église qui publie la foi, une Église à qui Jésus-Christ a donné un ministère extérieur, et par conséquent une Église qui a un extérieur et une visibilité* [2]. Il avoue qu'il faut reconnoître, en vertu de cette promesse, *une subsistance perpétuelle du ministère dans un état suffisant pour le salut des élus de Dieu* [3], *pour édifier le corps de Christ, et pour amener tous ses élus et ses vrais fidèles à la perfection* [4]. S'il leur manque quelque chose d'essentiel à un aussi grand sacrement que celui de la communion, le ministère est-il suffisant au salut et à la perfection des fidèles? Est-ce être dans cet état, que de ne recevoir un tel sacrement qu'en violant le commandement de Jésus-Christ? C'est une vérité constante entre nous et les ministres, que l'Église ne peut pas être où les sacrements ne sont pas. Si donc les deux espèces sont absolument nécessaires à chaque fidèle, si le sacrement ne subsiste que dans la distribution de toutes les deux; les ministres devroient dire que tant qu'on n'a donné qu'une seule espèce, l'Église a été sans le sacrement de la cène. Ils n'osent le dire néanmoins: ils sont forcés d'avouer qu'on se sauvoit parmi nous du moins avant leur réformation, et que la vraie Église y étoit. Il faut donc qu'ils avouent nécessairement que le sacrement de la cène y étoit aussi, et par conséquent qu'il subsiste dans toute sa perfection, en ne distribuant qu'une seule espèce.

[1] *I. Cor.* v. 4. 5. — [2] *Joan.* XVII. 23. — [3] *Eph.* v. 30. *I. Cor.* VI. 16, 17. — [4] *Joan.* VI. 52, 58, 59.

[1] *Voyez le Traité de la Communion sous les deux espèces, tom.* XXIII, *p.* 450, 473, 482, 489. — [2] *Rép. au Disc. de M. de Condom, g.* 4, *p.* 102. — [3] *Ibid. p.* 103. — [4] *Ibid. pag.* 109.

C'est aussi ce que M. Claude reconnoît d'une manière à ne laisser aucun doute à ceux qui le voudront lire attentivement. Voici comme il définit l'Église : « L'Église est les vrais fidèles qui » font profession de la vérité et de la piété chré- » tienne, et d'une véritable sainteté, sous un mi- » nistère qui lui fournit les aliments nécessaires » pour la vie spirituelle, SANS LUI EN SOUSTRAIRE » AUCUN [1]. » Il n'y a rien de plus essentiel à l'Église que ce qui entre dans sa définition. Il entre dans la définition de l'Église qu'elle soit *sous un ministère*, c'est-à-dire, sous des pasteurs qui lui fournissent tous les aliments nécessaires pour la vie spirituelle, *sans lui en soustraire aucun.* Ce ministre convient sur ce fondement [2], et tous les ministres en sont d'accord, qu'au moins jusqu'à la réformation prétendue, on faisoit son salut sous le ministère des pasteurs latins et de l'Église romaine, et que la véritable Église y étoit encore. Elle étoit donc sous un ministère qui lui fournissoit tous les aliments nécessaires, *sans lui en soustraire aucun*, lors même qu'on avoit cessé de donner la coupe; et la coupe ne peut pas être comptée parmi ces aliments nécessaires à la vie spirituelle.

Venez donc, mes chers Frères, venez au banquet sacré de l'Église; et n'en faites pas consister la perfection dans les deux espèces, puisque les ministres mêmes sont forcés à reconnoître qu'on vous donne sous une seule tout l'aliment nécessaire à la vie spirituelle, sans vous en soustraire aucun. En effet, quel sujet auriez-vous de douter? Sur la foi de l'Église, vous vous contentez de votre baptême, encore que vous l'ayez reçu dans l'enfance sans l'autorité de l'Écriture, et d'une manière, à ne regarder que la lettre, si différente de celle que Jésus-Christ a ordonnée, qu'il a lui-même observée le premier, et où ses apôtres ont mis la mystérieuse représentation de notre sépulture aussi bien que de notre résurrection avec Jésus-Christ. Vous entendez bien que je parle de l'immersion pratiquée dans le baptême durant tant de siècles, et comprise dans ces paroles de notre Seigneur, *Baptisez*, c'est-à-dire, Plongez, et mettez entièrement sous les eaux. Si, sur la foi de l'Église, vous êtes en repos de votre baptême, reposez-vous, sur la même foi, de votre communion, et ne vous privez pas de tout le sacrement, sous prétexte d'en desirer une partie. C'est le comble de mes vœux de vous voir à la sainte table consommer le mystère de votre paix et de votre réconciliation avec l'Église. Mais de peur que vous n'y mangiez votre jugement, et que, faute de discerner le corps du Seigneur, vous ne vous en rendiez coupables, nous desirons, autant qu'il sera possible, de vous préparer nous-même à ce céleste banquet; et nous irons de paroisse en paroisse vous donner les instructions et les conseils nécessaires. Au reste, nous ne demandons point des perfections extraordinaires. Pourvu qu'on apporte à l'eucharistie une ferme foi, une conscience innocente et une sainte ferveur, nous supporterons les restes de l'infirmité, nous souvenant de cette pâque d'Ézéchias dont nous vous avons parlé au commencement de cette Instruction. Plusieurs de ceux qui étoient revenus du schisme, n'avoient pas été sanctifiés autant qu'il étoit requis pour faire la pâque : « mais Ezéchias » pria pour eux, en disant [1] : Le Seigneur, qui » est bon, aura pitié de ceux qui recherchent de » tout leur cœur le Dieu de leurs pères, et ne » leur imputera pas de ce qu'ils ne sont pas assez » purifiés. Et le Seigneur l'écouta, et il s'apaisa » sur le peuple. » Pourvu donc que, revenus à Dieu de tout votre cœur, vous le serviez dans le même esprit que vos pères, dans l'Église où ils l'ont servi, ce qui manque à votre foi encore infirme sera suppléé par la médiation de Jésus-Christ, dont Ezéchias étoit la figure; et la sainte eucharistie sera votre force.

En attendant, mes chers Frères, fréquentez les instructions et les catéchismes : envoyez-y vos enfants. Que je n'entende plus dire qu'il y en ait parmi vous qui s'en éloignent, *de peur*, comme dit l'apôtre [2], *que, ne vous trouvant pas tels que je vous souhaite, vous ne me trouviez pas aussi tel que vous souhaitez.* Répondez-moi, mes Frères; *lequel des deux voulez-vous, que j'aille à vous avec la verge, ou avec l'esprit de douceur* [3] ? S'il vous reste quelque scrupule, venez à nous avec confiance : à toute heure nous serons prêts à vous écouter, et *à vous donner non seulement l'Évangile, mais encore notre propre vie, parce que vous nous êtes devenus très chers* [4]. Ainsi vous serez sur la terre ma consolation et ma joie, et vous serez ma couronne au jour de notre Seigneur [5]. Je sais que quelques esprits artificieux tâchent secrètement de vous inspirer la dissension, et vous annoncent des changements et des victoires imaginaires de la religion que vous avez quittée. Au défaut de toute apparence, l'Apocalypse ne leur manque pas; et ils font trouver tout ce qu'ils veulent aux esprits crédules, dans ses obscurités. Mais, sans vouloir faire le prophète, j'ose bien vous dire avec confiance qu'un changement si inespéré, arrivé dans tout le royaume,

[1] *Rép. au Disc. de M. de Condom, q. 4. p. 129.* — [2] *Ibid. p. 130 et suiv.*

[1] *II. Paralip.* XXX. 18. 19. — [2] *II. Cor.* XII. 20. — [3] *I. Cor.* IV. 21. — [4] *I. Thess.* II. 8. — [5] *I Thess.* II. 19. 20.

ressent trop visiblement la main de Dieu, pour n'être pas soutenu; et que la piété du roi, visiblement protégée de Dieu, mettra fin à ce grand ouvrage. L'œuvre de la réunion s'achèvera, œuvre de charité et de paix, *qui tournera le cœur des pères vers les enfants, et le cœur des enfants vers les pères* [1]; c'est-à-dire, qui fera revivre la foi de nos pères dans leurs enfants, long-temps séparés de leur unité, et ramènera les enfants à l'Église, où leurs pères ont servi Dieu, où leurs os reposent en paix, et où ils attendent la résurrection des justes. Donné à Claye, le dimanche vingt-quatrième jour du mois de mars mil six cent quatre-vingt-six.

† J. Bénigne, évêque de Meaux.
Par Monseigneur,
Ledieu.

LETTRE
DE M. L'ÉVÊQUE DE MEAUX,
A FRÈRE N., MOINE DE L'ABBAYE DE N.,
CONVERTI DE LA RELIGION PROTESTANTE A LA RELIGION CATHOLIQUE,
SUR L'ADORATION DE LA CROIX.

J'ai trop tardé, mon très cher Frère, à faire réponse à vos deux lettres et à votre écrit. La volonté pourtant ne m'a pas manqué, et je vous ai eu continuellement présent; mais je n'ai trouvé qu'à présent le loisir où j'eusse l'esprit tout-à-fait libre pour vous répondre. Je commencerai par vous dire que l'ardeur que vous ressentez pour le martyre est un grand don de Dieu; mais ne s'en présentant point d'occasion, il ne faut pas tant s'occuper de cette pensée, qui pourroit faire une diversion aux occupations véritables que votre état demande de vous. Songez que la paix de l'Église a son martyre. La vie que vous menez vous donnera un rang honorable parmi ceux qui ont combattu pour le nom de Jésus-Christ; et tout ce que vous aurez souffert dans les exercices de la pénitence vous prépare une couronne qui approche fort de celle du martyre. Saint Paul vous a marqué quelque chose de plus excellent que le martyre même, lorsqu'il a fait voir en effet quelque chose de plus grand dans la charité. Je vous montrerai, dit-il [2], une voie plus excellente; c'est celle de la charité, dont vous tirerez plus de fruit que vous n'en auriez, quand vous auriez livré tous vos membres les uns après les autres à un feu consumant. Prenez donc cette couronne, mon cher Frère, et consolez-vous en goûtant les merveilles et les excellences de la charité, comme elles sont expliquées dans cet endroit de saint Paul.

Je n'ai su que par votre lettre la disposition que votre saint abbé a faite de votre personne pour vous envoyer à l'abbaye de F. Ce qui me console le plus dans cet emploi, c'est l'attrait que je vois subsister dans votre cœur pour votre chère retraite, où Dieu vous a conduit par des voies si admirables: c'est là votre repos et votre demeure: c'est là que vous trouverez la manne cachée, et la véritable consolation de votre ame dans le désert: et il n'y a pas de lieu sur la terre qui soit plus cher aux enfants de Dieu.

Votre grand écrit me fait voir la continuation de votre zèle pour la foi catholique, et la sainte horreur que Dieu vous inspire des conduites de l'hérésie; elle se sera beaucoup augmentée depuis que vous aurez su tout ce qui se passe dans les pays qui se glorifient du titre de réformés. Je ne doute point, mon cher Frère, qu'en voyant l'orgueil des méchants, vous n'attendiez avec foi ce jour affreux où *Dieu anéantira dans sa cité cette image* fragile du bonheur qui les éblouit [1], et que vous ne disiez souvent en vous-même: *Que sert à l'homme de gagner* ou de conquérir, non pas un royaume, mais tout *l'univers, s'il perd son ame? et qu'est-ce qu'il donnera en échange pour son ame* [2]*?* La belle conquête, mon cher Frère, que de se gagner soi-même, pour se donner à Dieu tout entier!

Pour venir maintenant à la matière que vous desirez que je traite, qui est celle de l'adoration de la croix, la difficulté ne peut être que dans la chose ou dans les termes. Dans la chose, il n'y en a point: on se prosterne devant les rois, devant les prophètes, devant son aîné, comme fit Jacob devant Esaü, devant les anges, devant les apôtres. S'ils refusent quelquefois cet honneur, les saints ne laissent pas de continuer à le leur rendre; et il n'y a rien de mieux établi dans l'Écriture que cette sorte de culte.

Si on dit qu'on ne se prosterne pas de même devant les choses inanimées, cela est manifestement combattu par tous les endroits où il paroît qu'on se prosternoit devant l'arche [3], comme devant le mémorial de Dieu. Daniel, en lui faisant sa prière, se tournoit vers le lieu où avoit été le temple [4]. La croix de Jésus-Christ est bien un autre mémorial, puisqu'elle est le glorieux

[1] *Mal.* IV. 6. — [2] *I. Cor.* XIII.

[1] *Ps.* LXXII. 20. — [2] *Matth.* XVI. 26. — [3] *Jos.* VII. 6. *etc.* — [4] *Dan.* VI. 10.

trophée de la plus insigne victoire qui fut jamais. Quand Jésus-Christ a parlé de la croix, en disant qu'il la faut porter [1], il renferme sous ce nom toutes les pratiques de la pénitence chrétienne, c'est-à-dire, de toute la vie du chrétien, puisque la vie chrétienne n'est qu'une continuelle pénitence. Quand saint Paul dit qu'il ne veut *se glorifier que dans la croix de Jésus-Christ* [2], il a aussi compris sous ce nom toutes les merveilles du Sauveur, dont la croix est l'abrégé mystérieux. A la vue de tant de merveilles ramassées dans le sacré symbole de la croix, tous les sentiments de piété et de foi se réveillent : on est attendri, on est humilié; et ces sentiments de tendresse et de soumission portent naturellement à en donner toutes les marques à la vue de ce sacré mémorial. On le baise par amour et par tendresse; on se prosterne devant par une humble reconnoissance de la majesté du Sauveur, dont la gloire étoit attachée à sa croix.

Lorsque, dans mon Exposition, j'ai parlé de s'incliner devant la croix [3], j'ai compris sous ce seul mot toutes les autres marques de respect; et j'ai voulu confondre les hérétiques, qui n'oseront imputer à idolâtrie cette humble marque de soumission envers le Sauveur, à la vue du sacré signal où se renferme l'idée et la représentation de toutes ses merveilles. Ce seroit un trop grand aveuglement, de supprimer devant la croix tous les témoignages des sentiments qu'elle fait naître dans les cœurs; mais si l'on a raison d'en faire paroître quelques uns, on ne sauroit porter trop loin cette démonstration de son respect. De sorte que, d'un côté, c'est une extrême folie de n'oser incliner la tête devant ce précieux monument de la gloire de Jésus-Christ; et de l'autre, ce n'en est pas une moindre de n'oser porter son respect jusqu'à la génuflexion et jusqu'au prosternement, puisque Jésus-Christ, à qui se terminent ces actes de soumission, mérite jusqu'aux plus grands.

On ne pouvoit choisir un jour plus propre à lui rendre ces honneurs, que celui du vendredi saint : tout l'appareil de ce jour-là ne tend qu'à faire sentir aux fidèles les merveilles de la mort de Jésus-Christ; l'Église les ramasse toutes en montrant la croix, où, comme dans un langage abrégé, elle nous dit tout ce que le Sauveur a fait pour nous : on les voit toutes dans ce seul signal, et comme d'un coup d'œil : et de même que ce sacré caractère nous dit, comme de la part de Jésus-Christ, tout ce qu'il a fait pour nous, nous lui disons de notre côté, par les actes simples du prosternement et du saint baiser, tout ce que nous sentons pour lui : des volumes entiers ne rempliroient pas ce qui est exprimé par ces deux signes : par celui de la croix, qui nous dit tout ce que nous devons à notre Sauveur; et par celui de nos soumissions, qui expriment au dehors tout ce que nous sentons pour lui.

J'ai souvent représenté à ces aveugles chicaneurs, l'honneur que nous rendons en particulier et en public au livre de l'Évangile : on porte les cierges devant, on se lève par honneur quand on le porte au lieu d'où on le fait entendre à tout le peuple; on l'encense, on se tient debout en signe de joie et d'obéissance, pendant qu'on en fait la lecture; on le donne à baiser, et on témoigne par tout cela son attachement, non pas à l'encre et au papier, mais à la vérité éternelle qui nous y est représentée. Je n'en ai encore trouvé aucun assez insensé pour accuser ces pratiques d'idolâtrie. Je leur dis ensuite : Qu'est-ce donc que la croix, à votre avis, sinon l'abrégé de l'Évangile; tout l'Évangile dans un seul signal et dans un seul caractère? Pourquoi donc ne la baisera-t-on pas? et si on lui rend cette sorte d'honneur, pourquoi non les autres? pourquoi n'ira-t-on pas jusqu'à la génuflexion, jusqu'au prosternement entier? *Je ne sais que Jésus, et Jésus crucifié*, disoit saint Paul [1]. Voilà donc tout ce que je sais ramassé et parfaitement exprimé dans la croix comme par une seule lettre : tous les sentiments de piété se réveillant au dedans, me sera-t-il défendu de les produire au dehors dans toute l'étendue que je les ressens, et par tous les signes dont on se sert pour les exprimer? En vérité, mon cher Frère, c'est être bien aveugle que de chicaner sur tout cela; il ne faut qu'une seule chose pour confondre ces esprits contentieux; c'est que le culte extérieur n'est qu'un langage pour signifier ce qu'on ressent au dedans. Si donc à la vue de la croix tout ce que je sens pour Jésus-Christ se réveille, pourquoi à la vue de la croix ne donnerois-je pas toutes les marques extérieures de mes sentiments? Et cela, qu'est-ce autre chose que d'honorer la croix comme elle peut être honorée, c'est-à-dire, par rapport et en mémoire de Jésus-Christ crucifié?

Mais de tous les actes extérieurs qu'on fait en présence d'un si saint objet, celui qui lui convient le mieux, c'est la génuflexion et le prosternement : car la croix nous faisant souvenir de cette profonde humiliation de Jésus-Christ jusqu'à la mort, et à la mort de la croix, que pouvons-nous employer de plus convenable à la commémoration d'un tel mystère, que la mar-

[1] *Matth.* XVI. 24. — [2] *Gal.* VI. 14. — [3] *Expos. art.* V; *tom.* XVIII, *pag.* 87.

[1] *I Cor.* II. 2.

que la plus sensible d'un profond respect? et n'est-il pas juste que *tout genou fléchisse*, au signal comme *au nom de Jésus, et dans les cieux, et sur la terre, et jusque dans les enfers*; et non seulement *que toute langue confesse* en parlant, mais que tout homme, en se prosternant, reconnoisse, par le langage de tout son corps, *que le Seigneur Jésus est dans la gloire de Dieu son Père* [1].

Voilà, mon cher Frère, ce qu'on fait quand on se prosterne devant la croix. La vraie croix où le Sauveur a été attaché, et celle que nous faisons pour nous en conserver le souvenir, ottirent les mêmes respects, comme elles excitent les mêmes sentiments; et il n'y a de différence que dans les degrés, c'est-à-dire, du plus au moins, étant naturel à l'homme d'augmenter les marques de son respect et de son amour, selon qu'il est plus ou moins touché au dedans, et que les objets qui se présentent à ses sens sont plus propres à lui réveiller le souvenir de ce qu'il aime.

Les protestants demandent qui est-ce qui a requis ces choses de nos mains, et traitent ce culte de superstitieux, parcequ'il n'est pas commandé; et ils sont si grossiers, qu'ils ne songent pas que le fond de ces sentiments étant commandé, les marques si convenables que nous employons non seulement pour les exprimer, mais encore pour les exciter, ne peuvent être que louables, et agréables à Dieu et aux hommes. Qui est-ce qui nous a ordonné de célébrer la pâque en mémoire de la résurrection de notre Sauveur, la Pentecôte en mémoire de la descente du Saint-Esprit et de la naissance de l'Église, la nativité de notre Seigneur, et les autres fêtes tant de Jésus-Christ que de ses saints? Il n'y en a rien d'écrit. Hommes grossiers et charnels, qui n'avez que le nom de la piété, appellerez-vous du nom de superstition une si belle partie du culte des chrétiens, sous prétexte qu'elle n'est pas ordonnée dans l'Écriture? Le fond en est ordonné : il est ordonné de se souvenir des mystères de Jésus-Christ, et par la même raison de conserver la mémoire des vertus de ses serviteurs, comme d'autant de merveilles de sa grace, et d'exemples pour exciter notre piété. Le fond étant ordonné, qu'y avoit-il de plus convenable que d'établir de certains jours, qui par eux-mêmes, et sans qu'il soit besoin de parler, excitassent les fidèles à se souvenir de choses si mémorables? La chose étant si bonne, les signes qu'on institue pour en perpétuer et renouveler le souvenir ne peuvent être que très bons. Appliquez ceci à la croix, et aux saintes cérémonies par lesquelles nous l'honorons, vous y trouverez la même chose, parceque vous n'y trouverez que des moyens non seulement très innocents, mais encore très convenables pour réveiller le souvenir de la mort salutaire de Jésus-Christ, avec tous les sentiments qu'elle doit exciter.

Voilà pour ce qui regarde les choses; après quoi c'est une trop basse chicane de disputer des mots : en particulier, celui d'adorer a une si grande étendue, qu'il est ridicule de le condamner, sans en avoir auparavant déterminé tous les sens. On adore Dieu, et en un certain sens on n'adore que lui seul : on adore le Roi [1] : on *adore l'escabeau des pieds* du Seigneur [2], c'est-à-dire, l'arche : on *adore la poussière* que les pieds des saints ont foulée, et *les vestiges de leurs pas* [3] : on se prosterne devant; on les *lèche*, pour ainsi dire; et *Jacob adora le sommet du bâton* de commandement de Joseph, comme saint Paul l'interprète [4]. Voilà pour les expressions de l'Écriture. En les suivant, les Pères ont dit qu'on adore la crèche, le sépulcre, la croix du Sauveur, les clous qui l'ont percé, les reliques des martyrs et les gouttes de leur sang, leurs images, et les autres choses animées et inanimées. Avant que de condamner ces expressions, il faut distribuer le terme d'adoration à chaque chose, selon le sens qui lui convient; et c'est ce que fait l'Église, en distinguant l'adoration souveraine d'avec l'inférieure, et la relative d'avec l'absolue, avec une précision que les adversaires eux-mêmes, et entre autres le ministre Aubertin, sont obligés de reconnoitre. Personne n'ignore le passage des anciens, où il est expressément porté qu'on adore l'eucharistie; ces messieurs l'expliquent d'une adoration respective qu'on lui rendoit, selon eux, comme étant représentative de Jésus-Christ, en quoi certainement ils se trompent, puisque s'il étoit ici question de rapporter ces passages, on y verroit clairement qu'on adore l'eucharistie de l'adoration qui est due à la personne de Jésus-Christ qu'on y reconnoit présente. Mais quoi qu'il en soit, il est certain que la moindre adoration qu'on lui pût rendre étoit la relative, qui par conséquent demeure incontestable.

Selon cette distinction, l'on doit dire que Dieu seul est adorable, parcequ'il l'est avec une excellence qui ne peut convenir qu'à lui : on dit, dans le même sens, qu'il est seul digne de louange, seul aimable, seul immortel, seul sage; parcequ'encore que ses créatures participent en quelque façon à toutes ces choses, ce n'est qu'en lui, ce n'est que par lui, ce n'est que par rapport à lui : il faut donc s'expliquer avant que

[1] *Philip.* II. 10, 11.

[1] *I. Reg.* XXIV. 9. — [2] *Ps.* XCVIII. 5. — [3] *Is.* XLIX. 23. LX. 14. — [4] *Heb.* XI. 21.

de condamner, et ne pas chicaner sur les mots.

C'est ce que fait l'explication du passage de saint Ambroise que vous alléguez, et le parfait dénouement de tous les passages qui semblent contraires en cette matière. Ce grand docteur, en parlant de sainte Hélène, mère de Constantin, dit qu'ayant trouvé la vraie croix où Jésus-Christ avoit été attaché, elle adora le Roi, et non pas le bois : il a raison : personne n'adore le bois; sa figure est ce qui le rend digne de respect, non à cause de ce qu'il est, mais à cause de ce qu'il rappelle à la mémoire. Le même saint Ambroise n'a pas laissé de dire ailleurs qu'on adore dans les Rois la croix de Jésus-Christ; on adore donc la croix, et on ne l'adore pas à divers égards : on l'adore; car c'est devant elle qu'on fait un acte extérieur d'adoration quand on se prosterne. On ne l'adore pas; car l'intention et les mouvements intérieurs, qui sont le vrai culte, vont plus loin, et se terminent à Jésus-Christ même.

Saint Thomas attribue à la croix le culte de latrie, qui est le culte suprême : mais il s'explique en disant que c'est une latrie respective, qui dès-là en elle-même n'est plus suprême, et ne le devient que parcequ'elle se rapporte à Jésus-Christ. Le fondement de ce saint docteur, c'est que le mouvement qui porte à l'image est le même que celui qui porte à l'original, et qu'on unit ensemble l'un et l'autre. Qui peut blâmer ce sens? personne sans doute : si l'expression déplait, il n'y a qu'à la laisser là, comme a fait sans hésiter le P. Petau : car l'Église n'a pas adopté cette expression de saint Thomas : mais on sera bien foible et bien vain, si on est étonné de choses qui ont un sens si raisonnable. En vérité, cela fait pitié; et quand on songe que ces chicanes sont poussées jusqu'à rompre l'unité, cela fait horreur.

Ceux qui vous ont dit qu'on devoit honorer ou adorer tout ce qui sortoit du corps de Jésus-Christ, n'ont pas pris de justes idées de ce qu'on honore, d'où il faut exclure tout ce qui a certaines indécences : mais qu'on ne doive honorer tout ce qui seroit sorti du corps du Sauveur pour l'amour qu'il avoit pour nous, et qui serviroit par conséquent à nous faire souvenir de cet amour, comme les larmes et le sang qu'il a versés pour nos péchés, comme les sueurs que ses saints et continuels travaux lui ont causées, et les autres choses de cette nature; on ne le peut nier sans être insensible à ses bontés. Savoir s'il reste quelque part ou de ce sang, ou de ces larmes, c'est ce que l'Église ne décide pas : elle tolère même sur ce sujet-là les traditions de certaines Églises, sans qu'on doive se trop soucier de remonter à la source : tout cela est indifférent, et ne regarde pas le fond de la religion. Je dois seulement vous avertir que le sang et les larmes qu'on garde comme étant sortis de Jésus-Christ, ordinairement ne sont que des larmes et du sang qu'on prétend sortis de certains crucifix dans des occasions particulières, et que quelques Églises ont conservé en mémoire du miracle : pensées pieuses, mais que l'Église laisse pour telles qu'elles sont, et qui ne font ni ne peuvent faire l'objet de la foi.

Je suis bien aise, mon cher Frère, que vous receviez cette lettre avant le vendredi saint; non que je croie que vous hésitiez sur l'adoration de la croix : vous êtes en trop bonne école pour cela : mais afin que vous la pratiquiez avec de plus tendres sentiments, en regardant tout le mystère de Jésus-Christ ramassé dans la seule croix, et tous les sentiments de la piété ramassés dans l'honneur que vous lui rendez.

C'est là, mon cher Frère, que vous puiserez un invincible courage pour souffrir jusqu'à la fin le martyre où vous engage votre profession, vous contentant de la part que Jésus-Christ vous veut donner à ses souffrances et à sa couronne.

C'est là que vous formerez une sainte résolution de porter votre croix tous les jours; et ce joug que votre Sauveur a mis sur vos épaules vous sera doux.

C'est là enfin que vous serez embrasé d'un saint et immuable amour pour Jésus-Christ, qui a porté vos péchés sur le bois, qui vous a aimé, et qui a donné sa vie pour vous : et vous lui rendrez d'autant plus d'honneur, que l'état où vous le verrez sera plus humiliant.

Demandez à votre cher Père ma Lettre pastorale aux fidèles de mon diocèse : vous y trouverez beaucoup de difficultés sur le culte extérieur résolues, si je ne me trompe, assez nettement. J'aurai soin de vous envoyer tous mes ouvrages aussitôt qu'on le pourra, puisque vous le souhaitez.

J'adresse cette réponse au monastère de N., où je présume que vous pourrez être de retour, et d'où en tout cas votre cher Père voudra bien vous l'envoyer. Rendez-vous digne de porter son nom, et de la tendre amitié dont il vous honore : quand il trouvera à propos de vous élever aux ordres, nonobstant votre répugnance, je lui offre de bon cœur ma main, et je réglerai volontiers sur cela les voyages que je ferai à N., qui est assurément le lieu du monde où je m'aime le mieux, après celui auquel Dieu m'a attaché. A vous de tout mon cœur, et sans réserve, mon très cher Frère, et fidèle ami.

† J. Bénigne, év. de Meaux.

A Versailles, le 17 mars 1691.

RÉGLEMENT DU SÉMINAIRE

DES FILLES

DE LA PROPAGATION DE LA FOI,

ÉTABLIES EN LA VILLE DE METZ.

PRÉFACE.

L'esprit du monde est un esprit de confusion, parceque le monde marche dans les ténèbres, et il ne sait où il va, comme dit le Sauveur dans l'Évangile[1]. Au contraire, l'esprit de Dieu est un esprit d'ordre; et les chrétiens étant enfants de lumière, doivent marcher honnêtement et selon la règle qui leur est donnée. Or, cette honnêteté des mœurs chrétiennes consiste principalement dans l'ordre, selon ce que dit l'apôtre saint Paul : *Toutes choses se fassent parmi vous honnêtement et selon l'ordre*[2]. Et de là vient que ce même apôtre écrivant aux Colossiens, se réjouit particulièrement de l'ordre qu'il voit observé entre eux[3], apprenant par cette parole à toutes les congrégations chrétiennes qu'elles n'ont rien de plus beau ni de plus nécessaire que l'ordre, qui en est l'ame et l'unique fondement. Suivant ces saintes instructions, les filles du séminaire de la Propagation de la Foi, établies en cette ville de Metz, sont exhortées en notre Seigneur de méditer souvent en leur cœur ces réglements qui leur sont donnés par l'autorité de monseigneur l'évêque. Que si elles sont fidèles à les garder, elles seront véritablement filles d'ordre; ainsi elles vivront en paix, et le Dieu de paix sera avec elles.

CHAPITRE PREMIER.

Quel est l'établissement de ce séminaire, et des personnes qui y doivent être reçues.

ARTICLE PREMIER.

Elles doivent considérer, avant toutes choses, pourquoi elles sont assemblées; elles sont appelées par la Providence divine à coopérer au salut des ames, en travaillant selon leur pouvoir à ramener à l'unité de l'Église celles que l'erreur en a séparées, et en servant de refuge aux filles juives et hérétiques qui se jetteront entre leurs bras pour être instruites dans la doctrine de vérité et dans une piété vraiment chrétienne.

II.

Pour exécuter un si grand dessein, et se rendre dignes d'une vocation si sainte, elles doivent être animées de zèle, détachées de l'amour des choses présentes, abandonnées à la vie apostolique, ne cherchant que Jésus-Christ seul, et les ames pour lesquelles il a donné son sang. On examinera soigneusement si les filles qui seront présentées sont en disposition de vivre dans cet esprit.

[1] *Joan.* XII. 35. — [2] *I. Cor.* XIV. 40. — [3] *Colos.* II. 5.

III.

Le séminaire ne pourra être composé que de douze sœurs, parmi lesquelles il est à propos qu'il y en ait quelques unes (qui ne pourront excéder le nombre de sept) qui soient obligées à la maison par un vœu de stabilité relatif au présent réglement, lequel, pour éviter tout scrupule, déclare que ce vœu n'empêchera pas qu'elles ne puissent sortir, et être quelque temps hors de la maison avec licence, et pour bonnes causes approuvées par monseigneur l'évêque, ou ses grands-vicaires, supérieurs de cette maison.

Pourra même ledit seigneur évêque ou ses grands-vicaires susdits, du consentement desdites filles, les exempter tout-à-fait de l'obligation portée par ce vœu; auquel cas elles demeureront libres, l'intention de cette règle n'étant pas de les obliger autrement que sous cette condition; ce qui toutefois ne se fera pas aisément, ni sans bonne considération, au jugement desdits supérieurs; mais on ne pourra mettre hors les filles ainsi obligées, à moins qu'elles n'aient commis quelque faute notable, ou que l'on n'y remarque quelque défaut incorrigible tendant au renversement de la discipline et de l'ordre, et ce sur les plaintes de la communauté, et avec l'information et autres formalités en tels cas requises, y gardant toujours néanmoins toutes les voies de charité et de douceur possibles.

IV.

Pour ce qui regarde les sœurs qui ne feront point de pareils vœux, elles ne laisseront pas d'être obligées à tous les mêmes exercices tant qu'elles seront dans le séminaire; et les sept sœurs attachées à la maison en la manière ci-dessus expliquée, venant à vaquer quelque place entre elles, subrogeront par élection celle d'entre les autres qu'elles trouveront la plus propre. En attendant ce temps-là, elles tâcheront de s'avancer à la perfection par les pratiques de charité, dans lesquelles elles seront exercées.

V.

Toutes les sœurs qui se présenteront à la maison, après que l'on aura examiné de quel esprit elles sont poussées, ainsi qu'il a déja été dit, y demeureront l'espace d'un an pour être éprouvées; elles feront neuf jours de retraite pour considérer leur vocation; et cependant l'une des douze sœurs du séminaire les instruira soigneusement pour faire une confession générale, par laquelle elles se prépareront à la sainte communion. Ensuite, si elles persévèrent dans leur bon dessein, elles seront reçues avec prières et actions de graces par les voix et agrément des sœurs.

VI.

On recevra parmi les douze sœurs du séminaire les nouvelles catholiques, après qu'elles auront persévéré deux années constamment dans la profession de la foi et dans la pratique de la piété, et en cas que l'on voie qu'elles aient grace particulière pour coopérer au salut des ames dans l'esprit de cette maison.

VII.

On ne recevra aucune fille, parmi les sœurs, qui ait de notables défectuosités de corps, ou des maladies invétérées, ou dont la race soit notée d'infamie.

VIII.

La maison étant établie pour les ames converties à la foi, on y recevra autant de nouvelles catholiques qu'elle en pourra porter, lesquelles demeureront jusqu'à ce que, par les soins que l'on prendra d'elles, elles soient rendues capables d'entrer en quelque honnête condition, et qu'on les y ait placées.

IX.

Aussitôt que quelque fille entrera en la maison pour se convertir, on la mènera au chœur pour l'offrir à Dieu, et le prier d'achever son œuvre. Les sœurs lui chanteront en action de graces le psaume *Laudate Dominum, omnes gentes;* et la fille qui se sera convertie glorifiera avec elles sa grande et infinie miséricorde.

X.

On ne permettra pas qu'elles parlent à leurs parents qu'après qu'elles auront été soigneusement instruites et confirmées en la foi par l'espace de quinze jours. On les empêchera de converser familièrement avec ceux de la religion prétendue réformée, jusqu'à ce que l'on les voie entièrement confirmées. Elles seront soigneusement averties de ne les fréquenter qu'avec beaucoup de réserve et de retenue.

XI.

Elles seront six mois en la maison : que si on les trouvoit confirmées en la religion catholique avant ce temps-là, on leur cherchera condition au plus tôt: si elles sortent de leur condition par la volonté de leur maître ou maîtresse, ou par maladie, la maison leur sera ouverte et leur servira de refuge. Que si elles sont chassées par leur faute, on ne les recevra point; mais on priera quelques personnes vertueuses de les recevoir, et on tâchera de les nourrir jusqu'à ce qu'elles soient entrées en quelque autre condition.

XII.

Ne pourra cette maison, pour quelque considération que ce soit, être changée en monastère et religion. Si quelque sœur le propose, après avoir été avertie, elle sera obligée de se retirer, en lui rendant les biens qu'elle pourroit avoir apportés, et payant de sa part pour le temps qu'elle aura demeuré dans la maison.

CHAPITRE II.

Des vertus principales qui doivent être pratiquées dans le séminaire.

I.

La première et la principale, c'est la charité fraternelle, qui doit être l'ame de ce séminaire, comme elle l'est de toute l'Église. Les sœurs la garderont entre elles par une sainte unité de cœur, *ayant toutes les mêmes sentiments*[1], conspirant unanimement à la même fin, c'est-à-dire, au salut des ames; *se supportant les unes les autres, soigneuses de conserver l'unité d'esprit par le lien de paix*[2].

II.

Le principal soin de la supérieure sera d'empêcher les murmures et les premiers commencements de division. Elle avertira en esprit de paix, et reprendra (s'il le faut) avec une sainte vigueur celles qui apporteront quelque trouble. *Qu'elles demeurent donc saintement unies, pour ne point donner lieu au diable*[3], et de peur de scandaliser par leurs dissensions les consciences encore infirmes de ces nouvelles plantes de Jésus-Christ, que sa providence leur a confiées.

III.

Elles auront pour les nouvelles catholiques une affection de mère, s'accommodant à leurs foiblesses, *et se faisant tout à toutes, afin de les gagner toutes*[4]. Elles les instruiront avec patience, et avec une charité sincère, *desirant*, comme dit saint Paul[5], *de leur donner non seulement l'Évangile, mais encore leurs propres ames.*

IV.

Elles s'humilieront avec elles, considérant attentivement que la miséricorde qui les a tirées de l'abîme les a empêchées elles-mêmes d'y tomber; et qu'elles seroient dans les ténèbres, si la grace ne les avoit prévenues.

V.

Elles s'affectionneront à la sainte pauvreté, se

[1] *Philip.* II. 2. — [2] *Eph.* IV. 2. 3. — [3] *Ibid.* 27. — [4] *I. Cor.* IX, 22. — [5] *I. Thess.* II. 8.

souvenant du Fils éternel de Dieu, *qui, étant si riche par sa nature, s'est fait pauvre pour l'amour de nous* [1]. Elles se garderont bien d'avoir rien de propre, si ce n'est ce qui ne pourra servir aux autres, comme les habits.

VI.

L'amour de la sainte pauvreté paroîtra non seulement dans les particulières, mais encore dans toute la maison, en laquelle il n'y aura rien qui ne sente la pauvreté de Jésus. Elles se contenteront d'avoir à la sacristie un calice et une patène d'argent, et un ciboire pour garder le saint sacrement. Tout le reste des vaisseaux et ornements n'auront ni or ni argent, excepté le tabernacle, qui pourra être de bois doré. Elles attendront tout de Dieu et de sa providence paternelle, sans avoir d'avidité pour les biens du monde, ni s'empresser pour en acquérir à la maison. *Elles se tiendront toujours plus heureuses, selon la parole du Fils de Dieu, de donner que de recevoir* [2].

VII.

Elles joindront la pauvreté d'esprit, c'est-à-dire, la simplicité à la pauvreté extérieure. Elles éloigneront bien loin d'elles tout ce qui ressentira la pompe du siècle : leurs habits seront propres, mais simples, et n'auront rien d'extraordinaire. Elles converseront sans affectation. Enfin, elles vivront de sorte *que leur modestie soit connue à tous* [3].

VIII.

Surtout il est nécessaire qu'elles se préparent aux souffrances : qu'elles songent qu'il a été dit à l'enfant Jésus, pour lequel Dieu leur a donné une dévotion particulière, *qu'il seroit un signe auquel on contrediroit* [4] ; et qu'elles apprennent, par cet exemple, que c'est au milieu des contradictions qu'on travaille utilement au salut des ames.

IX.

Pour acquérir toutes ces vertus, et obtenir de Dieu la bénédiction de leurs soins dans la conversion des ames, elles prieront sans relâche, selon le précepte de l'apôtre [5]. Elles seront toujours recueillies, et feront soigneusement l'oraison aux heures qui seront marquées dans les constitutions particulières.

[1] *II. Cor.* VIII. 9. — [2] *Act.* XX. 35. — [3] *Philip.* IV. 5. — [4] *Luc.* II. 34. — [5] *I. Thess.* V. 17.

CHAPITRE III.

Pratiques de dévotion et occupations de charité ordinaires dans la maison.

I.

Leur principale pratique de dévotion sera d'honorer humblement les mystères de notre Dieu et unique Sauveur Jésus-Christ, lequel leur ayant donné par son Saint-Esprit un sentiment particulier de dévotion pour les mystères de son enfance, elles les célébreront avec une sainte allégresse, et la fête de la maison sera la nativité de notre Seigneur. Elles adoreront la charité qui l'a fait sortir du sein de son Père ; elles apprendront de ce Dieu enfant à vivre elles-mêmes en Jésus-Christ *comme des enfants nouvellement nés*, en simplicité et en innocence, *desirant*, comme dit saint Pierre [1], *le lait raisonnable et sans fraude* de la charité et de la sincérité chrétienne. Elles nourriront dans cet esprit les ames tendres et nouvelles, que la grace aura engendrées en Jésus-Christ en les rappelant à l'Église.

II.

La très sainte Mère de Dieu sera leur patrone spéciale : elles réciteront tous les jours son office, aux heures qui seront marquées : elles auront aussi pour patrons les saints apôtres : elles solenniseront leurs fêtes avec jeûnes, elles demanderont leur esprit, leur dégagement et leur zèle.

III.

Elles entendront tous les jours la sainte messe avec les nouvelles catholiques : celles qui n'auront pas fait leur abjuration y seront seulement jusqu'à l'offertoire.

IV.

Le dimanche, quelques unes des sœurs iront à la messe paroissiale, et y conduiront quelques converties, pour rendre leur devoir à l'église, en laquelle est établi le lieu d'assemblée des fidèles, et en donner l'exemple aux autres : elles y iront par tour, suivant le nombre des filles qui seront dans la maison, et l'ordre qui leur sera donné par la supérieure.

V.

Elles observeront le même ordre pour assister aux prédications et controverses qui se font en la grande église, aux processions et autres dévotions publiques. Elles se montreront en toutes choses humbles filles de l'Église : elles révéreront

[1] *I. Petr.* II. 2

les curés et pasteurs ordinaires, et tout l'ordre hiérarchique.

VI.

Il est à propos, pour plusieurs raisons, que, par permission de monseigneur l'évêque, elles lisent la sainte Écriture, et particulièrement l'Évangile et les livres du nouveau Testament. Elles liront donc attentivement, et en toute humilité et respect, les endroits des Écritures divines qui leur seront marqués par leurs directeurs : et pour éclaircir les difficultés, elles prendront soin de se procurer quelques instructions et conférences de personnes intelligentes, mais qui aient beaucoup plus soin de les édifier à la piété, que de les éclairer par la connoissance.

VII.

Les autres livres spirituels seront l'Imitation de Jésus, les Œuvres de Grenade, et de monsieur de Genève, les Épîtres spirituelles d'Avila, et autres que leurs directeurs leur enseigneront.

VIII.

Elles feront tous les jours, soir et matin, des prières particulières pour la conversion des pécheurs, des hérétiques et des Juifs, pour les pasteurs et prédicateurs, et pour tous ceux que le Saint-Esprit emploie au ministère du salut des ames.

IX.

Une des sœurs fera certain jour de la semaine un catéchisme et instruction familière dans une salle : les personnes de dehors y seront admises en petit nombre, et les sœurs se garderont de se jeter sur les grandes disputes, et sur les questions de controverse; elles expliqueront seulement le Symbole, l'Oraison dominicale, et le Catéchisme. Elles auront des classes où les jeunes filles de la ville seront reçues en certain nombre pour apprendre à travailler, afin que celles qui seront pauvres puissent gagner leur vie; elles les élèveront dans la piété et crainte de Dieu ; elles les prendront au sortir des écoles, afin qu'elles sachent lire, et qu'elles aient plus de temps pour apprendre à travailler.

X.

Leur occupation ordinaire sera auprès des nouvelles catholiques : elles leur apprendront à lire et à écrire, elles leur donneront leur travail à chacune selon sa portée : elles leur parleront souvent de cette grande miséricorde par laquelle *Dieu les a appelées des ténèbres en son admirable lumière*[1]. Elles prendront soin de les élever dans une dévotion solide, appuyée sur le bon fondement, c'est-à-dire, sur Jésus-Christ, *qui nous a aimés et s'est donné à la mort pour nous*[2].

XI.

Afin que leur charité soit plus étendue, elles contribueront, selon leur pouvoir, au soulagement des malades, pour lesquels elles seront obligées de faire des sirops, onguents, huiles et confitures, que l'on viendra querir dans la maison, et on ne chargera pas les filles de les porter dehors.

XII.

Étant, comme elles sont, par la nécessité de leur emploi, fort occupées au dehors, pour s'entretenir et renouveler dans l'esprit de recueillement, il est absolument nécessaire de leur ordonner quelques retraites; elles en feront une par an de dix jours, pendant lequel temps leur récréation sera une heure de conversation avec une nouvelle catholique : une des sœurs s'entretiendra aussi quelque peu de temps avec celle qui sera retirée sur le sujet de ses exercices, et dira l'office avec elle. On recevra les filles et femmes de dehors à faire les exercices dans la maison.

CHAPITRE IV.

Du gouvernement du séminaire, et de la police qui y sera gardée.

I.

Le supérieur du séminaire sera monseigneur l'évêque, et toutes les sœurs choisiront un ecclésiastique capable et de bonnes mœurs, qu'elles lui présenteront pour être leur directeur, sous son autorité et avec son agrément. Son soin sera de veiller à ce que les réglements soient bien observés, et toutes choses bien ordonnées pour le spirituel et le temporel. Ne pourra la supérieure, ni la communauté, intenter procès, acquérir héritage, emprunter argent, ou rembourser et payer ceux auxquels il en est dû, ni entreprendre aucune affaire de conséquence, sans lui en donner communication, afin que sur toutes les choses il reçoive l'ordre dudit seigneur évêque. Son administration durera trois ans, et il pourra être continué, s'il est utile pour la maison, et si monseigneur l'évêque le juge à propos.

II.

Mondit seigneur l'évêque sera très humblement supplié de faire la visite dans le séminaire

[1] *I. Pet.* II. 21. — [2] *Gal.* II. 20.

une ou deux fois l'année, principalement dans ces commencements, afin que les choses soient bien établies. On retiendra par écrit, sur un livre dressé pour cela, tout le résultat de la visite.

III.

Il sera aussi supplié d'entendre tous les ans les comptes de la maison, ou de les faire entendre par le directeur et quelques autres ecclésiastiques, et de se faire exactement informer de l'état où elle sera.

IV.

Elles choisiront leurs confesseurs avec l'agrément des supérieurs. On leur en donnera d'extraordinaires dans les temps marqués pour les maisons religieuses.

V.

Il y aura une supérieure et une assistante, qui seront élues par toutes les sœurs; mais elles ne pourront choisir que des sept qui seront liées à la maison, à la manière qui a été dite : l'élection s'en fera toutes les années le samedi des quatre-temps de l'Avent, afin qu'elles y soient préparées par le jeûne : elles y joindront l'oraison et la sainte communion, pour implorer la grace du Saint-Esprit. La supérieure pourra être continuée jusqu'à trois ans, et toutes les sœurs lui obéiront exactement et fidèlement.

VI.

Toutes les autres officières de la maison seront changées dans le même temps, et toutes les sœurs pourront être élues.

VII.

Tous les vendredis à neuf heures, il se tiendra une assemblée de toutes les sœurs pour les affaires ordinaires de la maison, à laquelle on se préparera par un quart d'heure d'oraison et de recueillement intérieur. A la fin de cette assemblée elles s'accuseront de leurs fautes; et s'il se trouvoit quelqu'une des sœurs qui eût mérité répréhension, la supérieure lui fera la correction; elle en usera doucement, et avec plus de modération que de rigueur.

VIII.

Il ne sera point permis d'envoyer ou de recevoir des lettres sans les avoir montrées à la supérieure : on lui demandera congé de sortir, et on lui rendra compte de la visite.

IX.

Il y aura deux coffres, l'un pour l'argent, et l'autre pour les papiers de la maison, desquels il y aura trois clefs pour la supérieure et les deux anciennes du séminaire.

X.

La supérieure ne permettra pas que les nouvelles catholiques sortent, ni qu'elles parlent à personne, principalement à ceux de la religion prétendue réformée, sans avoir avec elles une des sœurs du séminaire. Les sœurs ne sortiront point sans être accompagnées de quelqu'une de la maison, ou des nouvelles catholiques : elles demanderont pour toutes ces choses le congé de la supérieure.

XI.

Les sœurs du séminaire conduiront les nouvelles catholiques avec une autorité douce et modérée, accommodée à leur âge et à leur esprit; et pour leur imprimer le respect, elles prendront garde soigneusement de traiter civilement et respectueusement les unes avec les autres, particulièrement en leur présence.

XII.

On lira tous les premiers lundis du mois, à une heure devant le travail, le présent réglement. Chaque sœur s'examinera elle-même sur les manquements qu'elle y fait, et fera réflexion sur ceux qu'elle remarquera dans la maison, pour en avertir la supérieure en esprit de charité et de paix, laquelle y apportera le remède avec toute la diligence possible.

CHAPITRE V.

Du travail, ensemble du silence et de l'amour de la retraite.

I.

C'est une vertu apostolique de travailler pour vivre; les sœurs la pratiqueront exactement, et ne craindront rien tant que l'oisiveté. Elles accoutumeront les nouvelles catholiques à être appliquées au ménage et au travail, pour les rendre capables de gagner leur vie, soit dans le service, soit dans le mariage, selon que Dieu les appellera. Enfin elles seront persuadées que l'application au travail est comme le fondement de cette maison, et elles auront soin de ne l'interrompre jamais que pour les autres exercices nécessaires qui leur seront prescrits.

II.

Le travail se commencera et se finira par une courte prière, par laquelle on rapportera tout à Dieu: quelque partie du temps qu'on y emploiera

sera donné à la lecture, que chacune écoutera attentivement. Toutes les filles feront leur travail en esprit de pénitence, se souvenant de cette ancienne malédiction par laquelle l'homme pécheur fut justement condamné à gagner son pain à la sueur de son visage[1]. Elles s'accoutumeront en toutes choses à joindre à la vie agissante les sentiments *de la piété*, qui, selon l'apôtre[2], *est utile à tout*.

III.

Comme celles qui parlent beaucoup aiment ordinairement la fainéantise[3], les sœurs et les nouvelles catholiques joindront le silence au travail. Elles ne parleront donc en travaillant que de choses qui regarderont leur ouvrage, si ce n'est que la supérieure juge à propos de mettre en avant quelque histoire pieuse, ou quelques discours tendant à l'édification, ou de faire chanter quelquefois quelque cantique spirituel et quelque air de dévotion. Les sœurs donneront aux nouvelles catholiques une honnête liberté d'esprit pendant le travail.

IV.

Toutes les sœurs aimeront la retraite, et observeront autant qu'il se pourra le silence, qui est comme le gardien de l'ame, et qui empêche que la dévotion ne se dissipe; il ne leur sera pas permis de faire aucunes visites inutiles, mais seulement celles qui seront de nécessité ou de charité. Elles se mettront à genoux devant l'image du Fils de Dieu, pour se recueillir en lui avant que de sortir : elles ne mangeront pas dehors, et ne s'attacheront point au monde par des amitiés particulières.

V.

Les hommes n'entreront point communément dans la maison; on admettra plus facilement les femmes dont la conversation sera honnête, et qu'on saura ne devoir point troubler le silence ni le repos.

VI.

Quand les sœurs iront au parloir, elles porteront en mains leur ouvrage, et n'interrompront point le travail : elles ne pourront y être qu'une heure ou environ avec la même personne, et ne chercheront pas de longs entretiens avec leurs directeurs et confesseurs.

[1] *Gen.* III. 17. — [2] *I. Tim.* IV. 8. — [3] *Ibid.* V. 13.

CHAPITRE VI.

Des lieux réguliers et des officières de la maison.

I.

Il y aura premièrement une église, où l'on accommodera un chœur pour les sœurs, avec des grilles qui regarderont sur l'autel. On disposera autour du chœur, s'il se peut commodément, quelques cellules pour celles qui seront en retraite.

II.

La sacristine aura soin de la netteté de l'église, des vaisseaux et des linges destinés au saint sacrifice : elle aura un inventaire de tout ce qui appartiendra à l'église; elle en mettra un double entre les mains de la supérieure, et en rendra compte en sortant de charge. Il sera de son soin particulier d'empêcher que les nouvelles catholiques ne parlent à l'église. Elle donnera ordre que ceux qui doivent servir se rencontrent à point nommé, et disposera toutes les choses qui regarderont le service ponctuellement et à l'heure.

III.

L'infirmerie sera disposée au lieu le plus tranquille et le plus dégagé de la maison. On aura grande douceur et complaisance pour les malades, auxquelles l'infirmière aura soin de donner ce qui sera nécessaire, et d'avertir la supérieure de tous leurs besoins spirituels et corporels : elle les tiendra proprement, et leur donnera avec affection ce que les médecins auront ordonné. Il y aura un coffre pour y enfermer tous les linges de l'infirmerie, et des armoires pour y mettre les médicaments. On prendra un soin particulier d'entretenir les malades dans un saint abandonnement à la Providence divine, et de leur faire administrer les saints sacrements, et même celui de l'extrême-onction de bonne heure, et avant que le jugement soit troublé.

IV.

Le dortoir sera commun aux filles du séminaire avec les nouvelles catholiques. Les lits seront disposés de sorte qu'il y ait quelque sœur mêlée parmi elles pour avoir l'œil à leur conduite, la nuit aussi bien que le jour. Les lits seront de même parure : chacune des filles couchera à part.

V.

Il y aura dans le réfectoire une table qui ira d'un bout à l'autre, où, après la bénédiction ordinaire, les filles se rangeront avec modestie : elles auront toutes les mêmes viandes, excepté les infirmes.

VI.

On disposera des armoires attachées aux tables, où les filles enfermeront leurs serviettes, couteaux, cuillers et fourchettes : la moitié de leurs serviettes servira de nappes : elles mangeront seulement pour vivre, et pour être capables de soutenir le travail : elles se croiront assez riches pourvu qu'elles puissent apprendre à se contenter de peu[1].

VII.

Il y aura des grilles au parloir, qui fermera par le dedans. La supérieure en aura les clefs, et l'on n'y pourra aller sans son ordre : il ne sera pas permis d'y aller aux heures de communauté, ni à celles qui sont destinées au service divin.

VIII.

Quoique ce soit la charge de la supérieure de veiller principalement sur les nouvelles catholiques, il sera à propos qu'il y ait une maîtresse qui en ait un soin particulier ; et ce pourra être elle qui fera ordinairement le catéchisme, dont il a été parlé ci-dessus.

IX.

La portière sera vigilante, et affable à ceux qui viendront à la maison; elle rendra réponse avec diligence de ce que l'on demandera; elle avertira la supérieure avant que de parler à la fille que l'on sera venu visiter; elle sera obligée de visiter au soir avec soin toutes les portes de la maison, et ensuite de porter les clefs à la supérieure.

X.

Il y aura une procureuse, à laquelle la supérieure donnera de l'argent pour faire les provisions de la maison, et elle lui en rendra compte à la fin de la semaine : elle veillera à ce que toutes choses se fassent dans le temps : elle aura l'inventaire de tous les meubles et vaisselles de la maison, et prendra garde que rien ne se perde. Elle recevra aussi des mains de la maîtresse des nouvelles catholiques le mémoire de toutes les hardes qu'elles auront apportées dans la maison, afin de les leur rendre en sortant, à la réserve de ce qu'elles auront usé. Elle écrira dans les livres préparés pour cet effet les noms des sœurs et des nouvelles catholiques, dès le jour de leur réception, et aussi les noms des bienfaiteurs et bienfaitrices de la maison. Elle aura soin aussi des choses concernant l'apothicairerie, comme des eaux, sirops, confitures, onguents, etc., et généralement de tout ce qui appartient à la maison.

[1] *I. Tim.* VI. 6.

XI.

Elle aura sous elle une servante qui fera par son ordre les gros ouvrages de la maison, auxquels on emploiera aussi les plus grandes des nouvelles catholiques, afin de les accoutumer à servir, sans néanmoins qu'on leur ôte rien du temps destiné pour leur instruction.

CHAPITRE VII ET DERNIER.

Distribution des heures du jour, suivant le précédent réglement.

I.

Le réveil sonnera à cinq heures; et alors les filles du séminaire étant éveillées élèveront leur esprit et leur cœur au ciel. Après qu'elles se seront vêtues, elles se mettront à genoux pour faire leur acte d'adoration et d'oblation.

II.

A cinq heures et demie l'on sonnera l'*Angelus;* les sœurs du séminaire se rendront au chœur pour faire l'oraison pendant une demi-heure : cependant les nouvelles catholiques seront éveillées, et se lèveront à six heures précisément. Pour cela une des sœurs demeurera auprès d'elles, laquelle, depuis cinq heures et demie jusqu'à six heures, aura soin de donner les ordres qui seront nécessaires, et de faire ce qui aura été avisé par la supérieure : s'il reste quelque temps au-delà, elle le donnera à la lecture.

III.

A six heures et demie, au retour de l'oraison, on fera la prière de la communauté, où assisteront toutes les sœurs et toutes les filles qui seront dans la maison : après, chacune fera son lit; on fera ranger toutes choses, balayer les chambres, et mettre tout proprement : les nouvelles catholiques qui en auront la force y seront employées, chacune selon ce qu'elle pourra : s'il y en a quelques unes qui ne puissent pas y être occupées, une des sœurs les entretiendra de quelques discours de dévotion, ou les interrogera sur quelque partie de leur Catéchisme jusques à sept heures et demie : les sœurs qui ne seront pas occupées feront une lecture spirituelle en particulier.

IV.

A sept heures les sœurs se rendront au chœur pour dire prime, tierce, sexte et none : celle qui aura eu l'ordre de faire lever les nouvelles catholiques en sera l'une : après, elles retourneront pour faire ainsi que les autres, comme dessus, en attendant l'heure de la messe.

V.

A sept heures et demie l'on dira la messe, où toutes les filles se rendront au son de la cloche, qui sera sonnée par la sacristine.

VI.

Après la messe on déjeunera, pour aller ensuite au travail : celle qui sera restée auprès des nouvelles catholiques fera son oraison jusques à neuf heures : les autres qui auront quelques offices feront leur ouvrage particulier, puis toutes retourneront au travail, qui durera jusques à onze heures.

VII.

A onze heures on sonnera le dîner; toutes les filles se rendront au chœur pour faire l'examen particulier, par une sérieuse réflexion sur les vices auxquels on est sujet, et les vertus dont on a besoin, et particulièrement sur les fautes qu'on aura commises ce jour-là.

VIII.

Pendant le dîner on fera faire la lecture par quelqu'une des nouvelles catholiques, pour les façonner à lire. Après l'action de graces on ira au chœur pour remercier Dieu et adorer le saint-sacrement; on dira *Miserere* pour demander pardon des péchés de la communauté; et *De profundis* pour les trépassés, particulièrement pour les bienfaiteurs : après on sonnera l'*Angelus.*

IX.

On juge à propos, pour plusieurs bonnes considérations, de donner à toutes les sœurs, après le dîner, une demi-heure de récréation : on avertira les nouvelles catholiques que, devant gagner leur vie par leur travail, leur récréation ordinaire doit être leur besogne; mais qu'à cause de leur recueillement et application perpétuelle, on leur accorde cette demi-heure de relâchement.

X.

A midi et demi on ira au travail, on lira et on s'entretiendra, comme il a été dit ci-dessus, et on demandera compte aux nouvelles catholiques de ce qui aura été dit et lu.

XI.

A deux heures le travail cessera : on fera quelque lecture particulière aux nouvelles catholiques : on les instruira pour la confession et communion : on leur apprendra leur Catéchisme, et ce qui sera nécessaire pour une vie chrétienne dans les occupations du ménage : on prendra le temps du travail pour apprendre à lire et à écrire à celles qui ne le sauront pas.

XII.

A trois heures, six sœurs iront dire vêpres, et les autres, qui seront au travail avec les nouvelles catholiques, diront le chapelet en travaillant : on travaillera jusques à cinq heures.

XIII.

A cinq heures elles iront dire les litanies de Jésus. Les sœurs demeureront en oraison jusques à six heures : quelques unes entretiendront les nouvelles converties, ainsi qu'il a déja été dit, art. II.

XIV.

A six heures on soupera, où l'on fera la lecture; et ensuite l'action de graces et la prière au chœur, de même qu'après le dîner.

XV.

Après le souper les sœurs auront soin que leur ouvrage soit achevé : après, elles fileront jusques à huit heures. Quatre sœurs iront dire matines, et les autres travailleront jusques au signal, qui sonnera à neuf heures.

XVI.

Après neuf heures elles feront la prière et l'examen général de toute la journée; elles diront les litanies de la sainte Vierge pour obtenir la grace de bien mourir. A la fin de la prière, on lira hautement et distinctement le sujet de la méditation du jour suivant. A dix heures, toutes les filles seront couchées.

XVII.

Les sœurs sanctifieront les fêtes par un saint redoublement de prières : toutes assisteront à l'office de la maison : elles se partageront à la manière qui a été dite pour entendre la messe paroissiale et les prédications : elles prieront aussi quelque pieux ecclésiastique de leur faire quelque exhortation : elles s'appliqueront à la lecture, au lieu du travail des autres jours. Enfin, elles vivront de sorte que le repos qu'elles prendront ces saints jours soit pour s'occuper saintement en Dieu, et méditer les douceurs de son repos éternel.

Arrêté et statué à Metz, le cinquième novembre mil six cent cinquante-huit. Ainsi signé à l'original.

P. Beoacier, *évêque d'Auguste.*

Par mandement de Mgr l'évêque d'Auguste,
Signé F. François.

Quand on recevra quelque sœur dans le séminaire, une année de probation achevée, on dira premièrement la messe à cette intention : puis les sœurs diront *Veni Creator*, après quoi celle qui sera reçue fera sa déclaration en ces mots :

Je propose, avec la grace de Dieu, en présence de vous, monseigneur (si c'est l'évêque), ou de vous, monsieur (si c'est quelque autre ecclésiastique), de vivre dans cette maison au service des nouvelles catholiques, suivant les ordres prescrits par les réglements. Je prie notre Seigneur Jésus-Christ, par les mérites de son enfance, à l'honneur de laquelle cette famille est dédiée, de bénir mes intentions dans ce bon dessein; et la sainte Vierge Marie, saint Joseph, sainte Anne, les saints apôtres, et les autres saints patrons de cette maison, de m'y assister par leurs prières. Ainsi soit-il.

Si c'est pour faire le vœu dont il est parlé dans la règle, chapitre Ier, article III, la fille qui sera admise dira ainsi :

Je voue et promets à Dieu tout puissant, et à vous, monseigneur (ou à vous, monsieur), de demeurer stable dans cette maison au service des nouvelles catholiques, selon les ordres presents par le réglement, par lequel vœu j'entends m'obliger aux termes et conditions énoncés au chapitre Ier dudit réglement, article III. Je prie notre Seigneur Jésus-Christ, par les mérites de son enfance, à laquelle cette famille est dédiée, de bénir mes intentions dans ce bon dessein; et la sainte Vierge Marie, saint Joseph, sainte Anne, les saints apôtres, et les autres saints patrons de cette maison, de m'y assister par leurs prières. Ainsi soit-il.

INSTRUCTION

Aux filles du séminaire, pour rendre compte de leur conscience et intérieur au confesseur.

Premièrement : Si elle est contente en son état et vocation.

2. De l'obéissance, chasteté, pauvreté, et des autres vertus.

3. Si elle a des troubles d'esprit ou tentations, de la facilité ou difficulté et manière d'y résister, et à quelles passions et péchés elle se sent plus encline.

4. Du zèle qu'elle sent en soi pour le salut des ames.

5. Quel goût elle trouve aux choses spirituelles, de l'oraison mentale et vocale, et à laquelle elle s'applique davantage.

6. Des distractions, aridités, sécheresses, et comme elle se comporte en tout cela.

7. Quel fruit elle aperçoit en elle des sacrements de communion et confession, et examen, et autres exercices.

8. De la fidélité aux régle et constitution.

9. Des pénitences, mortifications, amour des souffrances.

10. Comme elle se comporte à l'égard des supérieures, qui lui tiennent la place de Dieu, et envers ses sœurs et autres.

PIÈCES

CONCERNANT

UN PROJET DE RÉUNION

DES PROTESTANTS DE FRANCE

A L'ÉGLISE CATHOLIQUE.

AVERTISSEMENT.

Les pièces suivantes regardent un projet de réunion des protestants de France à l'Eglise catholique, auquel l'abbé Bossuet, alors grand doyen de Metz, et encore jeune, travailloit avec un zèle et une capacité qui annonçoient déja ce qu'on devoit attendre de lui dans la suite. Mais malheureusement, comme on le verra par les différentes lettres et écrits que nous donnons ici, l'esprit de schisme, la jalousie, les vues d'intérêt qui dominoient la plupart des ministres protestants *, opposèrent une trop grande résistance aux efforts de ce docte et généreux abbé, pour qu'il pût réussir.

Dom Déforis fut redevable de toutes les pièces qui concernent ce projet de réunion à M. Emmery, avocat distingué au parlement de Metz, qui lui en communiqua les originaux.

LETTRE PREMIÈRE.

DE L'ABBÉ BOSSUET AU MINISTRE FERRY **.

Il lui demande de pouvoir conférer avec lui.

MONSIEUR,

J'envoie apprendre des nouvelles de votre santé, et vous supplier de me mander quel jour nous pourrons conférer ensemble. Ce sera dès aujourd'hui, si votre commodité le permet; sinon le jour que vous en aurez le loisir. Je me rendrai chez vous et en votre bibliothèque, vous suppliant seulement que nous soyons seuls et en li-

* Sur l'enveloppe d'une des lettres de l'abbé Bossuet au ministre Ferry, on lit cette note écrite de la main du ministre : *Touchant la réunion recherchée par ceux de l'Église romaine* : comme pour marquer que ce n'étoit pas eux qui desiroient s'unir à l'Église, mais l'Église qui cherchoit à s'unir à eux. (*Edit. de Déforis.*)

** Paul Ferry, celui même dont Bossuet a réfuté le Catéchisme.

berté. Songez à votre santé, et croyez que je suis très parfaitement à vous.

BOSSUET, grand doyen de Metz.

A Metz, 1666.

LETTRE II.

DE L'ABBÉ BOSSUET AU MÊME.

SUR L'ÉCRIT SUIVANT QU'IL LUI ENVOIE.

Je vous envoie, monsieur, par écrit, ce que j'eus l'honneur de vous dire dernièrement. Je l'aurois fait plus tôt, si j'en eusse eu le loisir. Je vous prie de me mander si je pourrai avoir l'honneur de vous entretenir jeudi matin, et de me croire à jamais

Votre très-humble et très obéissant serviteur,

BOSSUET.

EXPLICATION

DE DIFFÉRENTS POINTS DE CONTROVERSE,

Donnée aux protestants de Metz par l'abbé Bossuet, pour parvenir à les réunir à l'Église.

DU MÉRITE DES ŒUVRES.

Sur le mérite des œuvres, l'Église catholique croit que la vie éternelle doit être proposée aux enfants de Dieu, et comme une grace qui leur est miséricordieusement promise par notre Seigneur Jésus-Christ, et comme une récompense qui leur est fidèlement rendue en vertu de cette promesse [1].

Elle croit que le mérite des œuvres chrétiennes provient de la grace sanctifiante, qui nous est donnée gratuitement par Jésus-Christ, et que c'est un effet de l'influence continuelle de ce divin chef sur ses membres.

Comme c'est le Saint-Esprit qui fait en nous, par sa grace, tout ce que nous faisons de bien, l'Église catholique ne peut croire que les bonnes œuvres des fidèles ne soient très agréables à Dieu, et de grande considération devant lui; et elle se sert du mot de mérite pour signifier la valeur, le prix et la dignité de ces œuvres, que nous faisons par la grace du Saint-Esprit. Mais comme toute leur sainteté vient de Dieu, qui fait les bonnes œuvres en nous, elle enseigne qu'en couronnant les mérites de ses serviteurs, il couronne ses dons [2].

[1] Ce sont les propres paroles du concile de Trente. *Sess.* v. *cap.* 16.

[2] Absit ut christianus homo in se ipso vel confidat vel glorietur, et non in Domino; cujus tanta est erga omnes homines bonitas, ut eorum velit esse merita quæ sunt ipsius dona. *Ibid.*

Enfin elle enseigne que nous, qui ne pouvons rien de nous-mêmes, pouvons tout avec celui qui nous fortifie; en telle sorte, que l'homme n'a rien de quoi se glorifier ni de quoi se confier en lui-même; mais que toute sa confiance et toute sa gloire est en Jésus-Christ, en qui nous vivons, en qui nous méritons, en qui nous satisfaisons, faisant des fruits dignes de pénitence, qui ont de lui toute leur force, par lui sont offerts au Père, et en lui sont acceptés par le Père [1]. C'est pourquoi nous demandons tout, nous espérons tout, nous rendons graces de tout par notre Seigneur Jésus-Christ, etc. Nous ne comprenons pas qu'on puisse nous attribuer une autre pensée.

DE L'EUCHARISTIE ET DU SACRIFICE.

Sur la sainte eucharistie, l'Église distingue deux choses; savoir, la consécration, et la manducation ou participation actuelle de cette viande céleste [2].

Par la consécration, nous croyons que le pain et le vin sont changés réellement au corps et au sang de Jésus-Christ.

Par la manducation, nous croyons recevoir ce corps et ce sang aussi réellement et aussi substantiellement qu'ils ont été donnés pour nous à la croix.

Nous croyons que ces deux actions distinctes, c'est-à-dire tant la consécration que la manducation, sont très agréables à Dieu.

C'est en la consécration que consiste principalement l'action du sacrifice que nous reconnoissons dans l'eucharistie, en tant que la mort de Jésus-Christ y est représentée, et que son corps et son sang y sont mystiquement séparés par ces divines paroles: *Ceci est mon corps, ceci est mon sang.*

Nous croyons donc que, par ces paroles, non seulement Jésus-Christ se met lui-même actuellement sur la sainte table, mais encore qu'il s'y met revêtu des signes représentatifs de sa mort. Ce qui nous fait voir que son intention est de s'y mettre comme immolé; et c'est pourquoi nous disons que cette table est aussi un autel.

Nous croyons que cette action, par laquelle le Fils de Dieu est posé sur la sainte table sous les signes représentatifs de sa mort, c'est-à-dire la

[1] *Hebr.* VII. 27.

[2] Nam qui ex nobis tanquam ex nobis nihil possumus, eo cooperante qui nos confortat omnia possumus: ita non habet homo unde glorietur; sed omnis gloriatio nostra in Christo est, in quo vivimus, in quo meremur, in quo satisfacimus, facientes fructus dignos pœnitentiæ, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri; per illum acceptantur à Patre. *Sess.* XIV. *cap.* 8.

[3] Notez, par ce qui suit, que la doctrine du sacrifice de l'eucharistie est une dépendance de celle de la réalité. (*Édit. de Déforis.*)

consécration, porte avec soi la reconnoissance de la haute souveraineté de Dieu, en tant que Jésus-Christ présent y renouvelle la mémoire de son obéissance jusqu'à la mort de la croix, et l'y perpétue en quelque sorte.

Nous croyons aussi que cette même action nous rend Dieu propice, parcequ'elle lui remet devant les yeux la mort volontaire de son Fils pour les pécheurs, ou plutôt son Fils même revêtu, comme il a été dit, des signes représentatifs de cette mort par laquelle il a été apaisé.

C'est pour cela que nous disons que Jésus-Christ s'offre encore dans l'eucharistie : car s'étant une fois dévoué pour être notre victime, il ne cesse de se présenter pour nous à son Père, selon ce que dit l'apôtre [1], qu'il paroît pour nous devant la face de Dieu.

Il ne faut point disputer du mot. Si l'on entend par offrir, l'oblation qui se fait par la mort de la victime, il est vrai que Jésus-Christ ne s'offre plus. Mais il s'offre, en tant qu'il paroît pour nous, qu'il se présente pour nous à Dieu, qu'il lui remet devant les yeux sa mort et son obéissance, en la manière qui est expliquée ici.

Nous croyons donc que sa présence sur les saints autels, en cette figure de mort, est une oblation continuée qu'il fait de lui-même, et de sa mort et de ses mérites, pour le genre humain. Nous nous unissons à lui en cet état, et nous l'offrons ainsi qu'il s'offre lui-même, protestant que nous n'avons rien à présenter à Dieu que son Fils et ses mérites. Si bien que le voyant par la foi présent sur l'autel, nous le présentons à Dieu comme notre unique propitiateur par son sang; et tout ensemble nous nous offrons avec lui, comme des hosties vivantes, à la majesté divine [2].

Ce n'est pas bien raisonner que de dire que l'oblation de la croix n'est pas suffisante, supposé que Jésus-Christ s'offre encore dans l'eucharistie; de même qu'il ne s'ensuit pas qu'à cause qu'il continue d'intercéder pour nous dans le ciel, son intercession sur la croix soit imparfaite, et insuffisante pour notre salut.

Tout cela n'empêche donc pas qu'il ne soit très véritable que Jésus-Christ n'est offert qu'une fois; parcequ'encore qu'il se soit offert en entrant au monde pour être notre victime, ainsi que l'apôtre le remarque [3]; encore que nous croyions qu'il ne cesse de se présenter pour nous à Dieu, non seulement dans le ciel, mais encore sur la sainte table; néanmoins tout se rapporte à cette grande oblation, par laquelle il s'est offert une fois à la croix, pour être mis en notre place, et souffrir la mort qui nous étoit due. Et nous savons que tout le mérite de notre rédemption est tellement attaché à ce grand sacrifice de la croix, qu'il ne nous reste plus rien à faire dans celui de l'eucharistie, que d'en célébrer la mémoire et de nous en appliquer la vertu.

[1] *Hebr.* IX. 24.

[2] Notez que c'est Jésus-Christ qui offre, et nous par union avec lui.

[3] *Hebr.* X. 5.

Aussi ne pensons-nous pas que la victime que nous présentons dans l'eucharistie y doive être de nouveau effectivement détruite; parceque le Fils de Dieu a satisfait une fois très abondamment à cette obligation par le sacrifice de la croix, comme l'apôtre saint Paul le prouve divinement dans son Épître aux Hébreux [1]. Tellement que le sacrifice de l'eucharistie étant établi en commémoration, il n'y faut chercher qu'une mort et une destruction mystique, en laquelle la mort effective que le Fils de Dieu a soufferte une fois pour nous soit représentée.

Tel est le sacrifice de l'Église, sacrifice spirituel, où le sang n'est répandu qu'en mystère, où la mort n'intervient que par représentation; sacrifice néanmoins très véritable, en ce que Jésus-Christ, qui en est l'hostie, y est réellement contenu sous cette figure de mort; mais sacrifice commémoratif, qui ne subsiste que par sa relation au sacrifice de la croix [2], et en tire toute sa vertu.

DU CULTE DES SAINTS.

Sur le culte religieux, l'Église catholique enseigne qu'il se doit rapporter à Dieu comme à sa fin nécessaire; et c'est pourquoi l'honneur qu'elle rend à la sainte Vierge et aux saints fait partie de la religion, à cause qu'elle leur rend cet honneur par relation et pour l'amour de Dieu seul.

Elle défend expressément de croire aucune divinité, ou vertu et efficace dans les images, pour laquelle elles doivent être révérées, ni d'y mettre et attacher sa confiance, et veut que tout l'honneur se rapporte aux prototypes qu'elles représentent [3].

On peut connoître en quel esprit elle honore les images, par proportion de l'honneur qu'elle rend à la croix et au livre de l'Évangile. Tout le monde voit bien que dans la croix elle adore le crucifié; et que si ses enfants inclinent la tête devant le livre de l'Évangile et le baisent, tout cet

[1] *Hebr*, VII. 27.

[2] Ut relinqueret sacrificium, quo cruentum illud semel in cruce peragendum repræsentaretur, ejusque memoria in finem usque seculi permaneret, atque illius salutaris virtus in remissionem eorum, quæ à nobis quotidie committuntur, peccatorum applicaretur. *Conc. Trid. Sess.* XXII, *cap.* I.

[3] Non quod credatur inesse aliqua in iis divinitas vel virtus, propter quam sint colendæ.... vel quod fiducia in imaginibus sit figenda, etc. Sed quoniam honos qui eis exhibetur refertur ad prototypa ;.... ita ut per imagines quas osculamur,.... Christum adoremus, et sanctos quorum similitudinem gerunt veneremur. *Conc. Trid. Sess.* XXV. *cap.* de Invocatione, etc.

honneur se termine à la vérité éternelle qui nous y est proposée.

L'Église catholique nous apprend à prier les saints de se rendre nos intercesseurs, dans le même esprit de charité et de société fraternelle que nous en prions les fidèles qui sont sur la terre, avec cette différence qu'elle croit les prières de ceux-là sans comparaison plus efficaces, à cause de l'état de gloire où ils sont. Néanmoins elle n'impose aucune obligation aux particuliers de s'adresser à eux, et leur conseille seulement cette pratique comme très sainte et très profitable.

Elle croit, avec toute l'antiquité chrétienne, que plusieurs des fidèles trépassés sont en état d'être soulagés par les prières et les sacrifices des vivants; mais elle ne détermine pas en quel lieu ils sont détenus, ni quelle est la nature et la manière de leurs peines.

Elle honore l'Église romaine comme la mère et la maitresse de toutes les Églises, *matrem ac magistram*, et croit que l'apôtre saint Pierre et ses successeurs ont reçu de Jésus-Christ l'autorité principale pour régir le peuple de Dieu, entretenir l'unité du corps, et conserver le sacré dépôt de la foi; mais elle n'oblige pas à reconnoitre l'infaillibilité dans la doctrine, ailleurs que dans tout le corps de l'Église catholique.

Si messieurs de la religion prétendue réformée n'ont pas encore les yeux ouverts pour connoitre la vérité des articles ci-dessus, tous ceux qui sont éclairés ne peuvent refuser d'avouer, du moins selon leurs principes, qu'ils ne contiennent rien qui renverse les fondements du salut.

J.-B. Bossuet, grand doyen de Metz.

Le 8 juillet 1666.

NOUVELLE EXPLICATION

DONNÉE PAR L'ABBÉ BOSSUET AU MINISTRE FERRI,

SUR LE SACRIFICE DE L'EUCHARISTIE.

L'essence du sacrifice de l'eucharistie consiste précisément dans la consécration, par laquelle, en vertu des paroles de Jésus-Christ, son corps et son sang précieux sont mis réellement sur la sainte table, mystiquement séparés sous les espèces du pain et du vin.

Par cette action précisément prise, et sans qu'il y soit rien ajouté de la part du prêtre, Jésus-Christ est offert réellement à son Père, en tant que son corps et son sang sont posés devant lui, actuellement revêtus des signes représentatifs de sa mort.

Comme cette consécration se fait au nom, en la personne et par les paroles de Jésus-Christ, c'est lui véritablement et qui consacre et qui offre, et les prêtres ne sont que simples ministres.

La prière qui accompagne la consécration, par laquelle l'Église déclare qu'elle offre Jésus-Christ à Dieu par ces mots *offerimus*, et autres semblables, n'est point de l'essence du sacrifice, qui peut absolument subsister sans cette prière.

L'Église explique seulement, par cette prière, qu'elle s'unit à Jésus-Christ, qui continue à s'offrir pour elle, et qu'elle s'offre elle-même à Dieu avec lui; et en cela le prêtre ne fait rien de particulier que tout le peuple ne fasse conjointement; avec cette seule différence, que le prêtre le fait comme ministre public et au nom de toute l'Église.

Cela étant bien entendu, il paroît que cette oblation réelle du corps et du sang de Jésus-Christ est une suite de la doctrine de la réalité, et qu'il ne faut point demander à l'Église autre commission pour offrir, que celle qui lui est donnée pour consacrer, puisque l'oblation en son essence c'est la consécration elle-même.

Je ne dis plus rien du rapport de cette oblation avec celle de la croix, parceque je crois l'avoir assez expliquée dans mon écrit précédent. Seulement il faut prendre garde d'éviter l'équivoque du mot d'*offrir*, ainsi que cet écrit le remarque, et tenir pour très assuré qu'on ne peut pas s'éloigner davantage de l'intention de l'Église, que de croire qu'elle cherche dans le sacrifice de l'eucharistie quelque chose qui doive suppléer à quelque défaut du sacrifice de la croix, qu'elle sait être d'un mérite, d'une perfection et d'une vertu infinis; si bien que tout ce qui se fait ensuite ne tend qu'à nous l'appliquer.

Lorsque l'Église catholique dit ces mots, *offerimus* et autres semblables, dans sa liturgie, et qu'elle offre Jésus-Christ présent sur la sainte table à son Père par ces paroles, elle ne prétend point, par cette oblation, présenter à Dieu ni lui faire un nouveau paiement du prix de son salut, mais seulement employer les mérites et l'intercession de Jésus-Christ auprès de lui, et le prix qu'il a payé une fois pour nous en la croix.

J.-B. Bossuet, doyen de l'église de Metz.

A Metz, le 13 juillet 1666.

LETTRE III.

DE L'ABBÉ BOSSUET AU MINISTRE FERRY.

MONSIEUR,

Vous m'obligerez beaucoup d'm'envoyer présentement, par ce porteur, les Actes du colloque do Poissy, dont vous venez de me parler, et de marquer les endroits que vous estimez considérables. Je les parcourrai avant mon départ, et donnerai bon ordre que le livre vous soit soigneusement rendu. Je suis très parfaitement à vous,

BOSSUET.

Cette lettre est sans date.

LETTRE IV.

DE L'ABBÉ BOSSUET AU MÊME.

SUR L'AFFAIRE DE LA RÉUNION.

MONSIEUR,

Je crois avoir déja fait quelques avances très considérables pour l'affaire quo vous m'avez recommandée. J'espère qu'elle sera trouvée juste et raisonnable en votre personne : et comme je n'ai pu encore aller à la cour tant qu'elle a été à Fontainebleau, à cause des occupations qui m'ont arrêté ici ; à présent qu'elle est à Vincennes, je prétends que dans peu de temps je pourrai vous en donner des nouvelles assurées, et telles que vous les souhaitez.

Cependant je vous supplie de voir le récit que j'ai dressé le plus simplement que j'ai pu des choses que nous avons traitées, et d'avoir la bonté de dire à mon père ce que vous en jugerez, et s'il y a ou quelque chose de plus ou de moins. Je vous garderai sur ce sujet et sur toutes choses tel secret que vous prescrirez ; et de mon côté je n'empêche pas que vous ne communiquiez tout ce que je vous ai donné par écrit, à ceux à qui vous le jugerez à propos.

Permettez que je vous conjure de nouveau de vous appliquer à la grande et importante affaire dont nous avons parlé, et croyez que c'est de très bonne foi, et sans avoir dessein de tromper ni de violenter personne, que l'on y veut travailler. Au reste, je ne puis assez vous dire combien je vous suis acquis, ni l'extrême desir quo j'ai de vous faire connoître que jo suis do cœur, monsieur, votre, etc.

BOSSUET, grand doyen de Metz.

A Paris, ce 21 août 1666.

EXTRAITS

DE DIFFÉRENTES LETTRES DE L'ABBÉ BOSSUET A SON PÈRE, SUR M. FERRY.

Du 20 août 1666.

Jo pense à M. Ferry, et verrai, avant mon départ, tout ce qui se pourra faire pour lui. La cour est un peu difficile pour les moindres graces qui ont quelque apparence do suite. J'y agis comme pour moi-même.

Du 21 août.

Je vous prie de rendre en main propre à M. Ferry cette lettre ou mémoire, et de lui dire que j'espère faire, à son contentement, l'affaire qu'il m'a recommandée, et de le prier de vous dire ce qu'il pense de ce mémoire.

Du 1er septembre.

Je vous prie de dire à M. Ferry que j'ai parlé au roi avec tous les témoignages d'estime dus à son mérite. Il me reste à instruire M. Le Tellier, que je n'ai pu encore voir. Je puis bien lui dire néanmoins que l'affaire semble prendre un bon train. Les Pères jésuites, nommément le père Annat, prennent fort bien la chose, et entrent dans nos sentiments.

Du 4 septembre.

Sur le sujet de M. Ferry, j'ai parlé de son affaire au roi et à M. Le Tellier, avec tout le bon témoignage que j'ai pu rendre de sa personne et de son mérite. On paroît disposé à l'obliger : on desire savoir les termes du réglement, en vertu duquel on prétend l'exclure du droit de faire fonction, après qu'il aura un successeur, et les raisons particulières qu'il a contre. Je suis instruit de ce dernier : il faut avoir les termes du réglement. Vous pouvez l'assurer que je n'omettrai rien de ce qui dépendra de moi pour son service.

Il est vrai que plusieurs théologiens d'importance confèrent ici des moyens de terminer les controverses avec messieurs de la religion prétendue réformée, et de nous réunir tous ensemble. Il y a quelques ministres convertis, fort capables, qui donnent des ouvertures qui sont bien écoutées : ils procèdent sans passion et avec beaucoup de charité pour le parti qu'ils ont quitté ; c'est co que vous pouvez dire à M. Ferry, et que très assurément on veut procéder chrétiennement et de bonne foi.

Du 20 septembre.

Je fais un voyage de huit ou dix jours ; à mon retour, je ferai plus ample réponse à M. Ferry. Je vous supplie de lui dire, en attendant, que pour son affaire particulière on n'omettra rien ;

pour la générale, dont nous avons parlé ensemble, qu'on est persuadé qu'il y peut beaucoup et qu'il a bonne intention. Il a bien pris mes pensées, et plût à Dieu que tous eussent ses lumières et sa droiture!

LETTRE de Bossuet le père au ministre Ferry, en lui envoyant les extraits précédents.

Voilà, monsieur, les extraits au vrai, que vous avez desirés de moi, des lettres de mon fils. Je vous demande pour moi la satisfaction qu'il vous a plu me promettre de l'honneur de votre conférence sur les points portés dans le mémoire que je vous ai mis en main de la part de mon fils, de l'affection cordiale duquel je vous assure comme de la mienne. Je suis, monsieur, votre, etc.

BOSSUET.

Faites-moi savoir quand il vous plaira que je vous voie et chez vous et à votre loisir, sans incommodité, dès aujourd'hui ou demain, pourvu que ce ne soit pas demain matin.

LETTRE de M. Ferry à ....

La dernière lettre que M. Bossuet père m'a communiquée de M. son fils, ne portoit autre chose, sinon ces mots : « Je pense ou je crois » qu'à force de tourner l'affaire de M. Ferry, » nous en tirerons quelque chose de favorable.» Et parceque je n'avois rien répondu en la mienne du 2 décembre 1666, à ce qu'il m'avoit écrit dans sa précédente, touchant l'invocation des saints, parceque je voyois bien que nous ne tomberions pas d'accord facilement sur cet article, qu'il vouloit être laissé dans le culte public, il ajoutoit à son père qu'il reconnoissoit bien que ces matières ne se pouvoient traiter commodément que dans des entretiens familiers et en présence.

Du 8 février 1667.

—

RÉCIT

De ce qui avoit été traité entre le ministre Ferry et l'abbé Bossuet, dans plusieurs conférences particulières qu'ils avoient eues ensemble.

Nous sommes demeurés d'accord que nous étions obligés de part et d'autre de travailler de tout notre pouvoir à remédier au schisme qui nous sépare, et fermer une si grande plaie.

Je lui ai dit que, de notre part, la disposition étoit plus grande que jamais pour s'y appliquer et en chercher les moyens :

Que le plus nécessaire de tous étoit de nous expliquer amiablement ; et que le temps et l'expérience ayant montré qu'il y avoit beaucoup de malentendu et de disputes de mots dans nos controverses, on a sujet d'espérer que par ces éclaircissements elles seront ou terminées tout-à-fait, ou diminuées considérablement :

Que pour cette raison, un grand nombre de nos théologiens étoient résolus de chercher les occasions de conférer de ces matières avec les ministres que l'on croiroit les plus doctes, les plus raisonnables, et les plus enclins à la paix ; et que l'ayant toujours cru tel, j'aurois grande joie que nous pussions nous ouvrir à fond, comme aussi lui de son côté en a témoigné beaucoup.

Il nous a semblé à tous deux qu'un siècle et demi de disputes devoit avoir éclairci beaucoup de choses, qu'on devoit être revenu des extrémités, et qu'il étoit temps plus que jamais de voir de quoi nous pouvions convenir.

Il a trouvé bon et nécessaire d'examiner les causes principales qui ont éloigné de nous ceux de sa communion, et de considérer ce qui seroit à expliquer de leur part ou de la nôtre, pour faire qu'ils pussent ou revenir tout-à-fait à nous, ou du moins se rapprocher.

Nous sommes convenus que la question préalable, et qu'il falloit poser pour fondement, étoit de savoir si les dogmes pour lesquels ils nous ont quittés détruisoient, selon leurs principes, les fondements du salut.

Étant entrés dans le détail, il a accordé que l'article de la réalité dans l'eucharistie ne détruisoit pas ce fondement, vu que ni nous ni les luthériens ne dénions point la présence de Jésus-Christ dans le ciel, en la manière ordinaire des corps.

Quant à la transsubstantiation, il a reconnu que les siens soutenoient aux luthériens que nous raisonnions en cela plus conséquemment qu'ils ne font, et que c'étoit un des arguments dont ils se servoient contre eux.

Et pour l'adoration, il a dit qu'il ne pourroit ni l'improuver ni la condamner en ceux qui croient la présence de Jésus-Christ dans le saint sacrement.

Sur le sacrifice de l'eucharistie, après les explications que je lui ai données par écrit, il est demeuré d'accord qu'il n'y avoit plus de difficulté. Et toutefois, je n'ai rien avancé qui ne soit approuvé universellement parmi les nôtres ; et très assurément l'Église se contentera que nos adversaires en conviennent : ce qui doit donner grande espérance de s'accorder dans les autres points, pourvu qu'on veuille s'entendre; puisqu'on a pu convenir de celui-ci, sur lequel lui-même avoit cru qu'il y auroit le plus de peine.

A l'égard de la justification, il est aussi convenu d'abord qu'en nous entendant bien, toute la question se résoudroit ou à des disputes de mots, ou à des choses très-peu nécessaires; en telle sorte qu'il n'y auroit pas de difficulté pour cet article, qui est néanmoins le principal et le plus essentiel de tous.

Au sujet des prières adressées aux saints, je l'ai fait souvenir qu'il avoit écrit et enseigné formellement dans son Catéchisme, qu'elles n'avoient pas empêché nos pères d'être sauvés, pourvu qu'ils aient mis toute leur confiance en Jésus-Christ; et il est demeuré d'accord de l'avoir ainsi enseigné.

Après que je lui eus exposé ce que dit le concile de Trente [1], qu'il ne faut point attacher sa confiance aux images, ni croire en elles aucune vertu pour laquelle elles doivent être honorées; mais qu'on ne leur rend aucun honneur qu'en mémoire, et par relation à ceux qu'elles représentent, il n'y fit pas, la première fois que nous en parlâmes, beaucoup de difficulté; mais une seconde fois il s'y arrêta un peu davantage, me faisant néanmoins connoître que l'on pourroit convenir en cet article et en celui de la prière des saints, à cause que nous ne reconnoissons aucune obligation aux particuliers de pratiquer ces choses.

En effet, de là on peut voir que nous sommes bien éloignés de mettre l'essentiel de la religion dans ces pratiques, qui ne font partie du culte religieux qu'autant qu'elles se rapportent à Dieu, qui en est la fin essentielle et dernière.

Nous parlâmes peu du purgatoire et de la prière pour les morts; mais lui ayant récité mot à mot les passages de saint Augustin dans le Manuel à Laurent [2], et dans les sermons XVII [3] et XXXII [4] des paroles de l'apôtre, où il distingne nettement trois sortes de morts, dont les uns sont très bons, et n'ont pas besoin de nos prières, les autres très mauvais, et ne peuvent en être soulagés, les troisièmes comme entre deux, et reçoivent un grand secours par les vœux et les sacrifices de l'Église, ce qui est en termes formels la doctrine que nous professons, il n'approuva pas cette créance; mais lui ayant demandé s'il se seroit séparé pour cela de la communion de saint Augustin, il me répondit que non.

Nous n'avons parlé que de ces articles, et en les traitant nous ne sommes pas entrés dans la question, savoir s'il les faut croire ou non; mais seulement dans celle, s'ils renversent le fondement du salut; et cela m'ayant donné sujet de lui demander quel étoit ce fondement du salut, il a décidé nettement, ainsi qu'il l'avoit déja fait dans ses écrits, que c'étoit celui de la justification et de la confiance en Dieu par Jésus-Christ seul, qu'il a appelé le sommaire de la religion chrétienne, et sur lequel nous avons reconnu plusieurs fois que nous conviendrions très facilement, pourvu que nous voulussions nous entendre.

Je lui ai rapporté sur ce sujet quelques endroits du concile de Trente, où il est déclaré que le chrétien n'a de *confiance qu'en Jésus-Christ;* et la prière que nous faisons tous les jours dans le sacrifice de la messe, en ces mots : *Nobis quoque peccatoribus, de multitudine miserationum tuarum sperantibus, partem aliquam et societatem donare digneris cum beatis apostolis tuis et martyribus, intra quorum nos consortium non æstimator meriti, sed veniæ quæsumus largitor admitte, per Christum Dominum nostrum.*

Ainsi, puisqu'il est constant qu'on ne peut nous accuser *de nier ce fondement du salut*, je crois qu'il est impossible de n'avouer pas que notre doctrine ne renverse point ce principe essentiel de la foi et de l'espérance du chrétien.

Sur cela m'ayant demandé si, quand lui et les siens seroient demeurés d'accord que notre doctrine ne détruit pas les fondements du salut, nous croirions les pouvoir obliger par-là à la professer, et par conséquent à embrasser notre communion; je lui ai répondu nettement que ce n'étoit pas ma pensée, et ai reconnu que c'étoient deux choses à examiner avec eux séparément, savoir si une doctrine étoit véritable ou fausse, et savoir si elle renversoit le fondement du salut ou non; que l'aveu de ce dernier ne tiroit point à conséquence pour l'autre, et qu'il ne pouvoit les engager à autre chose qu'à confesser que de tels dogmes devoient être supportés, mais non pour cela avoués ni professés.

J'ai ajouté toutefois que ce seroit toujours une grande avance de convenir de ce point, si nous pouvions; que c'étoit par celui-là qu'il falloit commencer de traiter de la réunion, et le poser pour fondement; que quand nous ne pourrions pas aller plus avant quant à présent, ce seroit toujours beaucoup d'avoir levé un si grand obstacle; que si lui ou les siens pouvoient être persuadés de ce point, ils étoient obligés en conscience de rendre ce témoignage à la vérité, surtout s'ils en étoient requis; que l'obligation de remédier au schisme étoit telle, qu'il n'y avoit point de salut pour celui qui refuseroit non seulement de conclure, mais même d'acheminer cette affaire par toutes les voies raisonnables; et que, quand nous ne pourrions pas tout terminer

[1] *Sess.* XXV. — [2] *Cap.* CIX *et* CX, *n.* 29 ; *tom.* VI, *col.* 237, *etc.* — [3] *Cap.* I, *nunc Serm.* CLIX. *n.* I; *tom.* V, *col* 765. — [4] *Cap.* I, *nunc Serm.* CLXXII, *n.* 2; *ibid. col.* 827.

d'abord, la charité chrétienne nous obligeoit indispensablement de donner toutes les ouvertures possibles à ceux qui travailleront après nous à un ouvrage si nécessaire, et de diminuer autant qu'il se pourroit nos disputes et nos controverses; et tous ces articles ont passé entre nous comme indubitables.

M. Ferry m'ayant dit que c'étoit une entreprise digne du roi, de travailler à un si grand œuvre, j'ai répondu que cette affaire, regardant la religion et la conscience, devoit être premièrement traitée entre les théologiens, pour voir jusqu'à quel point elle pourroit être acheminée; mais qu'il ne falloit nullement douter que la piété du roi ne l'engageât à faire tout ce qui se pourroit pour un ouvrage de cette importance, sans violenter en rien la conscience des uns ni des autres, de quoi on savoit que sa majesté étoit entièrement éloignée.

Bossuet, grand doyen de l'église de Metz.

Le 24 août 1666.

LETTRE V.

DE M. MAIMBOURG * AU MINISTRE FERRY.

Il lui parle de la disposition des esprits pour une réunion; lui rend compte de la conférence qu'il avoit eue avec l'abbé Bossuet, auquel il donne de grands éloges; lui fait sentir la nécessité de s'occuper sérieusement de la réunion, et lui propose ses vues à ce sujet.

J'ai reçu vos deux lettres, qui me furent rendues avant-hier au matin par notre correspondant, bien fermées et en fort bon état. Je ne saurois vous exprimer la joie et la consolation qu'elles m'ont données, à cela près que j'ai quelque déplaisir de ce qu'il semble que ma paresse vous ait donné sujet de croire, pour quelque temps, que j'eusse oublié la personne du monde pour qui j'ai le plus de vénération, d'estime et de tendresse; mais Dieu soit loué de ce que ma dernière m'a justifié dans votre esprit, et a effacé ces fâcheuses impressions, comme vous me faites la grace de m'en assurer!

Pour ma Réponse au livre de M. le cardinal de Richelieu, les reproches que vous me faites sur ce sujet me font trop d'honneur. Cet ouvrage, monsieur, dans l'état où il est, n'est pas assurément digne de vous; et les choses qu'on y a fourrées, en plus de deux cents endroits, me font tant de honte, que j'avois résolu de le désavouer absolument. Ceux qui avoient pris le soin de l'impression n'ont pas eu celui de m'en faire donner quelques exemplaires; néanmoins il faut tâcher d'en recouvrer quelqu'un pour vous satisfaire, et c'est une commission que je donnerai à Varenne, parceque j'en ai cherché inutilement jusqu'ici.

Venons, s'il vous plaît, à ce qu'il y a d'essentiel dans notre commerce; et commençant par M. Daillé, je vous dirai, monsieur, que je n'ai pas cru qu'il fût à propos de lui communiquer vos deux premières lettres, ne sachant pas s'il trouvera bon que je vous eusse écrit, sans sa participation, ce qu'il m'a confié. Il seroit, ce me semble, plus à propos que vous prissiez la peine de m'en écrire une, où il ne fût parlé, en aucune façon, de l'avis que j'ai pris la liberté de vous donner; mais seulement du desir que vous avez de vous expliquer nettement, et à lui et à moi, des choses que vous craignez qu'on n'ait prises tout au rebours de votre pensée et de la sincérité de vos intentions, comme quelques uns semblent déja l'avoir fait, sans désigner pourtant personne. J'enverrois cette lettre à M. Daillé, avec une autre de ma façon, pour appuyer de mon petit raisonnement ce que vous auriez avancé pour l'accomplissement d'un dessein aussi juste et aussi salutaire que celui qui vous est proposé; et sur la réponse qu'il me feroit, nous verrions quelles mesures il y a à prendre et à garder avec lui.

Pour les assemblées dont on vous a parlé, je vous dirai aussi que je sais très certainement qu'il s'en tient ici entre des personnes très habiles, où l'on traite des moyens de ramener les esprits. Je sais de plus, avec la même certitude, qu'il y a des personnes d'autorité qui ont bon ordre de tout écouter. A la vérité, je vois bien qu'on ne veut pas sonner le tambour, de peur d'effaroucher les esprits; mais je crois savoir, par des voies aussi certaines, que l'autorité se déclarera quand il faudra, et que ce ne sont pas les voies violentes, mais plutôt celles de la douceur, qu'on veut tenter. Il est bien vrai néanmoins que la disposition est plus éloignée que jamais de favoriser nos Églises, ni de faire aucune grace au général; mais on favorisera sans doute, et de la bonne manière, le dessein de la réunion en général.

* Théodore Maimbourg quitta l'Église catholique, et embrassa la religion prétendue réformée. Pour justifier son apostasie, il écrivit une lettre à son frère, qui fut imprimée en 1659. On a de lui une *Réponse sommaire* à la Méthode du cardinal de Richelieu, qu'il dédia à madame de Turenne, et dont il est parlé dans cette lettre. Il y prit le nom de *La Ruelle*, et envoya le manuscrit à Samuel Desmarets, qui le publia à Groningue l'an 1664; édition dont il se plaignoit beaucoup, comme on le verra par cette lettre. Quelque éloigné qu'il parût de l'Église catholique, il ne laissa pas d'y rentrer en 1664, et il y étoit lorsque *l'Exposition de la Foi catholique*, de Bossuet, parut; mais peu après il l'abandonna une seconde fois, et se retira en Angleterre, où il fut chargé de l'éducation d'un fils naturel de Charles II. Ce fut là qu'il publia une fort méchante Réponse à l'*Exposition*, en 1688. Il l'avoit annoncée à ses amis avant que de lever le masque, et c'est ce qui donna lieu à La Bastide, protestant, de dire qu'un catholique écrivoit contre l'*Exposition*... Il mourut à Londres vers l'an 1693. (*Édit. de Déforis.*)

J'ai eu l'honneur de voir M. l'abbé Bossuet, selon que vous me l'aviez prescrit. Je vous assure qu'il a pour votre chère personne tous les sentiments d'estime et d'amitié qu'on peut avoir pour un des plus grands hommes, des plus sages et des mieux intentionnés de notre siècle. C'est ainsi qu'il parle de vous, avec épanchement de cœur; et il est difficile de l'entendre sur ce chapitre, sans ajouter encore quelque chose aux sentiments les plus avantageux qu'on auroit déja conçus de votre mérite.

Il est vrai qu'il a eu la bonté de m'expliquer les choses avec tant de netteté et d'équité, et qu'il les met dans un si beau jour, qu'il ne me reste plus de difficulté sur les matières que vous avez déja examinées ensemble. Après lui avoir fait voir tous les articles de votre lettre qui le regardoient, il m'a montré tous les écrits qu'il vous avoit envoyés, tant à Metz que d'ici. Je ne m'étonne pas, après des éclaircissements si considérables, que vous vous sentiez obligé d'approfondir ces matières selon toutes les ouvertures que l'on vous donnera, et je trouve en effet que l'on ne s'est jamais expliqué si clairement.

Je lui ai témoigné là-dessus que je doutois fort qu'il fût avoué de ces choses; mais il s'est moqué de ma crainte, et m'a demandé, en riant, si je le croyois homme à vouloir s'exposer à un désaveu: puis reprenant sérieusement, il m'a dit qu'il n'avançoit rien de lui-même; qu'à la vérité tous n'expliquoient pas les choses avec une égale netteté, mais que tous convenoient du fond; et que plût à Dieu qu'il ne tînt plus qu'à l'aveu! que pour lui, il n'avoit jamais enseigné, ni été enseigné, ni cru autrement: qu'au reste, il étoit bien certain que sa doctrine étoit conforme au concile de Trente et aux théologiens de sa communion; mais qu'il n'étoit pas nécessaire d'entrer avec nous dans cette discussion; qu'il falloit voir si nous pourrions convenir, indépendamment de tout cela, et s'attacher au fond des choses. Il a persisté dans tout ce qu'il vous a écrit sur le sacrifice, sur la justification et les autres points. Il m'a souvent interpellé moi-même si j'avois été enseigné d'une autre manière, lorsque j'étois dans leur communion; et il est vrai que mes notions étoient fort semblables ou fort approchantes; que ceux qui s'expliquoient bien et qui étoient les plus habiles tenoient un même langage. Il parle d'une manière à bien soutenir ses sentiments parmi les siens, et à y faire venir beaucoup d'autres. Et ce qui m'a le plus satisfait, c'est que je suis convaincu pleinement de sa sincérité, que je puis vous répondre de toutes les paroles qu'il vous a données et qu'il vous donnera à l'avenir. Je vous supplie, monsieur, de faire fondement là-dessus, et d'être bien persuadé, comme je le suis, qu'il ne permettra jamais que, sur les avances que vous vous serez faites l'un à l'autre, on vous pousse plus loin que vous ne voudriez aller. Il m'a répété plusieurs fois que s'il reconnoissoit que l'on ne procédât pas de bonne foi, aucune considération ne pourroit l'empêcher de se retirer de la chose et d'en avertir ses amis, étant très persuadé que Dieu ne veut pas être servi par de mauvaises voies, et qu'il faut poser pour un fondement inébranlable la sincérité et la droiture en toutes sortes de négociations, mais particulièrement en celle-ci.

Je ne dois pas vous omettre qu'en parlant du sacrifice de la messe, il ne m'a pas dit précisément que tout ce que le prêtre dit après ces paroles, *Hoc est, etc.*, fût inutile; mais bien que ce n'étoit point en cela qu'étoit l'essence de l'action du sacrifice, et que très certainement tous les théologiens catholiques en étoient d'accord; même qu'absolument le sacrifice pouvoit être accompli en son essence sans ces prières; ce qui est la même chose que ce qu'il vous a donné par écrit.

Il m'a bien dit, en passant, qu'il y a de vieux préjugés dont nous aurions peine, et vous en particulier, à revenir; mais il ne laisse pas d'être fort satisfait de votre conférence: il dit que vous entrez dans le fond mieux que personne; que vous êtes solidement docte, d'un esprit doux, paisible, et parfaitement bien tourné. Vous pouvez juger, monsieur, si j'ai fait un écho aux plus justes louanges et aux plus véritables qui aient jamais été données.

J'ai cru aussi que, pour satisfaire à vos intentions, qui m'étoient marquées par votre lettre, je devois m'informer pour quelle raison on s'étoit adressé particulièrement à vous; et il m'a dit qu'il ne savoit pas quelles pouvoient être les pensées des autres là-dessus, mais qu'il présumoit bien que ce ne pouvoit être que votre grande réputation, votre capacité, et votre manière d'agir si civile et si raisonnable, qui fait qu'on a mieux aimé entrer en commerce avec vous qu'avec d'autres qui n'ont pas les mêmes qualités; mais que pour lui, outre cela, il avoit ses raisons particulières; que monsieur son père et lui avoient toujours été liés d'amitié avec vous; que s'il avoit eu les mêmes liaisons avec vos autres confrères, il leur auroit parlé sans difficulté, et leur auroit dit les mêmes choses, même à M. Daillé, s'il le connoissoit; qu'il en chercheroit les occasions, et n'en perdroit aucune de s'expliquer de la même sorte avec tous ceux qui voudroient y entendre.

Enfin, monsieur, il a traité avec moi d'une manière qui me fait trop voir que l'on y peut prendre une entière confiance. Mais, sans cela, je puis vous dire que j'ai trop bien éprouvé sa sin-

cérité, sa fidélité et son zèle, même à bien servir ses amis, depuis plus de douze ans que j'ai l'honneur de le connoître, pour en douter aucunement.

Je sais de plus, par l'organe du père Maimbourg, mon cousin, que les jésuites de Metz ont écrit de vous fort avantageusement et en termes pleins d'estime au père Annat; que cette compagnie entre fort dans le dessein de la réunion en général; et puisque ceux-là y entendent, il juge qu'il faut de nécessité que le concours soit universel, et que les dispositions y soient très grandes.

A Dieu ne plaise donc, monsieur, que nous apportions de notre côté quelque obstacle à une œuvre si desirée, et que la Providence semble déja avoir si fort avancée! et puisque vous m'ordonnez de dire mon sentiment sur votre procédé en cette rencontre, je ne puis que louer infiniment votre inclination pour la paix, et pour entendre les explications et ouvertures qui y conduisent, particulièrement dans un temps où nous sommes menacés de la dernière désolation, si nous ne prenons comme il faut, et comme vous faites, ce seul expédient qui nous est offert pour nous sauver.

Je suis ici à la source des choses; j'ai des habitudes et des connoissances assez considérables pour pénétrer assez avant dans l'état de nos affaires; et pour vous dire beaucoup de choses en un mot, il est temps de penser sérieusement à la paix; et je serois fâché que les premières ouvertures vous en ayant été faites, vous n'eussiez pas la gloire tout entière de sa conclusion, pour couronner une aussi belle vie que la vôtre. De tous côtés on nous quitte, et ministres et gens de condition; car je dis qu'on nous quitte, quand je sais qu'on est sur le point de nous quitter, et qu'on ne fait autre chose que chercher une belle porte pour sortir et pour se retirer.

Je suis persuadé, aussi bien que vous, que l'accord n'est pas impossible: et le vrai, le sûr et l'infaillible moyen est de faire ce que vous avez fait, qui ne peut réussir qu'à la gloire de Dieu, et au repos universel de son Église et de son royaume. Surtout il n'y a rien de plus nécessaire ni de plus juste que la résolution que vous avez prise de répondre en sincérité, quand vous vous serez enquis de quelque chose, et d'aider à la réduire au dernier point où elle pourra être mise, par les éclaircissements que vous pourrez y donner. Si tout le monde agissoit de cette manière, on iroit bien loin. Il ne faut point feindre de dire nettement ce qu'on pense, quand on ne pense que bien, que paix et que réunion. A la vérité, les esprits mal faits en tirent quelquefois de mauvaises conséquences, auxquelles il faut obvier autant qu'on peut; mais aussi faut-il avouer de bonne foi tout ce qui est véritable, et diminuer par ce moyen, autant qu'on le peut, les controverses qui nous séparent.

J'ai trouvé très raisonnable ce que M. l'abbé Bossuet vous a écrit là-dessus; et y ayant fait réflexion, j'ai pensé que c'étoit cette raison-là, de dire la vérité tout simplement, qui avoit dû obliger M. Daillé et le synode de Charenton de dire ce qu'ils ont dit sur le sacrement de la cène, sans se mettre en peine des avantages que l'on en voudroit tirer, nonobstant lesquels ils ont bien fait d'enseigner la vérité; et ce seroit bien fait aussi de faire de même dans tous les autres points où l'on pourroit s'accorder. Je ne vois donc pas qu'il faille écouter ici les sentiments de réserve que quelques uns proposent. On se défendra toujours bien des mauvaises conséquences, des abus et des surprises; et il ne faut jamais craindre d'avouer et de déclarer ce qui sera trouvé véritable.

Vous avez grande raison d'appréhender les syncrétismes et accords qui ne subsistent que dans des paroles ambiguës et équivoques. Mais de la manière dont vous traitez les choses, on viendra au dernier point d'éclaircissement, on verra à pur et à plein de quoi on pourra convenir, et ce qui se pourra faire pour mettre en repos la conscience d'un chacun. Le premier bien qui pourroit revenir d'une réunion seroit celui-ci: qu'entrant dans une même communion sous des explications raisonnables, on banniroit en peu de temps tous les abus grossiers qui se sont glissés depuis quelques siècles dans la religion chrétienne. Je vous supplie de peser bien ceci: *intelligenti pauca.*

Les affaires de la maison où je suis engagé m'obligent à partir demain pour y retourner, chargé des ordres et des arrêts nécessaires pour arrêter le cours des vexations que nous souffrions depuis quatre mois, par la chicane d'un curé et d'un chapitre de chanoines, nos voisins, qui croyoient se prévaloir du temps. Mais, monsieur, si nous pouvions lier un commerce entre nous trois, je veux dire M. Bossuet, vous et moi, le chemin seroit bien plus court, en lui adressant tout droit les lettres que vous me ferez l'honneur de m'écrire sur cette matière, vous réservant toujours pourtant la liberté de m'écrire tout ce qu'il vous plaira par la voie de M. Gamart, qui me fera tenir vos lettres en toute sûreté; et je vous assure que cette correspondance entre nous trois est, si je ne me trompe, très conforme à la sincérité de nos intentions. Toutefois, monsieur, je soumets cela à votre prudence et discrétion. Envoyez-moi le chiffre, s'il vous plait, mais qu'il soit le moins embrouillé et le moins difficile qu'il se pourra; et surtout informez-moi bien de votre santé si précieuse en ce temps-ci. Je vous embrasse du plus

tendre de mon cœur, et suis au-delà de tout ce que je puis dire, monsieur, votre très, etc.,

DE PLEAVILLE *.

J'oubliois à vous dire que je me suis rencontré avec un nommé M. de La Parc, ci-devant ministre de Montpellier, et maintenant catholique romain. C'est un de ceux qui s'appliquent le plus à proposer les ouvertures de réunion, et le fait dans des sentiments assez équitables, à ce qui paroit. C'est un homme savant et modéré, et qui a ici des entrées, des habitudes et même de la créance, qui peuvent beaucoup avancer les choses. Mais je ne me suis expliqué de rien à lui, ne le connoissant pas assez; car je crois qu'il est toujours bon de se tenir un peu sur ses gardes, mais non pas toutefois jusqu'au point que nous fermions la bouche, et que nous ôtions les moyens à ceux qui travaillent à un si grand bien. Mandez-moi, monsieur, de quelle sorte vous voulez que je me conduise en de pareilles rencontres, et avec des personnes qui sont dans cette disposition; car je vous assure qu'il s'en trouve beaucoup tous les jours, et au dedans et au dehors.

A Paris, ce 8 septembre 1666.

RÉPONSE DU MINISTRE FERRY

A L'ABBÉ BOSSUET.

MONSIEUR,

Au même temps que monsieur votre père m'eut fait l'honneur de me rendre votre chère lettre, et le mémoire dont il vous a plu l'accompagner, il me remit à vous faire réponse quand il seroit de retour d'un petit voyage de huit ou dix jours, dont il n'est revenu que depuis deux ou trois seulement. Pendant cela je me suis tiré des bains, et ai mis fin à l'usage des remèdes, pour autant de temps qu'il plaira à Dieu. Je n'ai pas laissé d'être entièrement inutile au dessein que vous me recommandiez. J'ai reçu avis de Paris qu'on m'y avoit rendu de mauvais offices, et n'ai pas laissé de convaincre l'auteur, sans l'en accuser, que j'avois raison d'en user comme j'ai fait, et qu'il ne se pouvoit pas mieux autrement. Par-là je l'ai rendu susceptible d'un meilleur sentiment. J'espère même d'y faire entrer ceux de ce même rang, en les y attirant sans qu'ils s'aperçoivent que l'on en soit empressé.

J'ai dit, comme vous m'avez ordonné, à monsieur votre père, quelques petites remarques de mémoire sur quelques articles de notre histoire, que vous avez pris la peine de mettre par ordre; mais ce sont choses qu'il faut traiter en personne, et pour cela j'attends la vôtre précieuse, le temps approchant auquel vous me l'avez fait espérer, et je souhaite que l'accommodement qu'on vous propose soit digne de votre approbation. Alors, monsieur, nous pourrons nous faire entendre à loisir l'un à l'autre sur les choses déja traitées, et sur celles qui restent encore à l'être.

Sur le général, vous m'avez tant dit, et tant fait dire, et tant écrit de si bonnes choses, que je commence à mieux espérer, et à me sentir vous être plus obligé que je n'aurois cru, pour l'honneur que vous m'avez fait de me donner la première part à cette communication. Celui qui a eu l'honneur de vous voir *, à ma prière, en est si bien persuadé, qu'il n'a pas fait moins d'efforts sur moi pour cela, qu'il en faudroit pour convertir une multitude d'incrédules. Mais, monsieur, les grands biens que vous lui avez dits de moi, où je pense reconnoître votre style, me mettent et me tiennent en une confusion agréable; car ne pouvant douter sans crime de la pureté de votre ame, et ne pouvant pas croire ce qu'il m'en a écrit sans perdre le reste de ma modestie, et sans me mettre en danger d'être pris pour un autre, je vois en cela un malentendu de votre part qui m'est si avantageux, que quand tous les avis seroient éclaircis, je dois desirer que celui-là ne le soit jamais. Croyez donc, monsieur, s'il vous plait, que c'est le seul que je prendrai à tâche de faire durer, et que je ferai tout ce qui me sera possible pour vous y entretenir, en continuant d'agir de la manière que j'ai commencé et que vous approuvez, et que je ne m'en cacherai à personne, parce-qu'il n'y a rien que de salutaire et que d'honorable.

Je ne sais maintenant comment passer d'un si bel endroit des choses que vous lui avez dites de moi, à ceux de deux ou trois de vos lettres, où monsieur votre incomparable père a pris la peine de me lire deux ou trois fois les favorables témoignages que vous avez eu la bonté de hasarder de moi en de si grands lieux, que je n'ose pas même prononcer après vous, parceque ce n'est pas à moi que vous les avez nommés, et que je ne les lui ai pas osé seulement demander par extrait. Et c'est, monsieur, m'engager avec vous d'une manière bien rare et bien extraordinaire. Vous n'avez pourtant rien obligé qui ne

* Il prenoit ici ce nom factice; mais son vrai nom étoit Maimbourg, tel qu'il le signera dans la lettre qui suivra. (*Édit. de Déforis.*)

* Théodore Maimbourg, le même qui a écrit la lettre qui précède celle-ci.

soit à vous, et dont vous ne puissiez toujours répondre. J'ai seulement à pourvoir qu'on ne vous puisse reprocher en ce sujet le défaut des grands hommes, d'avoir volontiers trop bonne opinion de ce qu'ils aiment, parcequ'ils le veulent aimer. C'est aussi sans doute ce que je tâcherai au moins de faire de bonne foi, quelque succès que Dieu veuille donner à l'affaire que vous conduisez si bien, qui me sera toujours glorieuse d'avoir été portée si haut, et de n'y avoir pas été trouvé indigne de votre protection. Cependant, monsieur, pour n'y défaillir point de ma part en ce que je puis faire, je vous envoie, comme vous m'avez ordonné, un gros paquet des choses qui la concernent : car j'ai cru ne pouvoir point vous représenter mieux au naturel les termes du réglement que vous desirez, que par les pièces entières. Vous y verrez, monsieur, celle de M. le lieutenant général, et les deux sur lesquelles il l'a appuyée : la première, qui est un arrêt du 2 de mai 1631, détruite expressément par la bouche sacrée du roi, parlant deux ans après, mise en un autre arrêt contradictoire du 22 septembre 1633, avec ample connoissance de cause; et l'autre qui est l'apostille en réponse à l'article de messieurs de votre clergé, laquelle ne casse point le prétendu intrus, ne nous réduit point au nombre de quatre, ne défend point de prêcher, sinon sans permission, mais seulement de ne pas augmenter notre nombre, ce qu'aussi nous n'avions point fait. Mais, monsieur, ces pièces n'ont servi que de prétexte : car je sais, de la propre bouche de l'original, que le vrai motif a été de me réduire à quitter tout-à-fait la chaire à mon geudre, comme on croyoit, et qu'il y avoit apparence de croire en l'état où j'étois alors, que je le ferois plutôt que de laisser partir mes enfants d'avec moi; de sorte que, m'étant résolu au contraire, il est avenu, contre l'intention de ceux qui m'ont procuré ce déplaisir, que je la remplis tout entière, et prêche deux fois plus que je n'aurois fait.

J'ai encore, monsieur, à vous faire une très humble prière, qui est de vous souvenir de cette attache qui m'est de la dernière importance, et qui doit me servir pour le rang, après tout le reste. Pour cela, il me seroit nécessaire de l'avoir par devers moi par forme de brevet, et même qu'on n'en sût rien à présent; afin qu'il ne semble point à personne que je l'eusse obtenue par quelque engagement, qui seroit un soupçon fort aisé à prendre, et bien contraire à mes intentions. Mais enfin je m'aperçois, monsieur, que c'est faire une trop longue lettre à un homme de votre dignité, de mes affaires particulières, qui ne vaudront jamais la peine que vous avez eue de la lire, et encore moins celle que vous avez prise d'en tant parler, ni la hardiesse que j'ai eue de les mettre entre vos mains, où je vous supplie pourtant me permettre que je les laisse, comme je fais aussi en celles de Dieu, auquel je recommande aussi les vôtres de tout mon cœur, dont il sait toutes les intentions, qui sont assurément celles que je vous ai protesté d'avoir, et entre autres celle de vivre et de mourir votre, etc.

A Paris, ce 13 septembre 1666.

DU MINISTRE FERRY A M. MAIMBOURG.

SUR LE PROJET DE RÉUNION.

MONSIEUR,

Je crois qu'il seroit superflu que je misse beaucoup de temps à vous assurer que votre lettre du 8 m'a bien apporté de consolation. Outre la qualité naturelle que votre style a de plaire, cette dernière est si bonne à vous exprimer sur les choses qui me touchent, et si riche en particularités de l'affaire dont vous parlez, que j'en suis comblé; et à chaque fois de plusieurs que je l'ai lue, j'y ai toujours trouvé quelque nouvelle bonté et quelque richesse cachée, tellement que ma joie s'en accumule tous les jours. Et quoique je n'aie pas dû différer à vous en rendre toutes les graces que j'en puis concevoir, je ne pense pas être encore au bout de bien savoir ce que je vous en dois. Je l'ai lue presque tout entière au pere de Rhodès, jésuite, et procureur du collége, qui l'a admirée en toutes ses clauses et en tout son contexte : c'est celui de la maison avec lequel j'ai lié plus d'amitié. Il a pris grand soin de moi durant mes longues et âpres douleurs, m'a amené un de sa robe, qui se tient au Pont-à-Mousson, et qui fait la médecine avec grande réputation, et est souvent venu demander des nouvelles à ma porte, sans entrer, pour ne donner lieu à aucun soupçon, ni ne me causer le scandale que le génie qui en a écrit par-delà n'a pu éviter, on qu'il n'a pas été marri de trouver.

Je vous dirai ici en passant, puisque j'y suis tombé, que j'aurai bien de la peine à me résoudre de vous écrire une nouvelle lettre sur le gros de l'affaire; puisque celui qui vous en a parlé ne l'a pas fait à dessein que je le susse, et ne vous a pas considéré assez mon ami, pour croire que vous m'en dussiez rien apprendre; et ni moi le sien, pour vouloir que je fusse informé d'une chose dont il a dû croire que je devois être averti. Il suffira, s'il vous plait, quand vous le verrez, de lui faire à fond cette histoire,

je veux dire celle de la proposition qui m'a été faite, et de la manière que je m'y suis conduit jusqu'à présent.

Après ces parenthèses, et retournant au principal sujet de nos lettres, je vous dirai, monsieur, que j'ai eu une raison particulière de communiquer une partie de votre dernière à ce personnage; c'est qu'il me dit, il y a quelque temps, qu'il avoit écrit de moi au père Annat, et lui avoit répondu de ma sincérité, autant qu'il desiroit qu'il fût assuré de la sienne; et une personne d'honneur, qui a vu sa lettre, m'assura encore hier qu'elle portoit que je suis un homme incorruptible et non intéressé, et lui en donnoit quelques marques que je crois qu'il n'ignoroit pas : de sorte qu'ayant trouvé en la vôtre ce que le père Maimbourg, votre cousin, vous en a dit, j'ai été bien aise de lui donner le contentement qu'il m'a témoigné recevoir de cette preuve que j'avois de la vérité de son dire, et de prendre cette occasion, en le remerciant, de l'assurer que j'en veux toujours être persuadé. C'est le premier qui m'a fait l'ouverture de ce grand dessein, et me la fit d'une manière sérieuse et si franche, et avec une telle avance d'abord, que je crus ne devoir pas, comme vous dites, monsieur, lui fermer la bouche sur une chose que j'ai desirée toute ma vie, et dont j'ai fait plus d'une fois déclaration, et où je n'ai trouvé personne qui m'ait contredit.

J'ai écrit amplement à M. l'abbé Bossuet par le courrier précédent; c'est une personne d'un vrai honneur, en qui j'ai confiance entière, et qui m'oblige d'une haute manière, et en des lieux où je ne croyois pas que mon nom dût jamais être porté, comme j'ai appris par ce que monsieur son père m'a fait l'honneur de me lire de ses lettres; et s'il réussit, comme il le desire, et comme je l'espère, il aura plus fait seul que tout le monde. Je ne m'explique pas à lui sur le dernier Mémoire qu'il m'a envoyé, parceque nous voilà bien près du temps qu'il m'a fait espérer son retour, étant des choses qui ne peuvent être si bien traitées qu'en présence.

Si je vous ai dit le mot d'inutile, j'ai peut-être passé son expression, mais non pas son sens; car j'ai pris ce mot au regard du sacrifice : or, il avoue que tout ce qui suit la consécration n'y sert de rien, et par conséquent y est inutile, je veux dire au sacrifice, qui est de quoi nous convenons; tellement que sa pensée doit être, et est aussi en effet, que tout ce que le prêtre a intention de faire est de rendre la victime déja sacrifiée présente *; et tout ce que Jésus-Christ y veut faire, présupposé qu'il y soit présent, est, non pas de se sacrifier de nouveau, mais de se montrer et exhiber à Dieu, déja sacrifié en la croix, et rien davantage. C'est ce que nous appelons son intercession, et ce que nous exprimons en l'une de nos prières publiques, que je lui ai lue, et dont il s'est contenté. Tout le différend qui reste est qu'il croit que cette exhibition se fait à l'autel de leurs temples, et nous en celui du sanctuaire céleste, comme dit l'apôtre; de sorte que tout est réduit à la présence réelle : c'est aussi l'explication de ces deux messieurs de la société, lesquels m'ont parlé. Et cela étant réglé de la sorte, tous les arguments que nous avons tant faits, contre la vocation des prêtres à sacrifier, nous deviennent inutiles, et une grande controverse est mise à fin.

Mais assurément, monsieur, ce n'est pas la théologie ancienne de l'Église romaine; et quoique Bellarmin et Suarez, que je vous ai nommés, et plusieurs autres qui ont commencé à la raffiner, aient beaucoup attribué, et quelquefois tout le sacrifice, à l'acte de consacrer, néanmoins ils veulent qu'il y entre aussi, de la part du ministre public, un acte d'offrir, bien qu'ils avouent que l'Écriture n'en dit rien, parcequ'il n'y a point de sacrifice sans oblation, c'est-à-dire, sans intention actuelle ou habituelle d'offrir et de présenter quelque chose à Dieu. Mais j'ai posé en fait, et nous avons promis de part et d'autre, de ne regarder point à la manière dont personne se seroit exprimé ci-devant, mais d'aller droit au fond; et comme il vous a dit à vous, monsieur, indépendamment d'aucune autorité que de la parole de Dieu. Et plût à Dieu que nous en fussions quittes pour dire qu'ils ne se sont pas assez bien expliqués, et que nous ne les avons pas assez bien entendus, bien que quelqu'un m'ait écrit sur cela d'une manière un peu rude, et avec un dilemme atroce, pour réfuter cette manière de nous rapprocher.

On m'avoit déja parlé de M. Daillé, et j'ai deux collègues qui l'ont connu, M. Ancillon et M. de Combles, particulièrement ce dernier, qui l'a précédé ou qui l'a suivi en une même église. Ils m'ont fait une partie de son histoire; mais ils ne nient pas qu'il ne soit savant. J'en ai plus appris de M. de B..... Je n'ai rien à vous dire de la manière dont vous aurez à user de moi avec lui ou avec d'autres. En celle dont j'agis, je ne crois pas avec raison de me cacher à personne; mais vous avez tant d'amitié pour moi, et vous êtes si sage partout, que je me dois entièrement négliger entre vos mains. Il me suffira bien, quand il s'en présentera des occasions, que mes intentions vous sont bien connues et que vous

* Voyez ci-après, pag., 324 le véritable sentiment de Bossuet sur cette matière.

les approuvez ; car vous les saurez bien expliquer.

Au surplus, monsieur, vous m'avez offert vos amis et vos connoissances à Paris, la source des choses; et puis vous m'écrivez que vous en partez le lendemain, sans me dire où vous allez, et si vous reviendrez, et quand : vous pouvez penser que vous me laissez bien embarrassé. Je vous écris néanmoins, par l'adresse que vous m'avez prescrite, et vous envoie un chiffre, dont j'ai gardé le double, comme vous l'avez desiré, et sauf à y ajouter.

J'oubliois de vous dire que l'on a voulu me persuader que le roi a déja un mémoire signé de dix-huit ou vingt pasteurs, qui reconnoissent qu'on se peut sauver en l'Église romaine. J'ai répondu que si cela est, il faut que ce soit des gens qui y sont déja, ou qui y doivent entrer, comme j'ai dit à ceux qui m'ont parlé ci-devant de le signer. Après tout, monsieur, il ne nous faut pas laisser surprendre par ces exemples. J'avoue que ce sont des achoppements aux foibles, mais il ne le faut pas être; et quoique je croie qu'il y a beaucoup de choses qu'on peut supporter, je n'estime pas pardonnable, à ceux qui les improuvent, de retourner à les faire, et moins d'en croire d'autres qui ne doivent pas être dissimulées; car il vaudroit beaucoup mieux n'avoir jamais connu la voie de justice, etc.; mais c'est assez à un homme si intelligent.

Pour la fin, mandez-moi, s'il vous plaît, où est votre séjour plus ordinaire ; comment se porte mademoiselle, et quelle famille vous avez, et quand vous espérez retourner à Paris, et si vous aurez reçu cette lettre bien conditionnée. Adieu cependant, mon cher monsieur, et priez toujours Dieu pour moi, comme je fais pour vous, singulièrement à ce qu'il nous fasse la grace de lui demeurer fidèles, et de nous revoir ensemble avec les véritables bienheureux. C'est en sa grace et en cette espérance que je vous embrasse de tout mon cœur, que je vous remercie humblement de tout le bien que vous dites de moi et que vous me faites, et que je veux être à vivre et à mourir, monsieur, votre, etc. FERRY.

Je vous supplie très humblement, monsieur, de conserver cette lettre, pour me la renvoyer un jour si j'en ai besoin, pour montrer la pureté de mes intentions en la profession de la vérité; et pour cette fin je vous prie d'y noter quelque part quel jour vous l'aurez reçue.

A Metz, le 18 septembre 1666.

LETTRE VIII.

DE M. MAIMBOURG AU MINISTRE FERRY.

Il l'encourage à suivre le Projet de la réunion, malgré les efforts de la jalousie des siens pour la traverser.

Monsieur,

J'aurois bien de la confusion de toutes les louanges que vous me faites la grace de me donner par votre dernière, du 18 de septembre, si je ne savois de quelle source elles partent, et que ce seroit une vanité, dont je ne suis pas capable, par la grace de Dieu, que d'attribuer à mon mérite ce que je tiens de votre pure bonté et de celle de vos amis. Tout ce que je puis m'attribuer avec justice, c'est, monsieur, une passion sincère, vive et constante à vous honorer comme mon père, et comme un des plus grands hommes de notre siècle ; et je vous avoue qu'il me fâcheroit que vous n'eussiez pas toute la gloire d'une paix tant desirée, si c'est le bon plaisir de Dieu de la faire éclore en nos jours.

Peut-être, monsieur, que le procédé de M. Daillé, tout grand homme qu'il est, n'est pas exempt de quelque jalousie, qu'il n'ait pas été le premier à qui l'on ait fait les premières ouvertures de ce dessein. Quoi qu'il en soit, je ne désespère point, malgré les difficultés que j'y prévois, d'en voir une heureuse conclusion; puisque Dieu vous a, ce semble, choisi entre tous pour une œuvre de cette importance, et qu'il a voulu qu'une réputation aussi belle et aussi pure que la vôtre fût comme le principal fondement et le principal appui de tout ce grand édifice.

Le point du sacrifice est assurément un des plus difficiles à ajuster; mais je suis persuadé qu'il n'est pas impossible de s'approcher et de s'entendre là-dessus, comme sur la plupart de nos autres controverses ; et que, dans les conférences que vous aurez avec notre illustre abbé et ces autres amis que vous me marquez, vous ne puissiez enfin trouver des éclaircissements et des biais qui pourront satisfaire les plus délicats, sans blesser leur conscience, ni la vérité.

Je voudrois bien être assez heureux pour me trouver à des entretiens où il y aura tant à profiter; et le zèle de la paix, plutôt qu'aucune opinion que j'aie de ma petite capacité, me fait presque croire que je pourrois bien n'y être pas absolument inutile. Mais le moyen de rompre les liens qui m'attachent ici, sans le secours de ceux entre les mains de qui Dieu a mis toutes les choses qui me manquent ? Je suis comme ce pauvre paralytique de l'Évangile, *hominem non habeo*;

cependant je fais ce que je puis par-deçà, et peut-être que mes efforts ne seroient pas sans quelque succès, si cette malheureuse passion, je veux dire la jalousie, ne se mêloit pas d'interpréter mes intentions contre toute la netteté de mon procédé et de mes paroles. Il ne faut pas pourtant que cela nous rebute, monsieur, ni oublier que nous ne sommes pas responsables des événements qui dépendent de Dieu seul, mais seulement des choses qu'il a mises en notre pouvoir. Après tout, *in magnis voluisse sat est*; et comme dit Cicéron, *Turpe est quærendo defatigari, cùm id quod quæritur sit pulcherrimum.*

On me mande de Paris que M. de Bossuet est allé à la campagne, et que notre correspondant en devoit partir le 15 du courant, pour un voyage de deux ou trois mois. Ainsi je vous supplie, monsieur, de prendre maintenant l'adresse de vos lettres chez M. de Combel, secrétaire du roi, rue des Fossés-Montmartre, en mettant mon nom, et non pas celui de Plerville, qui lui seroit inconnu.

Votre chère lettre m'a été bien et fidèlement rendue, le 19 du courant; j'ai marqué ce jour au haut de la lettre, comme vous l'avez desiré, et je la garderai soigneusement, afin de vous la renvoyer lorsque vous le desirerez.

La longueur de ma dernière, et la hâte que j'avois à la veille de mon départ, me firent oublier de vous dire que je partois pour retourner ici, chargé des ordres du roi, et pour arrêter les persécutions d'un curé et de quelques mauvais voisins, qui menaçoient cette maison d'une désolation entière. Mais l'envie que j'avois de me rendre en diligence dans la province, avec des ordres si favorables, ne m'empêcha pas de quitter la route ordinaire, pour prendre celle de Saumur, et de là par Thouars, afin d'avoir l'honneur d'y voir les personnes qui vous touchent de si près, et de conférer avec M. Baucelin de toutes les choses que vous m'aviez fait l'honneur de m'écrire; mais par malheur ils étoient à une journée de là, et le guide que j'avois pris à Saumur, et qui m'avoit loué un cheval, ne voulut jamais consentir à ce petit détour, parcequ'il dit que nous manquerions à Blaye l'occasion qui l'avoit fait résoudre à ce voyage, ce qui étoit véritable.

Vous me faites trop de grâces, monsieur, des soins que vous avez la bonté de prendre de ma petite famille. Elle consiste en deux enfants, un petit garçon de six ans, et une fille qui entre dans la douzième. Ils sont ici tous deux avec leur mère, logés dans le château même, qui est un des plus beaux et des plus magnifiques de la Guyenne. Je suis, avec toute la tendresse et tout le respect possibles, monsieur, votre très humble, etc.

MAIMBOURG.

Coullonges, le 23 octobre 1666.

LETTRE IX.

DE L'ABBÉ BOSSUET AU MINISTRE FLEURY.

Il lui rend compte des démarches qu'il a faites pour obtenir ce que ce ministre desiroit; lui témoigne le plus grand zèle pour l'obliger; fait beaucoup d'éloge de son mérite et de ses dispositions favorables à la réunion; l'assure de l'approbation des théologiens catholiques, à l'égard des explications qu'il lui a données, notamment sur l'essence du sacrifice, et justifie l'invocation des saints.

Depuis la très obligeante lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire, monsieur, j'ai presque toujours été comme errant en divers endroits; et une personne puissante, et très bien intentionnée pour l'affaire qui vous touche, ayant été aussi toujours absente pendant ces vacations, je n'ai pu faire encore le dernier effort que je prétends faire par son entremise, pour vous faire accorder la grace que vous desirez. J'ai laissé néanmoins à Paris des gens très bien instruits de la chose, et en résolution de vous y servir dans l'occasion. Je n'en ai rien appris depuis, à cause des petites courses que j'ai faites en divers lieux.

Voici le temps qui approche que tout le monde se rassemblera, et que nous pourrons tout réunir pour obtenir ce que nous souhaitons, et surmonter les difficultés, que nous avons trouvées plus grandes que nous ne pensions dans l'esprit du maître; parcequ'à ne vous rien dissimuler, il nous a paru peu disposé à faire des choses qui peuvent être tirées à conséquence par d'autres; si bien que ceux qui traitoient la chose avec une très favorable intention pour vous, ont jugé à propos de ne presser pas dans le temps que j'ai été à la cour, et je n'ai point appris qu'ils aient réussi, ni même rien tenté depuis, pour les raisons que j'ai marquées.

Quoi qu'il en arrive, monsieur, vous pouvez tenir pour certain que je n'omettrai rien en cette rencontre, de ce que je croirai pouvoir être utile à votre dessein. J'ai préparé, autant qu'il a été en moi, les esprits; et le témoignage que j'ai rendu de votre personne a été assurément tel que votre mérite extraordinaire me l'a inspiré. J'ajouterai envers tout le monde, et dans toutes les occasions, ce que je croirai pouvoir servir; et du moins j'aurai la joie de pouvoir parler de vous avec l'honneur qui est dû à un homme de votre force.

Au reste, il faut avouer que votre zèle et votre prudence ne peuvent être assez loués dans

la conduite que vous tenez avec vos messieurs. C'est un pas important que de disposer à entendre ; et votre science, votre autorité, votre poids, votre singulière modération nous y sont absolument nécessaires. Je vous assure qu'on a dessein de procéder de très bonne foi, et je puis vous le dire avec certitude, parceque je suis instruit à fond de l'affaire; et je vous confesserai en confiance que j'y suis un peu écouté.

A l'égard des explications que je vous ai données, ne soyez en aucun doute, s'il vous plait, qu'elles ne soient très constantes parmi les nôtres; tellement que si vos messieurs les reçoivent aussi bien que vous avez fait, il n'y aura rien à desirer sur ces articles.

Je ne feins point de vous dire, encore une fois, que l'essence du sacrifice de l'eucharistie consiste précisément dans la consécration, c'est-à-dire dans l'action par laquelle le ministre, ou plutôt Jésus-Christ même, rend son corps et son sang présents sur la sainte table par l'efficace de ses paroles, et que Jésus-Christ n'y est offert mystiquement, qu'en tant que par cette action il se représente lui-même à son Père, revêtu des signes de mort, et comme ayant été immolé par une mort effective.

Les prières qui se font devant et après ne sont en aucune sorte nécessaires pour l'essence de ce sacrifice, et c'est le commun avis de nos plus grands théologiens; ce qui n'empêche pas que nous ne les tenions très saintes, très vénérables pour leur antiquité, que nous voyons témoignée presque de mot à mot par les Pères, et pleines d'un esprit apostolique qui se fait sentir à tous ceux à qui Dieu ouvre le cœur pour les bien entendre. Mais enfin nous enseignons constamment que le sacrifice peut subsister sans ces prières, à la manière que je vous ai exposée; et, en un mot, je ne doute pas qu'il ne soit renfermé tout entier dans la seule consécration.

Il ne faut pas taire toutefois que le cardinal Bellarmin y ajoute quelque chose. Car c'est son opinion, que pour la vérité de ce sacrifice il desire quelque manière de destruction réelle, qu'il établit dans la consomption des espèces, dans laquelle tous ceux qui croient la réalité sont obligés de reconnoître qu'il arrive une cessation de l'être que Jésus-Christ acquiert dans ce sacrement; et cette cessation n'est toujours qu'une mort mystique, puisque la personne de Jésus-Christ demeure toujours inviolable en elle-même. Mais, quoiqu'il soit véritable que tous ceux qui posent la réalité doivent aussi confesser, par une suite nécessaire, cette cessation d'être dans la consomption des espèces consacrées; toutefois ni les plus doctes théologiens, ni même Suarez et Vasquez, n'accordent pas à Bellarmin qu'elle puisse être essentielle à l'action du sacrifice, puisque la consomption le suppose déja fait, et que c'est là qu'on y participe.

Vous remarquerez, s'il vous plait, que ces deux façons d'expliquer le sacrifice de l'eucharistie ne mettent rien, quant au fond, que ce qui suit nécessairement de l'institution de Jésus-Christ, supposé la réalité. Il est permis aux docteurs de proposer chacun leurs pensées pour exposer les mystères; et pourvu que le fond demeure entier, la théologie peut s'exercer à satisfaire la variété des esprits par diverses explications.

Mais je tiens que l'un des moyens qu'il faut prendre et retenir avec plus de soin, dans le dessein d'accommoder nos controverses, c'est de s'arrêter aux expositions les plus simples et les moins embarrassées, qui sont aussi ordinairement les plus véritables. Et c'est pourquoi, monsieur, j'ai choisi celle que vous avez approuvée, et de laquelle il est certain que tous nos théologiens seront très contents, et qu'aucun n'en demandera davantage pour l'intégrité de la foi; personne n'étant astreint à suivre les sentiments particuliers du cardinal Bellarmin.

Je fais cette lettre plus longue que je n'avois médité, afin de répondre exactement à un article de la vôtre. Mais puisque j'ai commencé une fois de me jeter sur la controverse, sans controverse néanmoins autant que je puis; puisque mon intention est plutôt de concilier que de disputer, et de proposer des explications dans lesquelles on puisse convenir, que de traiter des questions sur lesquelles on chicaneroit sans fin, il faut encore que je vous dise ma pensée sur un mot que vous avez dit à mon père.

Il m'a écrit, monsieur, que vous lui aviez témoigné que vous souffriez beaucoup de difficulté touchant l'invocation des saints. Si c'est touchant la question au fond, savoir si la doctrine que nous tenons sur ce sujet est bonne ou mauvaise, je sais assez les raisons que les vôtres ont accoutumé de nous opposer. Mais ce n'est pas en cette manière que nous avons considéré ces choses. Nous sommes convenus de peser d'abord, non ce qu'elles sont en elles-mêmes, mais le rapport qu'elles ont avec le fondement du salut; et en cette sorte j'avoue, vu les grandes et pénétrantes lumières que Dieu vous a données sur ce sujet-là, que je ne puis m'imaginer, en façon quelconque, ce qui peut arrêter en ce point.

Est-il possible que vous croyiez que nous invoquions les saints comme Dieu? et n'avons-nous pas dit assez haut et assez clair, que nous ne les appelions à notre secours que comme nos con-

serviteurs, et dans le même esprit de communion qui fait que nous prions tous nos frères d'offrir pour nous leurs oraisons, c'est-à-dire tous nos membres à concourir avec nous à notre commune félicité ?

Peut-être que vous direz que nous attribuons aux saints qui sont avec Dieu quelque maniere de science divine, en croyant qu'ils pénètrent le secret des cœurs, entendant les prières qu'on leur adresse. Mais vous savez, monsieur, que nous sommes bien éloignés de ce sentiment. Lorsque le Fils de Dieu nous a enseigné que l'on se réjouit au ciel devant Dieu, de la conversion des pécheurs, il ne présuppose pas, dans les habitants de cette région céleste, une science universelle des secrets mouvements des cœurs, ni de ce qui se passe en ce bas monde. Nous entendons aisément que les esprits bienheureux se réjouissent de ces miraculeux événements, autant qu'il plaît à Dieu leur en donner la connoissance; et de même, quand on dira que les saints qui sont dans la gloire peuvent connoitre nos prières, ou par le ministère des anges qui sont établis par ordre de Dieu esprits administrateurs pour concourir à l'ouvrage de notre salut, ou par quelque autre manière de révélation divine, jamais votre bonne foi ni votre sincérité ne vous permettront de penser que ce soit élever les saints à la science ni à la puissance divine.

Quand donc vous ne voudriez pas demeurer d'accord qu'ils connoissent en cette sorte les prières qu'on leur fait, tout ce que vous pourriez conclure de plus fort, c'est qu'elles sont inutiles; mais qu'elles aillent à renverser cet unique fondement du salut, dont nous avons tant de fois parlé, c'est-à-dire, la confiance en Jésus-Christ seul, c'est ce que je ne puis entendre. Jésus-Christ est jaloux; mais c'est mal interpréter sa jalousie, que de penser qu'elle s'offense que nous croyions que ses serviteurs puissent obtenir en son nom beaucoup de graces à leurs frères, ni que nous nous adressions à eux pour cela, ni que nous espérions quelque avantage plus grand du concours de leurs prières que nous ne ferions des nôtres seules. Est-ce s'éloigner de Jésus-Christ que de prier ses serviteurs et ses membres, et ses membres unis avec lui, non seulement par la grace, mais par la société de la même gloire, de prier pour nous par Jésus-Christ même ? N'est-ce pas pour cela, et dans cette vue, que vous-même avez prêché et écrit que la prière des saints n'empêchoit pas le salut de nos ancêtres, parcequ'elle présupposoit le fondement essentiel, c'est-à-dire l'espérance en Jésus-Christ seul ?

Je ne sais pas, monsieur, ce que vous avez découvert depuis, qui vous fait trouver tant de difficulté dans cette prière. Mais je suis très assuré que, pour peu qu'il vous plaise de vous élever au-dessus des vieux préjugés, et de suivre les lumières qui vous sont données, vous verrez que ce n'est non plus renverser le fondement du salut, de prier saint Pierre vivant avec Dieu, quo de le prier vivant avec nous.

Mais il faut considérer ici que les plus grands hommes ne voient pas tout; et que si Dieu n'étend leurs vues, elles demeureront toujours trop bornées. C'est donc de lui et du temps qu'il faut tout attendre; et c'est pourquoi je ne cesse de le prier qu'il vous fasse voir combien il est véritable que l'Église catholique a retenu constamment le fondement du salut, et que de là vous entendiez combien donc elle a été protégée d'en haut.

Peut-être que vous verrez, dans une vérité si manifeste, qu'il ne falloit point s'en séparer, et qu'il n'est rien de plus nécessaire que d'y retourner bientôt. Mais, monsieur, vous êtes déja très déterminé à en chercher les moyens. Je vous en pourrois proposer beaucoup qui me semblent très efficaces et très bien fondés, mais desquels nous ne conviendrions peut-être pas. Reste donc que nous cherchions ceux dont nous pourrons convenir, ou pour achever tout-à-fait, ou du moins pour avancer un si grand ouvrage.

Je travaillerai avec diligence à terminer mes affaires, pour m'en retourner au plus tôt; et je vous assure, en vérité, que ce qui me presse le plus, c'est le desir de continuer nos conférences. J'en espère de grands progrès pour le bien que nous souhaitons; et on peut tout espérer d'une intention aussi pure et d'une charité aussi patiente qu'est celle que vous témoignez, plus encore par vos œuvres que par vos paroles. Les grandes lumières, la sincérité, la modération, tout concourt en vous à me faire desirer de traiter la chose avec vous, plutôt qu'avec aucun autre, quoique, selon mon desir, je voudrois parler à tous; mais il faut suivre les conseils de Dieu, qui paroissent dans les ouvertures qu'il nous donne par sa Providence.

J'apprends que vous avez fait votre semaine. Que je crains pour votre santé, et que je desire avec ardeur que nous puissions vous procurer un repos honnête, et avec les circonstances que vous avez raison de souhaiter! Je me sens bien obligé à M. Maimbourg, notre ami commun, qui vous a si bien expliqué les sentiments d'estime et d'affection que j'ai pour vous. Vous me l'avez enlevé, et qui sait si ce ne seroit point pour travailler à nous réunir tous en Jésus-Christ? C'est un homme très capable de tout bien. Mais il s'en est allé bien loin de nous. Dieu

est puissant pour ramasser quand il lui plaira, par les voies qu'il sait, tous ceux qu'il veut employer à son œuvre. Je suis, monsieur, votre très humble et très obéissant serviteur,

BOSSUET.

Pardonnez la mauvaise écriture et les fautes de ce volume, que je ne puis pas relire.

A Gassicourt, le 28 octobre 1666.

EXTRAIT

D'UNE LETTRE DE M. BEGNEGGHER, DE STRASBOURG, A M. BACHELLÉ, PASTEUR,

Sur les projets de réunion, dont il se moque.

27 janvier 1667.

Me trouvant, il y a deux ans, à Ratisbonne, je rencontrai à la cour de sa majesté Impériale, deux religieux espagnols, qui y négocioient des affaires secrètes, lesquels parloient de cette réunion (des religions) comme d'une affaire fort aisée, et à laquelle le roi leur maître avoit une inclination très forte, et même leur avoit donné commission d'en conférer avec les nôtres. A moins que Dieu ne fasse des miracles, ces choses ne me semblent désormais que de beaux songes. Et quelquefois la peau de lion ne servant plus de rien, on prend celle du renard.

Du même au même, du 3 février 1667.

Depuis que j'ai su qu'un des piliers de la religion protestante s'est amusé d'entretenir, plus de deux ans, un de ses ministres à la cour de Rome pour la flatter, je ne m'étonne plus de ce qu'il vous a plu me mander dernièrement d'une nouvelle espèce de syncrétisme.

Les grands se moquent de Dieu, qui se moquera d'eux; à quoi il a ajouté ces paroles, on semblables: Mais bien que les choses changeroient en pis, je ne changerai en rien la résolution que j'ai faite de demeurer, etc.

M. Ferry a ajouté de sa main, à cet extrait, l'observation suivante: « Peut-être qu'il entend parler de M. Spanheim, qui a bien été en ce temps-là à Rome connu de tous pour caresser les grands, et où il a composé et fait imprimer un livre de médailles. »

RÉCIT FAIT PAR LE MINISTRE FERRY,

De ce qui s'est passé au sujet du projet de réunion.

Le dimanche 9 janvier 1667, sur le soir, MM. de Dampierre et de Batilly vinrent me trouver chez moi pour me dire, comme ils firent, que M. le lieutenant général avoit été chercher M. de Dampierre chez lui; et qu'ayant appris de madame sa femme qu'il étoit au catéchisme, il l'avoit priée d'envoyer un laquais le prier de sa part, lorsqu'il en sortiroit, de prendre avec lui M. de Batilly, et de le venir trouver pour quelque chose importante qu'il avoit à leur communiquer. Eux étant arrivés, il leur avoit dit avoir charge de ne leur parler qu'en présence de M. de La Voitgarde; qu'étant allés ensemble chez lui, et l'y ayant trouvé, il leur avoit alors declaré qu'il avoit ordre, et faisoit sourdement entendre que c'étoit du roi, de leur faire entendre que sa majesté desiroit passionnément de voir tous ses sujets réunis en une même créance; que ce seroit une couronne ajoutée à la sienne; qu'ils en communiquassent donc avec les quatre pasteurs, et eux avec peu d'autres. Et au cas qu'ils y trouvassent les esprits disposés, on choisiroit de part et d'autre, en pareil nombre, gens paisibles, qui conféreroient ensemble sans dispute des moyens de s'accorder. Sur lequel récit que ces messieurs me firent, je leur fis connoître que je trouvois cette proposition étrange; qu'assurément il n'y avoit point d'ordre du roi, et je leur en dis mes raisons; et même que le sentiment de ceux qui m'avoient parlé etoit que cela ne se fit qu'en une assemblée générale du royaume; mais qu'auparavant il y auroit bien des préparations à faire; et je leur dis que j'en parlerois le mercredi suivant, après le prêche, à mes collègues, lesquels ayant tous priés de monter en notre chambre, M. de Batilly présent, nous trouvâmes bon, d'un commun accord, d'en parler à quelques autres que nous appellerions avec nous. Mais parceque M. de Comble, qui étoit de semaine, ne put être induit à s'y trouver qu'après sa semaine, nous remimes à nous assembler le lundi suivant; et parceque ce jour-là les diacres rendoient leurs comptes en la chambre ordinaire du conseil, je proposai que ce fût chez M. du Bac, fort contraire à cette proposition comme sa femme, le plus âgé, et qui avoit sa maison au milieu de la ville et à deux issues, et fut pris l'heure à trois après midi; et proposai d'y appeler M. Bachellé, le ministre, à cause de la matière, à qui fut aussi ajouté M. Jennet, s'il étoit en ville, avec mesdits sieurs Dampierre et Batilly, M. du Chat, conseiller, qui fut contre, M. Persod, conseiller, MM. Duclos frères, M. Ancillon; tous lesquels étant assemblés ledit jour, à ladite heure, excepté MM. Jennet et du Chat, la proposition étant ouverte par lesdits deux messieurs, et moi voulant prendre les voix comme étant de semaine, je fus prié par MM. mes collègues, les du Bac et autres de la compagnie, de commencer à opiner, à cause de l'importance de la matière: à quoi je crus ne devoir pas résister; et

après avoir témoigné ma surprise de cette proposition, dit les raisons que je croyois avoir de ne croire pas que le roi eût donné charge de la faire, fait un succinct récit de ce que M. de Bossuet et les jésuites avouoient, les avances qu'ils avoient faites, le sujet qu'il y avoit de louer Dieu, de les voir nous avouer des articles pour lesquels on nous avoit autrefois persécutés, que cela pouvoit servir à faire voir aux raisonnables qu'il n'y avoit pas tant de sujet de nous haïr qu'ils avoient cru; je dis pourtant que je ne voyois pas grande espérance qu'ils fussent avoués; en tout cas, que ce n'étoit pas à nous à entrer en ces discussions, que nous n'étions qu'une Église particulière et hors du royaume, qui avons pourtant une même confession de foi et même discipline signées avec les Églises de France, sans lesquelles nous ne devions rien faire de cette nature; mais qu'il falloit faire une réponse honnête et modeste, parceque le roi en pourroit être averti. Toute la compagnie ayant été de mon avis, je proposai, et M. du Bac aussi, de le mettre par écrit, ce qui fut trouvé bon, et du papier et de l'encre apportés à l'instant. Sur quoi je lus à la compagnie la minute que j'en avois toute dressée, laquelle sembla un peu trop longue; et après que la manière d'en faire une autre eut été fort contestée, que M. du Bac et MM. du Clos et Ancilion, avocats, se furent joints ensemble pour en faire une autre, et l'eurent lue, elle fut encore plus débattue: enfin il fallut se rapprocher de la mienne; et après que j'eus fort insisté à ce qu'on y mît quelques offres d'y apporter en temps et lieu tout ce que nous pourrions, selon que la vérité et la conscience pourroient permettre, enfin toute la compagnie s'y réunit, l'ayant trouvée raisonnable, sans péril et sans conséquence, et qui pourroit satisfaire sa majesté, aussi bien que tous les autres qui la pourroient voir, et qu'il en falloit instruire. Et étant enfin dressée, comme elle est ici, je proposai de la signer; mais je fus suivi de peu. Les ayant remis au retour des deux messieurs, qui furent priés de la porter à M. le lieutenant général (ce qu'ils firent dès le lendemain, car il étoit six heures et demie quand nous sortîmes), et les ayant ledit M. le lieutenant général menés chez M. de La Voitgarde, là ils lui firent la réponse verbale, et enfin la lui laissèrent copiée; et parcequ'ils lui refusèrent de la signer avec lui, il refusa de leur donner copie de la proposition qu'il en avoit faite, comme il avoit offert. Ce que M. de Batilly ayant rapporté à la même compagnie, le mardi 25, chez M. du Bac, excepté M. de Dampierre, et M. Fibiei appelé, qui n'y avoit pu être la première fois, il fut dit qu'on en demeureroit là; et M. du Clos fut prier M. Dampierre de dire à M. le lieutenant général, s'il le trouvoit à la rencontre, et s'il lui en tenoit encore quelques propos, que la compagnie n'avoit point trouvé devoir rien faire davantage, et de mettre entre les mains de M. Ancillon ledit avis.

RÉPONSE

Donnée par les ministres de Metz sur la proposition qui leur avoit été faite de travailler à la réunion.

Messieurs, nous avons fait rapport à messieurs nos ministres et autres assemblés avec eux, de votre proposition touchant la réunion. Ils nous ont dit que c'est une chose que tous les bons François doivent desirer de tout leur cœur, pour la gloire de Dieu et le salut des ames. Mais comme notre Église est unie en une même confession de foi et discipline avec les autres du royaume, et qu'elle n'est que particulière, elle n'a point de droit, et ne peut délibérer sur cette proposition que conjointement avec les autres Églises de France; étant prêts en ce cas de contribuer, en une si bonne œuvre, tout ce que la vérité et leur conscience peuvent permettre.

RELATION

Faite par le ministre Ferry de différents faits qui ont rapport au Projet de réunion.

Le samedi 5 février 1667, le père de Rhodès m'étant venu voir, après m'avoir déja cherché deux fois, je lui demandai des nouvelles de la proposition qui nous avoit été faite par M. le lieutenant général, qu'il me témoigna savoir bien, mais non notre réponse par écrit, et surtout la clause que nous étions prêts de contribuer, conjointement avec les Églises de France, ce que la conscience et la vérité pourroient permettre, et en somme protesta ne rien savoir du second voyage de MM. de Dampierre et de Batilly vers lui. De cela nous passâmes au gros de l'affaire, et ensuite je lui dis que nul de nous n'avoit cru qu'il en eût eu aucun ordre du roi; que les uns disoient qu'il n'avoit aucun ordre que du père Annat, ou conseil de conscience; et les autres que c'étoit un concert fait avec le père Adam et la congrégation des jésuites.

Sur quoi il m'avoua ingénument, sous le secret pourtant, qu'il n'avoit eu nul ordre pour cela; mais que le père Adam étant sur son adieu, M. le lieutenant général lui demanda et à lui de Rhodès, s'il y auroit du mal qu'il nous fit cette proposition; à quoi ils ne s'opposèrent point, pourvu qu'il y eût apparence qu'elle dût

être bien reçue et approuvée à la cour; et ensuite me dit que le père Adam en avoit donné avis au père Annat, et que lui père de Rhodès lui en avoit écrit au long, à quoi le premier s'en étoit remis; mais qu'il n'avoit eu aucune réponse.

Sur quoi je lui dis que cette proposition avoit bien été faite à contre-temps, qu'elle m'avoit causé de la peine et du déplaisir; lui en fis un récit sommaire, et ajoutai que le jeudi précédent, 3 de ce mois, M. du Chat, conseiller, m'étoit venu montrer une lettre qu'il avoit reçue de M. Conrart, son beau-frère, où j'étois maltraité, quoique non nommé, à l'occasion de mes éloges qu'on publioit partout de pacifiques, et comme si je donnois les mains, ou traitois déja des moyens de la réunion. Je le fis souvenir que je leur avois toujours dit que je ne me séparerois jamais de mes frères et collègues; que je ne quitterois jamais rien de la vérité; que tout ce que je leur avois promis étoit d'ouïr les adoucissements ou éclaircissements qu'ils me voudroient donner sur les controverses et explications du malentendu, et de leur en dire mon sentiment en bonne conscience, et autant que la vérité le pourroit permettre, et sans aucun engagement; et que j'avois toujours dit que cette affaire n'étoit pas pour être traitée à part, mais en une grande assemblée du clergé, avec les ministres de France, convoquée avec l'avis d'un synode national; que c'étoit l'ouvrage d'un grand roi qui n'avoit plus rien à faire à Paris sous ses yeux; et cela, disois-je, pour m'en détourner, comme n'étant pas du royaume, ni membre de synodes, afin de détourner aussi ce qu'on me disoit que le roi m'appelleroit: ce qu'il reconnut être entièrement véritable.

Et pour la fin, sur ce qu'il me faisoit les recommandations du père Adam, dont il disoit être chargé par trois lettres, et qu'il seroit bientôt ici pour se préparer au carême, de le conjurer, et le prier à son arrivée, de se passer de prendre la peine de me venir voir: ce qu'il me promit, en me disant qu'il voyoit que je souffrois dedans et dehors.

Sur la proposition qui nous a été faite par MM. de Dampierre et de Batilly, de la part de M. de La Voitgarde, lieutenant de roi en cette ville et gouvernement, et de M. le lieutenant général au bailliage et siége royal de cette dite ville, et par ordre, comme ils ont dit, de penser aux moyens de parvenir à la réunion des religions d'entre ceux de la religion catholique romaine et nous, et d'en conférer entre nous, et après avec ceux d'entre eux qui nous seront proposés de leur part en tel nombre qu'il sera avisé de part et d'autre: répondons, avec tout le respect qu'il appartient, que la désunion qui y est survenue au siècle passé ayant été une extrémité à laquelle les nôtres n'ont cru se devoir réduire que pour le repos de leurs consciences, et pour pouvoir servir Dieu sans l'offenser, il ne nous sauroit rien être présenté de plus agréable que la proposition et les moyens de pouvoir retourner à le servir ensemble, comme il le veut être; mais que ne nous étant rien proposé de particulier, nous n'avons aussi rien à répondre de plus exprès, quant à présent; étant prêts, s'il nous en est fait ci-après quelque ouverture, d'en dire nos sentiments, après que nous aurons pourtant communiqué le tout à nos frères du royaume, avec lesquels nous avons signé une même Confession de foi, et avons une même discipline, auxquels cette affaire doit être commune avec nous, et en la communion desquels nous faisons profession de vouloir demeurer; promettant néanmoins d'apporter de notre part aux occasions toute la disposition possible, et qui doit être attendue de bons sujets et de bons citoyens, et autant que la matière et la conscience le pourront permettre.

PROJET DE RÉUNION

DES DEUX RELIGIONS,

ENVOYÉ PAR LE MINISTRE DU BOURDIEU.

Le duc de Noailles, commandant de Languedoc, soupiroit, nous dit l'abbé Millot *, pour l'exécution d'un projet formé depuis long-temps, auquel plusieurs savants theologiens avoient travaillé; mais qu'on ne verra jamais réalisé sans une espèce de miracle. C'étoit de réunir les protestants à l'Église catholique. Bourdieu, ancien ministre de Montpellier, lui envoya un mémoire pour être présenté au roi sur un objet si desirable. Après l'avoir examiné et fait examiner avec soin, le duc resta persuadé que ce mémoire tendoit à rendre les catholiques huguenots, et non les huguenots catholiques. Il ne le présenta point; mais il le communiqua au célèbre Bossuet, l'oracle de l'Église de France, et le plus redoutable adversaire des novateurs. Voici ce mémoire ** :

Nous, ministres soussignés, ayant dessein de porter notre obéissance aux ordres de sa majesté aussi loin que les grands intérêts de notre conscience pourront nous le permettre, et espérant de sa bonté royale que, voyant les avances que nous voulons faire vers la religion qu'il professe, il ordonnera qu'on nous laissera en repos, et que toutes nos affaires seront en assurance; nous promettons de contribuer de notre pouvoir au reli-

* Mémoires politiques et littéraires, par M. l'abbé Millot, *tom. I, pag. 69 et suiv.*

** Nous ignorons la date précise de ce Projet de réunion, qui n'est pas marquée dans la copie qui nous en a été confiée avec les originaux des autres pièces qui précèdent. Mais il paroît, par les Mémoires de l'abbé Millot, qu'il est de 1684.

gieux dessein qu'il a de ranger tous ses sujets sons le même ministère, et pour cet effet de nous réunir à l'Église gallicane, si elle veut nous accorder les articles suivants, selon la promesse solennelle qu'elle a fait dans l'*Avis pastoral*, de relâcher de ses droits en faveur de la paix, et de rectifier les choses qui auront besoin de remède, si la plaie du schisme est une fois fermée. Voici les articles :

I. Qu'il n'y aura point d'obligation de croire le purgatoire; qu'on ne disputera point de part ni d'autre sur cet article, et qu'on parlera avec une grande retenue de l'état où sont les ames incontinent après la mort.

II. Que l'on ôtera des temples les images de la très sainte Trinité; que les autres que l'on trouvera à propos d'y laisser ne resteront que pour servir d'ornement à l'Église, ou pour une simple instruction historique; et que les pasteurs avertiront soigneusement les peuples d'éviter sur ce point les abus, qui ne sont que trop communs parmi les personnes mal instruites.

III. Que les reliques et les autres dépouilles des saints, de la vérité desquelles on n'aura pas raison de douter, seront conservées avec grand respect; mais qu'elles n'entreront point dans le service de la religion, et qu'on ne nous obligera pas de leur rendre aucun culte.

IV. Que l'on n'envisagera que Dieu, seul objet de notre adoration et de notre culte, qu'on instruira le peuple de prendre bien garde de ne rien attribuer aux créatures, pour si éminentes qu'elles soient, qui soit propre ni particulier à Dieu; mais que cependant, puisque les saints s'intéressent dans nos misères, on peut prier Dieu d'accorder aux prières de l'Église triomphante, les graces que l'indifférence de nos oraisons n'obtiendroient jamais de lui.

V. Qu'entre les cérémonies de l'Église chrétienne le baptême et l'eucharistie sont les plus augustes, et que l'on ne donnera aux autres le nom de sacrement que dans un sens large et étendu.

VI. Que sur la nécessité du baptême on s'en tiendra particulièrement au canon du concile de Trente, sans lui donner autre forme ou étendue que celle que ces paroles renferment : *Si quis dixerit baptismum liberum esse, hoc et non necessarium esse ad salutem, anathema sit.* C'est pourquoi on ne donnera aucune modification au canon x du chapitre précédent, qui déclare qu'il n'est pas permis à toutes personnes d'administrer les sacrements, ce droit n'appartenant qu'aux ministres de l'Église, qui ont reçu de Jésus-Christ le pouvoir de les conférer.

VII. Que Jésus-Christ est réellement présent dans le sacrement de l'eucharistie, quoique les voies de sa présence soient incompréhensibles à l'esprit humain; et par conséquent on n'obligera personne à définir la manière de sa présence, ni on n'en disputera point, puisqu'elle passe notre intelligence, et que Dieu ne nous l'a pas révélée.

VIII. Que quand on communiera, on sera dans une posture d'adoration : les communiants rendront alors à Jésus-Christ les honneurs suprêmes qui ne sont dus qu'à Dieu, sans exiger autre chose de personne, pour les espèces de la matière de ce sacrement, que cette vénération profonde qu'on doit aux choses saintes.

IX. Qu'il sera permis au peuple de lire les Écritures saintes, et que l'on les lira publiquement dans l'église; que le service se fera en langue vulgaire; que la coupe sera administrée au peuple; que l'on ne reconnoitra point d'autre sacrifice proprement dit, que celui de la croix. Les pasteurs enseigneront aux fidèles que l'Église chrétienne n'a qu'une seule victime, qui s'est une seule fois immolée; et que l'eucharistie est un sacrifice de commémoration, ou la présentation que le chrétien fait à Dieu du sacrifice de la croix; qu'avant de nous obliger à recevoir l'usage de la confession, on corrigera les abus qui s'y sont glissés, et l'on y apportera les modifications nécessaires pour le repos des consciences.

X. Qu'on ne regardera les jeûnes et toutes les mortifications que comme des aides à la piété, et les moyens pour se conserver en l'état de la grace.

XI. Qu'on réformera les maisons des religieux, et surtout celle des mendiants, ne conservant sur pied que les sociétés anciennes, comme celles de Saint-Benoit, des Jésuites, des Pères de l'Oratoire; mais les soumettant toutes uniquement à l'inspection et à l'autorité des évêques.

XII. Que les ministres seront conservés dans l'état ecclésiastique, et qu'ils tiendront un rang distingué dans l'Église, excepté les bigames, auxquels on aura égard de quelque autre manière.

XIII. Que Jésus-Christ ayant confié gratuitement à ses ministres les sacrements et les choses saintes, ils les dispenseront aussi gratuitement, sans les vendre, comme on a fait jusqu'ici.

XIV. Qu'on déchargera le peuple de ce grand nombre de fêtes qui les accablent, ne conservant que celles des mystères de la rédemption, celles des apôtres, des saints et saintes du premier siècle.

XV. Que les bornes que la dernière assemblée de France a données à l'autorité du Pape, seront inviolables; et que, pour le rang qu'il doit

tenir avec les évêques de la chrétienté, il ne sera regardé tout au plus que comme *primus inter pares*.

XVI. Que les pratiques et les cérémonies qui ne conviendront pas à la majesté de la religion, et dont on ne trouve point les traces dans la plus pure antiquité, seront abolies.

XVII. Que sur les questions du mérite des œuvres et de la grace, on s'en tiendra à la doctrine de saint Augustin et à l'*Exposition* de M. de Meaux. *Signé* DU BOURDIEU, LA COSTE.

Dieu veuille répandre de plus en plus son esprit sur les hommes, afin qu'ils ne soient qu'un cœur et qu'une ame, et que nous puissions voir en nos jours cette bienheureuse réunion, selon les vœux et les prières de tous les gens de bien de l'une et de l'autre communion, à laquelle tous ceux qui ont du talent doivent travailler, soit de parole, soit par écrit! *Amen.*

Cependant, ajoute l'abbé Millot, le duc de Noailles écrivit à Bourdieu, en lui adressant un autre Projet de réunion, qu'il l'exhortoit, lui et ses confrères, à y concourir avec un esprit de paix et de vérité; qu'alors il seroit en état de faire valoir auprès du roi ses bonnes intentions; qu'il n'oublieroit rien pour en procurer le succès, et qu'il donneroit volontiers sa vie pour un si grand bien. Bourdieu lui envoya ses reflexions sur le projet et sur les moyens de l'exécuter, et proposa de s'en tenir aux canons par rapport aux points dont on ne pourroit convenir. Le duc consulta Bossuet, dont il reçut cette réponse :

LETTRE de Bossuet au duc de Noailles.

Je ne m'étonne pas, non plus que vous, qu'on ait deviné une chose si grossière touchant la proposition de s'en tenir aux canons. Celui qui la fait n'est pas loin du royaume de Dieu : mais il faut savoir de lui,

1° Dans quel siècle il se borne;

2° S'il n'entend pas joindre aux canons les actes que nous avons très entiers des conciles qui les ont faits;

3° Si dans les canons des conciles, dont nous n'avons pas d'autres actes que les canons mêmes, il n'entend pas que l'on supplée à ce manquement par les auteurs de ce même siècle;

4° S'il croit avoir quelques bonnes raisons pour s'empêcher de recevoir la doctrine établie par le commun consentement des Pères qui ont été dans le même temps;

5° S'il peut croire de bonne foi que tout se trouve dans les canons, qui constamment n'ont été faits que sur les matières incidentes, et très rarement sur les dogmes.

Une réponse précise sur ces cinq demandes nous donnera le moyen de l'éclaircir davantage, pour peu qu'il le veuille, et qu'il aime la paix autant qu'il veut le paroitre.

Qu'il ne dise pas que c'est une chose immense, que d'examiner la doctrine par le commun consentement des pères qui ont vécu du temps des conciles dont il prend les canons pour juges; car on pourroit en cela lui faire voir, en moins de deux heures, des choses plus concluantes qu'il ne croit. Un petit extrait de cette lettre, et des réponses aussi précises que sont ces demandes, nous donneront de grandes ouvertures.

Je suis à vous de tout mon cœur, et prie Dieu qu'il vous conserve, et toute la famille, que je respecte au dernier point.

23 octobre 1684.

Personne, continue l'abbé Millot, n'étoit plus capable que Bossuet d'approfondir ces vastes matières, et de les simplifier : personne n'a plus travaillé que lui, ni avec plus de réputation, au projet de ramener les protestants à l'Église catholique; son livre si estimé de l'*Exposition de la Foi* n'a pas d'autre but. Cependant les disputes se perpétuent, les gros ouvrages de controverse sont multipliés à l'infini; les calvinistes subsistent au sein du royaume en très grand nombre, même sans y être tolérés. Adorons les desseins de Dieu; mais ne présumons point qu'aucun génie par le raisonnement, ni qu'aucun roi par l'autorité dissipe les préventions d'une secte, tant qu'elle prétendra ne suivre pour règle que les oracles divins, dont elle veut que tout homme soit l'interprète. On abandonna bientôt cette idée, parcequ'on perdit l'espérance de réussir.

RECUEIL DE DISSERTATIONS

ET DE LETTRES,

COMPOSÉES DANS LA VUE DE RÉUNIR LES PROTESTANTS D'ALLEMAGNE, DE LA CONFESSION D'AUGSBOURG, À L'ÉGLISE CATHOLIQUE;

Par Jacques-Bénigne Bossuet, évêque de Meaux; Molanus, abbé de Lokkum; et Leibnitz, conseiller intime et historiographe de Jean-Frédéric, duc de Brunswick-Hanover.

AVERTISSEMENT *.

Un projet de pacification des troubles de religion qui désoloient l'Allemagne avoit long-temps occupé les diètes de l'Empire. L'empereur Léopold entra dans ce projet avec tout le zèle qu'on pouvoit attendre d'un prince chrétien; et voyant que l'évêque de Neustadt, en conséquence des délibérations des diètes, avoit déja fait auprès des ministres protestants plusieurs demarches qui tendoient au but qu'on se proposoit, il lui fit expédier un rescrit daté de 1691, par lequel il lui donna plein pouvoir de traiter des affaires de la religion *avec tous les etats, communautes et particuliers de ses royaumes, etc.* Il vouloit qu'on tentât toutes les voies praticables de conciliation; et l'évêque qu'il chargeoit de cette affaire delicate paroissoit propre à la bien conduire.

Ce prélat, bon théologien, et très versé dans les matières

* Cet Avertissement est extrait de la Préface que C.-F. Le Roi a mise à la tête du tome 1er des *Œuvres posthumes de Bossuet*, qu'il a publiées en 1753, in-4°.

de controverse, méritoit singulièrement la confiance de l'empereur et de tous les ordres de l'Empire par son caractère de douceur, de piété et de modération qu'on trouve rarement dans les controversistes, surtout pendant la chaleur des disputes. Lorsqu'on entreprend de pacifier des querelles de religion, un pacificateur a plus besoin de flegme que s'il s'agissoit de concilier les droits respectifs des souverains. Ces sortes de querelles sont toujours les plus échauffées, et celles par conséquent où l'on s'entend le moins; de sorte qu'un négociateur ne réussira jamais s'il n'est dépouillé de tous ses préjugés, assez pénétrant pour découvrir d'un coup d'œil ceux de chacun des partis, assez habile pour démêler le vrai point des contestations au milieu des chicanes et des fausses imputations qu'on se fait de part et d'autre; enfin, assez industrieux pour rapprocher les points dont on convient, et les faire servir de base à la réunion sur ceux dont on ne convient pas.

M. de Neustadt jugea sainement qu'il devoit prendre une méthode différente de celle que les controversistes avoient suivie jusqu'alors. Les disputes, ou par écrit, ou de vive voix, n'avoient fait qu'aigrir les esprits, embrouiller de plus en plus les questions, et, par une suite nécessaire, éloigner du point de réunion auquel on s'étoit flatté vainement d'arriver par ce moyen.

Ce prélat avoit goûté le livre de l'*Exposition de la doctrine catholique*, composé par Bossuet en 1671, et bientôt après traduit dans toutes les langues de l'Europe. Ce livre étoit merveilleusement utile pour écarter ou aplanir un grand nombre de difficultés, et pour empêcher les hérétiques de continuer à calomnier l'Église. En effet, la vérité n'a besoin d'autre appui que d'elle-même: elle se fait jour et dissipe tous les nuages dès qu'on la montre toute nue, et sans aucun ornement étranger qui la dépare au lieu de l'embellir. Aussi voyons-nous que le petit livre de l'*Exposition* a plus dessillé les yeux de nos frères errants que les plus gros volumes de controverse; parce qu'il ne falloit qu'exposer simplement notre doctrine pour prouver à ceux des protestants qui cherchoient sincèrement la vérité, que leurs docteurs, ou prévenus ou mal instruits, les avoient trompés, en imputant à l'Église catholique des doctrines détestables qu'elle condamne plus fortement que les ministres mêmes.

La méthode de l'*Exposition* paroissant à M. de Neustadt la seule sûre, la seule lumineuse, la seule praticable et la moins sujette aux chicanes, il résolut de s'en servir. Il trouva dans les états d'Hanovre de grandes dispositions à la paix, parce que le duc Jean-Frédéric de Brunswick, qui s'étoit déjà fait catholique, et le prince Ernest-Auguste, créé par l'empereur Léopold neuvième électeur de l'Empire, souhaitoient avec ardeur la pacification des troubles de religion. Ces deux princes choisirent M. Molanus parmi les théologiens protestants, pour conférer avec l'évêque de Neustadt. Ce docteur étoit de tous les luthériens le plus habile et le plus pacifique. Après avoir longtemps professé la théologie dans l'université d'Helmstad, dite l'académie Julienne, il avoit été fait abbé de Lokkum et directeur des églises ou consistoires des états d'Hanovre. M. de Neustadt travailla pendant sept mois avec ce théologien, qui n'entra pas tout-à-fait dans ses vues, et qui même dérangea son plan, en ce qu'il vouloit qu'on commençât par se réunir sous certaines conditions, et qu'ensuite on convînt des dogmes de la foi. L'écrit intitulé *Regulæ* fut le fruit de leurs conférences.

L'évêque négociateur n'osa s'engager plus avant sans s'être assuré du suffrage de Bossuet, qu'on regardoit en Allemagne comme un second saint Augustin; comme le chef sous les drapeaux duquel il falloit se ranger pour combattre avec succès les ennemis de l'Église. Il communiqua donc à M. de Meaux le plan qu'il vouloit suivre, et les offres des protestants. Ce prélat loua son zèle; et pour l'encourager à ne pas négliger une si belle occasion de servir l'Église, il lui dit, dans sa réponse, que le roi *goûtoit ses pensées, et les favorisoit*.

M. de Meaux voyoit avec plaisir cette négociation importante entre les mains d'un prélat habile, qui pouvoit, étant sur les lieux, abréger beaucoup de discussions. Il ne songeoit pas que bientôt la Providence l'en chargeroit lui-même. Dieu se servit de madame l'abbesse de Maubuisson pour l'engager dans cette affaire, et le rendre le dépositaire des intérêts de l'Église.

La princesse palatine Louise-Hollandine, fille de Frédéric V, comte palatin du Rhin et électeur, élu roi de Bohême, et d'Élisabeth d'Angleterre, avoit été élevée dans l'hérésie de Calvin. Prévenue de bonne heure par une grace singulière, elle quitta tous les avantages que sa naissance lui promettoit et vint en France, comme dans un refuge où elle pouvoit faire profession ouverte de la religion catholique. Bientôt après elle se fit religieuse dans l'abbaye de Maubuisson, dont elle fut depuis abbesse, et qu'elle édifia pendant un grand nombre d'années par la pratique de toutes les vertus. Elle ne desiroit rien avec plus d'ardeur que d'attirer à l'Église la duchesse d'Hanovre, sa sœur, à laquelle elle envoyoit tous les bons ouvrages de controverse qui se faisoient en France. Ayant su que la cour d'Hanovre s'occupoit du soin de pacifier les troubles de religion, elle crut qu'il étoit de l'intérêt de l'Église qu'on ne fît rien sans la participation de l'évêque de Meaux. Elle engagea donc cette cour, dans laquelle notre savant prélat n'étoit pas moins estimé qu'en France, à lui demander ce qu'il pensoit du projet de réunion dressé par les docteurs luthériens, et remis entre les mains de l'évêque de Neustadt. Le prélat répondit à madame de Brinon [1], par l'entremise de qui l'abbesse de Maubuisson faisoit passer tout ce qu'elle envoyoit à Hanovre et ce qu'elle en recevoit, que l'écrit sur lequel on lui demandoit son avis se trouvoit égaré; qu'il n'en avoit fait autrefois qu'une lecture rapide; qu'il ne lui en restoit qu'une idée confuse, qui lui faisoit juger ce projet insuffisant, et peu propre à produire les effets qu'on en attendoit. Il posoit dans cette même lettre les principes généraux dont l'Église ne peut s'écarter, et qui doivent servir de base à tout projet de réunion.

La réponse de Bossuet fut communiquée aux théologiens d'Hanovre, qui lui firent savoir, en lui renvoyant la copie du projet, que M. Molanus en dressoit un nouveau, plus détaillé et plus satisfaisant que le premier. Le célèbre Leibnitz, chargé par la cour d'Hanovre d'entretenir la correspondance avec Maubuisson, profita de cette occasion pour lier un commerce de lettres avec M. de Meaux.

[1] Madame de Brinon étoit une religieuse ursuline de beaucoup d'esprit. Son couvent ayant été brûlé, elle se retira à Montchevreuil, où elle fit connoissance avec madame de Maintenon, qui lui procura dans la suite divers établissements, et la fit enfin supérieure de la maison de Saint-Cyr, dont elle dressa tous les réglements. On la croyoit nécessaire pour maintenir ce nouvel établissement. Néanmoins madame de Maintenon s'en dégoûta, et la fit sortir de Saint-Cyr par ordre du roi. La duchesse de Brunswick la conduisit à Maubuisson, où elle resta le reste de ses jours. Elle servoit de secrétaire à l'abbesse, qui l'employa pour communiquer à Pellisson les difficultés que Leibnitz opposoit à ses *Réflexions sur les différends de religion*. Les réponses de Pellisson furent pareillement adressées à madame de Brinon, pour être envoyées en Allemagne; et la correspondance de ces deux savants hommes se fit toujours par son entremise. Lorsqu'on fit entrer Bossuet dans l'affaire du Projet de réunion, on convint aussi d'adresser à madame de Brinon tout ce qu'on écriroit de part et d'autre.

Peut-être aussi avoit-il eu vue de servir de second à Molanus, et de défendre un plan qu'il prévoyoit ne devoir pas être tout-à-fait du goût d'un évêque catholique, aussi bien instruit des maximes de l'Église que l'étoit Bossuet. Ce fut ainsi que cet illustre évêque, qui, de l'aveu de tout le monde, savoit le mieux manier les esprits, entrer dans les voies de conciliation, et présenter la vérité sous les faces les plus avantageuses, se trouva chargé par la Providence de conduire la plus importante affaire qu'il ait eue de sa vie, et qui, depuis long-temps, occupoit les plus grands personnages de l'Allemagne. Il prit donc en main la cause de l'Église contre deux savants hommes, qu'on jugeoit les plus capables d'attaquer notre doctrine et de défendre celle du luthéranisme.

Molanus envoya son second plan, sous le titre de COGITATIONES PRIVATÆ. Nous avons sujet d'admirer avec Bossuet la science de l'auteur, et plus encore sa droiture et l'esprit de paix qui l'animoit. Il fait de si grands pas vers la réunion, qu'on est étonné qu'il n'ait pas fait le dernier; et nous déplorons le sort de ce savant, dont les lumières et la candeur étoient admirables, et qui pourtant fut retenu dans le schisme par des préjugés faciles à dissiper, si la conversion eût dépendu des raisonnements humains, et non des coups de la grace.

Les lecteurs n'exigent pas que nous entrions dans le détail de tous les écrits qui composent cette controverse. Il leur est plus utile de les lire que d'en voir des extraits, dans lesquels il seroit impossible de ne rien omettre d'essentiel. Mais nous ne pouvons nous dispenser de faire connoître les différents caractères des tenants de la dispute, de donner une idée des principales questions qu'ils agitent, et de la manière dont ils s'y prennent pour arriver au but tant desiré de la réunion.

Pour mettre de l'ordre dans ce recueil, nous avons cru devoir le diviser en deux parties. La première contient les dissertations de Molanus et celles de Bossuet : la seconde renferme les lettres de Leibnitz et les réponses de notre prélat.

Quoiqu'en général on se propose, dans tous ces écrits, de chercher des voies de conciliation, cependant les deux parties de ce recueil roulent sur des matières très différentes. Molanus s'attache à la discussion des dogmes controversés, et Leibnitz s'arrête au seul point de l'autorité de l'Église, pour savoir quelle sorte de soumission est due aux décrets des conciles généraux, et en particulier à ceux du concile de Trente. Ainsi ces deux parties sont essentiellement distinguées par le fond des choses qu'on y traite; mais ce qui les distingue encore davantage, c'est le différent caractère des deux antagonistes de Bossuet, et leur manière très opposée de discuter les points qu'ils entreprennent d'éclaircir.

Molanus, en habile théologien, approfondit les questions : toujours modéré, toujours équitable, il examine avec la droiture et la simplicité d'un homme qui cherche la paix : souvent il s'élève au-dessus des préjugés de son parti, et vient à bout de démêler la vérité au milieu du chaos dont les équivoques et les chicanes des hérétiques, et quelquefois le peu d'exactitude et de précision de certains controversistes catholiques l'avoient enveloppée : jamais il ne rougit de la reconnoître et de lui rendre hommage : loin de chercher à augmenter les difficultés, il fait tous ses efforts pour en diminuer le nombre et pour aplanir celles qui restent : en un mot, on voit un homme savant, droit, ami de la paix, qui rend justice à tout le monde, même aux catholiques, même au concile de Trente, et qui n'oublie aucun des moyens de conciliation qu'il peut imaginer.

Leibnitz, plus philosophe que théologien, plus habile à former des doutes qu'à les résoudre, ne semble s'appliquer qu'à mettre des obstacles insurmontables à la paix : imbu du faux principe de la tolérance, qui n'est propre qu'à tout troubler dans la religion, il s'obstine à ne point admettre le principe solide et lumineux de l'infaillibilité de l'Église, qui répond à tout, et qui peut seul empêcher que les questions ne soient interminables. C'est contre ce principe qu'il accumule les objections, et qu'il fait jouer tous les ressorts de son esprit pour leur donner une apparence de vérité. On est surpris qu'un homme d'un si grand mérite s'épuise en chicanes, et reproduise sans cesse les mêmes difficultés, en feignant d'oublier les réponses précises et tranchantes de Bossuet : on est fâché qu'un si beau génie, qui se met sur les rangs en qualité de conciliateur, ne concilie rien, brouille les questions, et se rende à la fin l'arbitre de la négociation, en faisant disparoître Molanus, dont les intentions étoient si bonnes, les vues si justes, le travail si solide, et les éclaircissements si propres à mettre un beau jour dans nos controverses, et à les dégager des épines qui les offusquoient, et que les préventions et les fausses subtilités y répandoient de toutes parts.

Ce savant auteur envisage la fin du schisme comme le plus grand de tous les biens, et propose en conséquence, dans son ouvrage intitulé COGITATIONES PRIVATÆ, de commencer par faire une réunion préliminaire qui rétablisse la concorde et la communion ecclésiastique entre l'Église romaine et les Églises protestantes. Cette réunion préliminaire, telle qu'il l'imagine, devoit être, à proprement parler, une espèce de trève, dont il stipule les conditions : savoir, pour les luthériens, qu'ils reconnoîtront le Pape comme le premier des évêques en ordre et en dignité, qu'ils regarderont les catholiques comme leurs frères, et enfin qu'ils se soumettront à la hiérarchie ecclésiastique : pour l'Église romaine, qu'elle recevra les protestants au nombre de ses enfants, sans exiger d'eux aucune sorte de rétractation, ni qu'ils renoncent à leurs dogmes condamnés par le concile de Trente, dont il demande que les anathèmes soient mis en suspens jusqu'à ce que le futur concile général, que le Pape sera prié de convoquer, et dans lequel les protestants auront, comme les catholiques, voix délibérative, ait prononcé définitivement sur les points dont les deux partis ne sont pas d'accord. L'auteur ne pense pas que cette réunion doive être empêchée ou retardée, sous prétexte que de part et d'autre on se croit impliqué dans des erreurs capitales sur le dogme; parceque, pour acquérir le bien inestimable de la paix, on doit surmonter cet obstacle, et se tolérer les uns les autres : ce qui lui paroît d'autant plus équitable, que les protestants promettent de se soumettre aux décisions du futur concile, qui fixera irrévocablement les dogmes de la foi. En attendant la tenue de ce concile, il seroit à propos, dit Molanus, d'engager l'empereur et les autres princes chrétiens à former une assemblée de théologiens savants et pacifiques des deux partis, dans laquelle on travailleroit de concert à la conciliation des points contestés, et l'on réserveroit au jugement du futur concile ceux sur lesquels on n'auroit pu s'accorder.

Molanus fait, sur plusieurs articles importants de nos controverses, l'essai de la conciliation proposée. Il distingue exactement les points sur lesquels on s'impute réciproquement des erreurs qu'on n'a pas, ceux dont on dispute faute de s'entendre, ceux enfin qui ne renferment que des questions de mots. Cette partie de son écrit est très méthodique. Il y concilie beaucoup d'articles avec tant de précision et de justesse, que souvent Bossuet, ravi de trouver dans un docteur luthérien tant de droiture et d'équité, adopte sa conciliation sans y rien changer. Il l'encourage même à continuer, sur le reste de nos controverses, un travail qu'il juge propre à fixer au juste l'état des questions et à terminer presque toutes les disputes.

Leibnitz nous apprend, dans une de ses lettres à M. de Meaux, que l'abbé de Lokkum avoit fait un écrit, dans lequel cinquante articles de nos controverses se trouvoient conciliés. L'auteur avoit dessein de communiquer cet ouvrage à notre prélat [1]; mais Leibnitz, qui ne paroît pas avoir eu fort à cœur la réunion, n'en envoya que trois controverses. Bossuet ne s'est point expliqué sur la conciliation de ces controverses, parce qu'il vouloit voir tout l'ouvrage pour en dire son sentiment. Il seroit à souhaiter que les Allemands nous fissent part de l'écrit entier de Molanus, qui ne peut que faire beaucoup d'honneur à leur illustre et savant compatriote.

On a vu que Leibnitz étoit entré fort avant dans l'affaire qui se traitoit entre M. de Meaux et l'abbé de Lokkum; mais qu'il n'avoit pas les talents propres à conduire une négociation si délicate. En effet, il ne paroît appliqué dans toutes ses lettres qu'à disputer, et jamais à concilier. Le principal objet, ou plutôt l'unique qu'il se propose, est d'attaquer l'autorité du concile de Trente. Il accumule tout ce qu'on peut dire contre ce concile, et donne à ses objections le tour le plus spécieux; mais il ne s'aperçoit pas que tous les coups qu'il porte au concile de Trente retombent à plomb sur tous les anciens conciles, sans en excepter les quatre premiers, dont les protestants reçoivent l'autorité; sans en excepter le concile futur qu'ils demandent pour mettre le dernier sceau à la réunion générale; puisque ce concile n'aura pas plus le privilége de l'infaillibilité, que les conciles qui l'auront précédé. Inconvénient terrible, en ce qu'il ôte à l'Église la règle fixe de sa foi, et ne lui laisse que des armes impuissantes contre les hérésies, qu'elle ne peut plus condamner irrévocablement: inconvénient toutefois auquel il est impossible de remédier dans le système de Leibnitz et de ceux qui, comme lui, contestent à l'Église l'infaillibilité de ses jugements. Leibnitz semble ne point sentir cet inconvénient, que M. de Meaux a pourtant grand soin de lui faire remarquer; et sans dire un seul mot pour répondre à cette accablante objection, qui naissoit de ses propres principes, il marche en avant, et s'efforce d'attaquer d'une manière plus directe le concile de Trente, qu'il prétend convaincre d'innovation et d'erreur.

Il choisit, pour le prouver, le décret où ce concile dresse le canon des saintes Écritures. Ce canon, selon Leibnitz, est plein d'erreurs, en ce que le concile admet comme écriture canonique des livres qui n'étoient pas dans le canon des Hébreux, et que plusieurs Églises, dans les premiers siècles du christianisme, avoient ou refusé d'admettre, ou même expressément rejeté. Mais pour soutenir une accusation aussi grave qu'étoit celle qu'il intentoit contre ce concile, ne falloit il pas tâcher de le convaincre d'erreur sur un point capital qui mît en péril la foi des fidèles? En effet, quand nous accorderions à Leibnitz tout ce qu'il avance contre le décret de Trente, il s'ensuivroit tout au plus que ce concile se seroit trompé (ce qui n'est pas et ne peut être) sur un point qui n'intéresse en aucune sorte le fond des dogmes. Car enfin est-ce une erreur capitale qui mette en péril la foi des fidèles, que d'admettre comme écriture canonique des livres qu'à la vérité l'ancienne Église n'a pas universellement admis; mais qui pourtant ont toujours été reçus comme canoniques presque partout, et principalement par les Églises les plus considérables et les plus savantes, et qu'on regardoit dans le petit nombre d'Églises moins considérables, qui ne les admettoient pas sous le nom d'écriture canonique, de la même manière que les protestants et Leibnitz lui-même les regardent encore aujourd'hui; je veux dire comme des livres bons, utiles, exempts d'erreurs? Après cet aveu des protestants, qu'est-il besoin de tant disputer sur le titre d'écriture canonique, que le concile de Trente donne à ces livres? Cependant Bossuet veut bien entrer dans le détail des preuves de leur canonicité; et nous ne craignons point d'assurer qu'il épuise la matière, et qu'il porte ses preuves jusqu'à l'entière démonstration.

Il prouve encore que Leibnitz, en supposant qu'un livre ne peut être mis dans le canon de l'Église universelle, par cette seule raison qu'anciennement quelques Églises ne l'ont pas reçu, se jette dans un embarras d'où son esprit, quoique fertile en ressources, ne pourra jamais le tirer; puisque, selon cette règle, il ne faudroit pas admettre comme canonique l'Apocalypse, l'Épître aux Hébreux, et d'autres écrits des apôtres, qui n'ont pas été reçus unanimement par l'ancienne Église, et que néanmoins les protestants reçoivent, aussi bien que les catholiques, comme écriture canonique.

Le lecteur a vu jusqu'à présent les différents caractères des deux négociateurs luthériens, et leur peu d'uniformité dans la conduite d'une même affaire. Essayons de montrer quelle fut la marche et la façon de procéder de M. de Meaux. Nous laisserons au lecteur à décider lequel de ce prélat ou des docteurs luthériens alloit plus sûrement, plus directement et par la voie la plus courte au but qu'on se proposoit.

Bossuet n'a jamais paru plus grand que dans cette occasion. Chargé des intérêts de l'Église, qui n'en a point de plus cher que celui de ramener dans son sein ses enfants égarés, il sentit combien la négociation dont on le chargeoit demandoit de sa part de ménagements et d'attention; et prenant pour ses modèles les grands négociateurs qui dans les siècles passés avoient pacifié les troubles de l'Église et éteint les schismes, il résolut d'employer tous les moyens dont l'antiquité fournissoit quelques exemples, pour ramener à l'unité catholique des Églises nombreuses, qu'un esprit de révolte et de vertige en avoit séparées depuis plusieurs siècles. Il falloit en conséquence qu'il se prémunît, non seulement contre ce qu'on appelle préjugé de parti, mais plus encore contre une sorte de roideur et d'inflexibilité trop ordinaire aux controversistes, qui fait qu'on ne plie sur rien, qu'on ne se prête à rien, et qu'on perd souvent par obstination les avantages réels d'une bonne cause. Bossuet, instruit des règles de l'Église et de sa tendre condescendance pour ses enfants, savoit qu'uniquement attentive à conserver l'intégrité de ses dogmes, qui sont à jamais invariables, elle sacrifioit volontiers tout le reste au bien inestimable de l'unité.

Il propose donc aux protestants, de la part de l'Église catholique, un projet de réunion, non imaginaire et impraticable, tel qu'étoit celui de Molanus, mais dressé sur le plan des conciliations d'autrefois, dont il cite les exemples les plus célèbres pour faire voir que la première condition que l'Église a toujours exigée des errants, et sur laquelle elle ne peut se relâcher, est qu'ils confessent distinctement les dogmes qui sont la matière de la rupture: que ce pas une fois fait, le reste suit aisément; parceque l'Église ne se rend difficile, ni sur les formalités, ni sur les points de pure discipline, qui peuvent varier, et qu'elle change en effet pour l'utilité commune, suivant les circonstances des temps, des lieux et des personnes.

Ce principe posé, le système d'une réunion préliminaire, tel que l'imagine Molanus, tombe de lui-même, puisque ce système suppose que les protestants seront réunis à l'Église, non seulement sans convenir avec elle d'une même foi, mais même en persistant dans tous les points de doctrine qu'ils ont fait servir de prétexte à leur schisme, et en continuant d'accuser l'Église catholique d'innovations et

[1] *Voyez* ci-après, *Explic. ulter. in Prolog.*

d'erreurs capitales. C'est le préalable que cet auteur exige, afin d'en venir ensuite à la discussion des articles contestés, qui seront conciliés, dit-il, dans des conférences pacifiques, par des théologiens des deux partis, et décidés, s'il est nécessaire, par l'autorité souveraine du concile général qu'on assemblera.

Molanus renverse manifestement l'ordre qu'on doit suivre; et Bossuet démontre que le seul fondement sur lequel on puisse appuyer la réunion, est de commencer par s'accorder sur le dogme. Or cet accord est impossible, si l'on ne convient de part et d'autre d'une règle de la foi, qui soit invariable et infaillible. Les protestants reconnoissent avec nous l'Écriture sainte pour première règle de la foi des chrétiens; mais nous serons réduits à l'esprit particulier, si l'on n'admet pas pour seconde règle la tradition universelle, et si l'on ne reconnoît pas qu'une autorité infaillible peut seule attester cette tradition. Il s'agit donc de déterminer où réside cette autorité; et peut-elle résider ailleurs que dans l'Église catholique et dans ses conciles généraux? Il faut donc, avant toutes choses, croire l'infaillibilité de l'Église; puisque, si l'Église n'étoit pas infaillible, nous n'aurions sur la terre aucune autorité capable de condamner irrévocablement les erreurs et d'écarter tous les obstacles qui s'opposent au triomphe de la vérité. L'Église, assurée de son infaillibilité par ces paroles décisives du Seigneur: *Je suis avec vous jusqu'à la consommation du siècle*, ne peut admettre dans son unité ceux qui lui contesteroient un privilége sans lequel la foi des fidèles seroit éternellement vacillante : c'est là l'un des dogmes invariables de sa foi, sur lequel elle n'a pas plus le pouvoir de composer que sur ceux de la Trinité et de l'incarnation.

Le dogme de l'infaillibilité de l'Église répand une lumière infinie sur toutes nos controverses, puisqu'il ne s'agit plus après cela que d'examiner de bonne foi ce que croit l'Église, ce qu'elle condamne. Or l'Église s'exprime toujours d'une manière nette, intelligible et sans équivoque. La coutume de l'Église catholique, dit excellemment Bossuet dans un de ses plus beaux ouvrages, « est de trancher les difficultés, en opposant à l'hérésie une déclaration précise des dogmes révélés;... et le fruit qu'elle recueille (des hérésies) consiste à mettre dans un plus grand jour les vérités qu'on savoit plus confusément avant la dispute [1]. »

La méthode la plus sûre pour connoître au juste la foi de l'Église est sans difficulté celle de l'*Exposition*, employée avec tant de succès par notre illustre prélat dans le petit livre dont nous avons déja parlé plus d'une fois. Après qu'on aura dressé de la manière la plus claire et la plus precise l'*Exposition de la foi catholique*, on pourra, si l'on veut, modifier tous les articles, comme Molanus l'a fait avec succès sur quelques uns, la doctrine de la Confession d'Augsbourg et des autres livres symboliques des protestants, pour les rapprocher autant qu'il sera possible des dogmes contenus dans l'exposition. En s'attachant à cette méthode, tous les points contestés se trouveront conciliés par forme de déclaration et d'explication, ce qui épargnera aux protestants la honte d'une rétractation qu'ils sembleroient redouter.

On pourra même, en suivant cette méthode, lever l'obstacle, qui paroît insurmontable aux protestants, des décrets et anathématismes du concile de Trente. Ils prétendent que ce concile ayant été tenu sans eux, ils ne sont pas obligés de s'y soumettre, et que ses décrets ne peuvent être regardés comme ceux d'un concile œcuménique, puisqu'ils ont été dressés sans le concours de leurs Églises. Mais, dit Bossuet, les protestants sont précisément dans le cas où se trouvèrent autrefois les évêques d'Espagne par rapport au sixième concile, auquel ils n'avoient point eu de part, et qu'ils refusoient pour cette raison de recevoir comme œcuménique. On concilia ce différend de cette manière : les évêques d'Espagne s'assemblèrent, examinèrent les actes du sixième concile, l'acceptèrent, et le firent leur par cette acceptation. Rien n'empêche les protestants de faire la même chose, et d'autoriser de leur suffrage le concile de Trente, afin de le rendre œcuménique à leur égard, comme il l'est à l'égard de toutes les Églises catholiques.

Il ne sera pas difficile après cela de consommer l'ouvrage de la réunion; puisqu'il ne s'agira plus que de quelques articles de discipline, sur lesquels M. de Meaux promet de la part de l'Église toute la condescendance que des enfants infirmes, mais soumis, peuvent raisonnablement espérer d'une mère qui les affectionne.

Il promet que l'Église accordera volontiers aux protestants réunis l'usage du calice, comme autrefois elle l'accorda dans le concile de Bâle aux calixtins de Bohème; qu'elle consentira d'élever leurs ministres et leurs surintendants au sacerdoce et à l'épiscopat, de leur laisser leurs femmes pendant leur vie, à condition qu'après leur mort on suivra dans l'élection et dans la consécration de leurs successeurs la discipline présente de l'Église; que, sur plusieurs autres points moins importants qu'il détaille, elle ne fera pas difficulté d'entrer en composition avec eux, et d'aplanir tous les obstacles qui pourroient se rencontrer.

Telles sont les offres du grand Bossuet, et les voies qu'il emploie pour ramener à l'Église les peuples que le schisme en a séparés. Ses vues sont droites, ses propositions équitables, sa manière de procéder à la réunion, régulière, et nullement sujette aux inconvénients inévitables dans tout autre projet, et singulièrement dans celui de Molanus. Il est étonnant, sans doute, qu'un plan si beau, si suivi, donné par un prélat parfaitement instruit des droits de l'Église, de ses intérêts et de son véritable esprit, ait été sans aucun succès. Nous ne pouvons nous empêcher d'accuser Leibnitz d'en être la cause et d'avoir traversé la conciliation, si bien commencée entre Bossuet et Molanus, par ses disputes à contre-temps, et par l'éloignement affecté de ce docteur, à la place duquel il se fit, pour ceux de son parti, l'arbitre d'une affaire qu'il étoit incapable de bien manier; puisqu'il s'agissoit de concilier, et non de subtiliser et de disputer.

Au reste, nous nous faisons un plaisir et un devoir de donner au public toutes les pièces de cette grande affaire, dans l'espérance qu'on pourra quelque jour la renouer, et même, si les moments de Dieu sont venus, la terminer et la consommer, en suivant le plan tout dressé que laisse Bossuet.

On ne doit pas nous faire un crime de mettre devant les yeux des lecteurs les écrits des hérétiques, et même ceux de Leibnitz, dans lesquels il déploie avec tout l'art dont est capable un homme de beaucoup d'esprit, qui veut séduire, les plus fortes objections qu'on peut faire contre l'Église. Ces objections ne font courir aucun danger à la foi catholique; parce que Bossuet leur oppose des réponses si solides, qu'elles ne servent qu'à mettre la vérité dans un plus beau jour. Il est même utile à l'Église de montrer combien elle a d'avantages sur tous ceux qui la combattent; puisqu'attaquée par les plus habiles de ses adversaires, non seulement ils ne peuvent porter à sa foi le plus léger préjudice, mais qu'il faut que toutes leurs armes se brisent contre cette pierre inébranlable, que la vérité triomphe, et que l'erreur soit confondue.

[1] *Def. decl. Cleri Gall. in Append. lib.* I, *c.* I.

Pour épargner aux lecteurs divers embarras qui pourroient les arrêter dans la lecture des pièces qui composent la première partie de ce recueil, il est à propos de leur donner quelques éclaircissements.

Le PLEIN POUVOIR adressé par l'empereur à l'évêque de Neustadt, quoique mis à la tête du recueil, n'est pas la pièce la plus ancienne, puisque l'écrit intitulé REGULÆ, etc. avoit été fait long-temps auparavant. On l'a mis à la tête, tant parcequ'il étoit ainsi arrangé dans le portefeuille de Bossuet, que parcequ'on ne pouvoit pas lui donner une autre place.

L'écrit intitulé REGULÆ, etc., est le mémoire remis à l'évêque de Neustadt par les théologiens d'Hanovre, plusieurs années avant que ce prélat eût reçu le plein pouvoir de l'empereur. La date qu'il porte, 1691, est celle, non de la composition du mémoire, mais du second envoi qu'on en fit d'Allemagne à Bossuet, comme nous l'avons expliqué dans l'Avertissement. Nous n'avons pas voulu supprimer cette date, qui se trouve dans le manuscrit original, parcequ'il nous étoit aisé d'en lever l'équivoque.

Nous avons mis la même date à la traduction de ce mémoire.

COGITATIONES PRIVATÆ, etc. Cet ouvrage est de Molanus. Nous en avons parlé fort au long dans l'Avertissement.

La traduction de cet écrit est de Bossuet. Voyez ce qu'il en dit lui même ci-après lettre XVI.

DE SCRIPTO CUI TITULUS, etc. Cet ouvrage est la réponse de Bossuet à Molanus, sur lequel nous nous sommes suffisamment étendus dans l'Avertissement.

Le prélat crut devoir traduire son ouvrage en françois pour les raisons qu'il détaille dans la lettre XVI.

DE PROFESSORIBUS, etc. Bossuet fit cet ouvrage pour satisfaire à la demande du pape Clément XI. Voyez notre Avertissement à la tête de cet écrit.

EXPLICATIO ULTERIOR, etc. C'est une réplique de Molanus à la réponse de M. de Meaux. Elle ne fut envoyée qu'en 1691.

Nous avons cru devoir traduire cette réplique en françois. Mais comme Bossuet n'y avoit point répondu pour les raisons qu'on peut voir dans l'Avertissement, nous nous sommes fait un devoir de réfuter dans des notes ce qui nous a paru propre à séduire quelques lecteurs, et à rendre la doctrine de l'Eglise incertaine.

RECUEIL

DE DISSERTATIONS ET DE LETTRES.

PREMIÈRE PARTIE,

QUI CONTIENT LES DISSERTATIONS.

COPIE DU PLEIN POUVOIR

Donné par l'empereur Léopold à M. l'évêque de Neustadt en Autriche, pour travailler à la réunion des protestants d'Allemagne *.

LÉOPOLD, par la grace de Dieu, empereur des Romains, etc., à tous les fidèles de notre royaume de Hongrie et de Transilvanie, états, ou autres, de quelque condition, dignité ou religion qu'ils soient, qui verront, liront ou entendront lire ceci, salut et notre grace.

Toutes les lois divines et humaines contenant une obligation formelle, et les conclusions des diètes de l'Empire, aussi bien que les lettres de fraîche date de la plus grande partie des protestants, qui depuis peu sont entrés en conférence avec notre féal et bien amé le très révérend Christophe, évêque de Neustadt, marquant la grande nécessité qu'il y a que nous aspirions à ce que dans les royaumes et provinces des chrétiens, tant dedans que dehors de l'Empire, il y ait une parfaite union, non seulement à l'égard du temporel, mais encore à l'égard du spirituel, autant qu'il concerne la foi orthodoxe et le véritable culte d'un même Dieu; et que, sinon toutes (comme la sainte Écriture et la raison nous font pourtant espérer avec l'aide de Dieu), au moins les essentielles controverses, difformités et méfiances soient levées ou diminuées; d'autant qu'il paroît à plusieurs, et se trouve ainsi en effet en grande partie, que les diversités de sentiment sur les points principaux viennent du défaut de la charité mutuelle, et de la patience nécessaire pour bien entendre et expliquer sincèrement le vrai sens et opinion d'un chacun, et les significations différentes qu'on donne aux termes ou mots qu'on emploie : et ayant de plus considéré avec combien de succès et d'utilité ledit évêque a travaillé dans la diète de l'Empire et ailleurs, tant sur cette matière sainte, qu'à l'égard de la conservation de notredit royaume de Hongrie ;

A ces causes, nous avons jugé à propos de lui donner par la présente plein pouvoir, en tout ce qui regarde notre autorité et protection royale, et une commission générale, de notre part, de traiter avec tous les états, communautés, ou même particuliers de la religion protestante dans tous nos royaumes et pays, mais particulièrement avec ceux de Hongrie et de Transilvanie, touchant ladite réunion en matière de foi, et extinction ou diminution des controverses non nécessaires, soit immédiatement, ou par députés ou lettres, et de faire partout avec eux, bien que sous ratification ultérieure, pontificale et royale, tout ce qu'il jugera le plus convenable et utile à gagner les esprits, et à obtenir cette sainte fin de la réunion qu'on se propose. Et en ce point, nous donnons aussi à tous susdits protestants, nos sujets de Hongrie et de Transilvanie, y compris encore leurs ministres ou prédicateurs, une pleine faculté de venir trouver ledit évêque au lieu où il pourra être, et d'envoyer à lui publiquement ou secrètement.

* Nous n'avons pas trouvé dans les papiers de Bossuet l'original latin de cet acte. (*Edit. de Paris.*)

Mandons sérieusement et sévèrement, en vertu de celle-ci, sous griêves peines, à tous ceux que leur charge oblige d'avoir égard à ces choses, de ne faire ni laisser faire aucun empêchement à ceux qui viendront ou enverront audit évêque, sur l'invitation qu'il leur aura faite pour la sainte fin susdite; mais de leur faire toutes sortes de faveurs : comme aussi nous assurons ledit évêque de notre très clémente protection pour tous les cas et lieux où besoin sera, et particulièrement à l'égard de cette sainte occupation, et de la sollicitation qu'il pourra faire touchant l'exercice de religion, ou tolérance, ou autres matières appartenantes; le tout en vertu et témoignage de nos présentes lettres patentes, en forme de sauf-conduit et plein pouvoir. Donné en notre cité de Vienne en Autriche, le 20 du mois de mars de l'an 1691.

(L. S.) *Signé*, LEOPOLDUS.

BLASIUS JACHLIN, E. L. Nitrensis.

JOANNES MAHOLANUS.

REGULÆ

CIRCA

CHRISTIANORUM OMNIUM

ECCLESIASTICAM REUNIONEM,

Tam à sacrâ Scripturâ, quàm ab universali Ecclesiâ, et Augustanâ Confessione præscriptæ, et à nonnullis, iisque professoribus, zelo pacis collectæ, cunctorumque christianorum correctioni ac pietati subjectæ. 1691.

REGULA PRIMA.

Hæc omnium reunio est possibilis, ac per se cuilibet statui ac personæ temporaliter ac spiritualiter utilis, ejusdemque procuratio à Deo, à naturâ, à recessibus Imperii, juxta cujusvis vires et occasionem, ac pro quovis tempore, cuilibet christiano ita præcepta, ut, qui contrarium dixerit, meritò ut seditiosus et hæreticus sit habendus.

Hæc nullus doctus et discretus ignorat aut negabit.

REGULA SECUNDA.

Non est licitum, ut ad hanc obtinendam ulla prorsus veritas negetur, ejusque investigatio negligatur : *Pacem et veritatem diligite*, ait Dominus omnipotens [1].

REGULA TERTIA.

Ad hanc tamen non requiritur, imò subinde non expedit, neque licitum est, alteri dissentienti parti veritates omnes manifestare, et ab eâ petere ut errores omnes, explicitè saltem et expressè, deponat. Imò, si hoc ab illius partis ecclesiasticis ministris, saltem pro hoc rerum statu exigas, et bis apud plebem suam creditum in minimo diminuas, radicem totam reunionis evellis.

Quia apostoli, Judæos et Gentiles in unâ Christi Ecclesiâ uniendo, errores omnes ipsis etiam Judæis manifestare minimè sunt ausi; nam, verbi gratiâ, sciebant esse errorem sibi persuadere quòd in novâ lege ab esu sanguinis et suffocato esset abstinendum; hunc tamen ipsis detegere non audebant : nam videbant, quòd hi potiùs totam fidem Christi essent derelicturi, quàm hanc à sanguine et suffocato abstinentiam. Unde ob hoc, et ob necessariam uniformitatem, aliis quoque christianis eamdem expressè injunxerunt ut necessariam.

Quia imprimis, dum Ecclesia latina et græca sese in conciliis Lugdunensi et Florentino reunierunt, id nunquam ita factum est, ut episcopi ullius partis errorem pristinum circa fidei doctrinam expressè et publicè confiterentur; sed sese in aliquo utrinque acceptabili sensu explicarunt: talisque explicatio, apud prudentes, idem fuit ac honesta quædam revocatio. Ratio verò hujusmodi agendi est, quia, si pastores publicè et expressè errores suos, quibus populos sibi commissos deceperunt, profiterentur; hi, ob communem plebis simplicitatem, in mentis confusionem et in atheismi periculum inciderent. Cùm enim erga alterius partis pastores necdum habeant fiduciam et notitiam, et proprii errore esse confiteantur, qui illis hactenùs, verbum Dei allegando, adeo firmiter impresserunt, quò se vertant subitò, nescient, facilèque hos confessores lapidabunt.

REGULA QUARTA.

Ad hanc requiritur, ut partes conveniant implicitè circa omnia omnino revelata et definita; id est, ut conveniant circa easdem fidei regulas, eumdemque ultimum judicem controversiarum.

Quia perpauci sunt christiani, qui sciant expressè et explicitè omnes fidei doctrinas à Deo veterique et modernâ Ecclesiâ definitas. Per hoc tamen benè informatis in omnibus sufficienter uniti censentur, quòd expressè iisdem sese fidei regulis eidemque ultimato judici subjiciant. Quænam illæ? quis iste? Respondeo : Spiritus sanctus primo loco dirigit et definit ad intus, verbum verò Dei ad extra : secundum locum obtinet interpretatio illius verbi data per Ecclesiam universalem. Vide infrà, *Reg*. IX.

REGULA QUINTA.

Requiritur ut conveniant explicitè circa illa,

[1] *Zach*. VIII. 19.

quæ à doctrinâ et moribus tollunt omninò idololatriam et hujus apparentiam vel suspicionem, omnem summum à creaturis cultum, fiduciam, et amorem soli Deo debitum, omnem omninò derogationem meriti Christi ac sacrificii crucis.

Quia non est licitum in unionem christianam tales admittere; sed rumpendum cum omnibus istis, qui per aliquid honorem Dei tollunt vel diminuunt.

Regula autem generalis ac prima, circa hæc, est, quam in decreto apud Daillæum de apologiâ anni 1633, capite VII, pag. 35, dant ministri Charentonenses, agendo de tolerantiâ diversarum doctrinarum circa præsentiam Christi in eucharistiâ, ubi generaliter docent, non esse errores substantiales, sed tolerabiles, qui Christo, formaliter, directè et immediatè non tollunt, nec substantiam suam, nec proprietates suas, neque opponuntur pietati, seu charitati, seu honori Dei.

Regula secunda est, ut dum circa doctrinam, vel ritum aliquem, est idololatriæ vel ullius divinæ injuriæ apparentia, illa per publicam declarationem subitò tollatur. Ita enim practicare cogantur, tam romanenses, quàm protestantes, uti mox videbitur.

Regula tertia, ut dum una pars orthodoxorum, cum quibus communionem in sacris et sacramentis prætendis, doctrinam aliquam practicat, vel ut tolerabilem habet, tunc et tu illam toleres. Si enim illa alios sic docentes ad communionem ecclesiasticam ac sacramentorum admittit et tolerat, et tu eosdem in conscientiâ vitandos credis, tunc ob hoc, à confratrum tuorum Ecclesiâ abstinere cogeris; aliàs, ibi cum his, quos in conscientiâ excommunicas, concurreres et communicares.

Regula quarta: duplex est cultus religiosus: unus est summus, seu ex supremâ æstimatione pendens, qui soli Deo debetur, et alius, qui ob Deum suis servis rebusque sacris defertur. Ita docent Grotius, Amesius, et Daillæus, et cum aliis Lutherus, dicens: *Rex, doctor, concionator, etc., sunt personæ, quas Deus vult religiosè coli; non tamen eis tribuimus divinitatem.* Huic conformiter Calvinus, glossa Heidelbergensis, et Belgica, necnon et alii. Verbi gratiâ, super illud psalmi XCVIII, *Adorate scabellum pedum ejus*, per scabellum adorandum, seu religiosè colendum, intelligunt arcam Dei, et quòd hæc fuerit imago Dei, quòdque hæc et quævis instrumenta sacra, verbi, gratiâ, liber sacer, calix, etc., debeant cum veneratione tractari; non tamen eum illo Romanensium excessu, de quo vide specialiùs Daillæum suprà.

Ex his inferuntur sequentes viæ pacis universalis. 1° Plurimi solidiores protestantes admittunt vel tolerant doctrinam quæ habet, quòd, licet respectu justificationis, gratiæ, et substantiæ gloriæ cœlestis non detur meritum, datur tamen, respectu accidentis vel augmenti; seu uti dicunt, respectu secundi gradûs hujus gloriæ, vocando scilicet *meritum* latiùs dictum, omne illud opus, quod per gratiam Spiritûs sancti ab homine justificato producitur; et licet nullam prorsùs habeat intrinsecam dignitatem et proportionem ad præmium, vel gloriam æternam, illi tamen misericorditer promittitur, illudque verè ac propriè consequitur. Tu Romanæ Ecclesiæ, protestare te in hâc materiâ nihil aliud creditorum, et toleraberis, eritque quæstio de nomine ad scholas remittenda, circa quam tamen protestantes semper credent à voce *meriti* congruentiùs abstinendum.

2° Protestantes in Angliâ, protestantes omnes etiam Helveticæ Confessionis, in Poloniâ, ac alibi genibus flexis eucharistiam sumunt: genua, inquam, flectunt in præsentiâ panis eucharistici, per quod ab idololatriâ universaliter excusantur ac tolerantur. Ratio est scilicet, quòd ubivis protestentur sese cultum hunc summum, non ad panem, sed ad solum Christum dirigere. Tu, Romane, dic, scribe ac canta idem ubivis, et æquè à cunctis es excusandus ac tolerandus. Nec tibi obstat, quòd diutius, vel sæpius eucharistiam sic colas; quia plus aut minus speciem non variant. Si dicto enim modo idololatriæ notam, juxta aliorum præfatorum protestantium exemplum repellas; tunc, error tuus de permanentiâ Christi in eucharistiâ, ad minus æquè erit tolerabilis, quàm ille de permanentiâ Christi in omni re, qui fraternè in ubiquistis toleratur.

3° Errant romanenses, quòd doceant transsubstantiationem, manereque accidentia sine substantiâ; sed, si dicto modo idololatriam repellant, erit error tolerabilis, tum juxta adductam regulam superiorem, tum etiam juxta tertiam. Nam Lutherus, errorem hunc ut tolerabilem passim declarat, dicitque solùm esse quæstionem sophisticam.

4° Circa imagines tolerantur lutherani. Quare? quia ubivis docent, sese illis imaginibus nullam attribuere virtutem; sed illis uti, ut excitent ad spiritualia quæ repræsentant; et tu, Romane, dic et fac ubivis idem, et æquè eris tolerandus.

5° Tolerantur Patres veteres, hodierni Græci et alii orthodoxi, qui, uti alibi ostenditur, orarunt pro mortuis ac etiam sanctos mortuos coluerunt. Quare? quia, in materiâ purgatorii, sustulerunt venenum hoc, quasi sacrificium crucis non planè satisfecisset: circa sanctos verò, pro-

testati sunt contra summum cultum et fiduciam. Fac tu idem, et excusaberis. Tollunt dicti confratres ubiquistæ irreverentias erga Christum, asserendo, quod solum spirituali modo sit præsens. Tu, Romane, dic idem, et idem tolles, eodemque modo excusaberis.

Denique excusantur et tolerantur lutheranorum nuncupatæ missæ, licet cum paramentis, et iisdem quasi orationibus et cæremoniis Romanensium fiant. Quare? quia scilicet, 1° ipsi non credunt, ibi verè, realiter seu physicè sacrificari, seu occidi, aut separari vitam ac sanguinem à Christo. 2° Neque Christum aliquid de novo sibi, vel nili, sive vivo, sive mortuo mereri, aut satisfacere pro ullo peccato; quia hæc unicè ac integrè præstitit ac præstat sacrificium crucis; nihil verò aliud in hâc cœnâ fieri, nisi quòd, 1° verè ac propriè ibi Christus ponatur præsens, ad hoc ut verè ac propriè sumatur; et hoc quidem, in memoriam et repræsentationem ac gratiarum actionem pro sacrificio crucis: 2° quòd sicut Christus ubivis Patrem interpellat pro nobis, sic, hic specialiùs pro illis qui ipsum hic fide vivâ sumunt, et invocant pro peccatis propriis et alienis, Patri passionis suæ merita exhibet ad hoc, ut hæc, his et his applicentur: 3° quòd sacerdos hnic Christi speciali benignitati fide vivâ innixus, ibidem pro se et suis populoque specialiter Deo merita passionis proponat. Si tu, Romane, credas et nobis protesteris, te per tuam missam nihil aliud credere ac facere, æquè sanè missa tua coram Deo erit toleranda.

REGULA SEXTA.

Necesse est ut conveniant explicitè circa ordinariorum sacramentorum, ordinariique officii usum et assistentiam, et consequenter, circa doctrinas, quæ hunc usum et assistentiam licitam declarent; quia non habetur sufficienter reunio, quando partes sese adhuc publicè excommunicant. Quænam verò evidentior excommunicatio, quàm dum communionem in sacramentis et sacris sub pœnâ peccati mortalis, et damnationis æternæ sibi mutuò illicitam declarant? Ergo circa doctrinam licitè in omnibus communicandi necessaria est uniformis et expressa instructio. Vide de hoc plura infrà.

REGULA SEPTIMA.

Explicitè convenire tenentur circa unam aliquam saltem generalem regiminis ecclesiastici formam, et circa unum modum, ut hic absit tyrannisatio conscientiæ ac corporis. Quia cùm Christus, diffusâ per totum orbem fide suâ, unionem et uniformitatem cum omnibus præceperit, et ad hanc, sub tot quotidianis ingeniorum humanorum quæstionibus et differentiis introducendam, tam romani quàm protestantes, uti infrà ostenditur, concilia generalia necessaria agnoscunt.

Hæc verò præsertim nunc, ubi christianitas tot diversis ac innumeris principibus subest, vel congregare, vel solidè dirigere absque aliquâ saltem generali circa regimen ecclesiasticum uniformitate et subordinatione est impossibile; quia neque episcopi Hispani vel Galli per principes Germanos, vel vice versâ, alii per reges Hispaniæ aut Galliæ, sese congregari patientur; imò cuncta Romanensium regna, juxta sua principia, in conscientiâ credere tenentur, quòd concilia, absque Papæ auctoritate, sint nulla, episcoporum ad ipsum subordinatio jure divino illi competat; absque hâc ergo omnia hæc regna concilia et pacis media rejicient.

2° Regimen per christianitatem uniformiter introductum est, ut pastores ordinarii subsint episcopis, hi archiepiscopis, illi patriarchis; horum sunt quinque, scilicet Romanus, Constantinopolitanus, Antiochenus, Alexandrinus, et Hierosolymitanus, et inter hos supremus vel primus, jure tamen humano, Romanus.

3° Hunc Augustana Confessio, aut ejus Apologia, et professores Smalcaldici, nunquam rejecerunt: imò, ob dictum christianitatis statum, amore pacis universalis, tolerandum declararunt: solam ipsius in conscientias et corpora tyrannidem sunt detestati. Hæc verò tolletur, si dicta et dicenda observentur. In hoc verò casu, licet illi infallibilitas non attribuatur, in iis tamen, quæ nec Scriptura nec Ecclesia definit, sententia ipsius (prout superioribus debetur) privatorum quorumcumque sententiæ aut dictamini præferetur, illique in iisdem pia credulitas, et in cunctis spiritualibus ac licitis obsequium præstabitur; nulla tamen illius decreta, absque localis principiis consensu, publicare licebit.

REGULA OCTAVA.

Debent convenire explicitè circa illos Ecclesiarum mores et ritus, qui absque populi christiani cujusvis, vel etiam unius partis omnimodâ conturbatione, omitti vel introduci non possunt, et per consequens etiam circa doctrinas, quæ, horum rituum vel morum usum, aut tolerantiam, vel omissionem, licitam declarant.

Quia, sicut suprà visum est de Judæis ratione abstinentiæ à sanguine, quòd apostoli, hunc morem, tunc superstitiosum, tollere non sunt ausi, imò uniformitatem aliis quoque in hoc præceperunt; deinde, sicut ob ejusdem plebis Judaicæ

fragilitatem, Timotheum suum Paulus circumcisionem, coram Deo jam abrogatam, et mox publicè abrogandam, suscipere jussit: sic quoque, modò multa talia sunt, quæ, sine protestantis et romanensis plebis conturbatione, saltem extra concilii alicujus generalis adminiculum et auctoritatem, omitti ant introduci non possunt.

Lepidum est quod, circa hæc, priori sæculo, in quodam Carinthiæ territorio contingit. Introduxerat illius dominus ministrum Helveticæ Confessionis, qui juxta illam, subditos informaret: persuaserat autem illis plura substantialia fidei Romanæ opposita se traditurum. Ubi occurrit dies solitæ alicujus ad distantem Ecclesiam peregrinationis et processionis, et bujus quoque abrogatioaem persuadere tentasset, adeo in eum exeanduerunt, ut mortem ipsi quoque Domino minati sint, nisi, presbyterum talem adduceret, qui servaret processiones; sicque, ob nudum accidens, totam substantiam reformationis usque in hunc diem rejecerunt.

Nota, quòd puncta bujusmodi extremæ apprehensionis apud clerum plebemque protestantium essent, verbi gratiâ, subtractio calicis et obligatio ad cælibatum, ritusque quos hucusque pro idololatricis habuit: ex parte verò populi romanensis, reformatio subita omnium solitarum precum, signorum sacrorum, ac cæremoniarum, neonon obligatio ad susceptionem sacramenti, extra assecurationem ordinationis illius qui illud administrat. Nunquam enim reunio vel introducetur, vel persistet, nisi pastores utriusque partis circa modum licitum et bonestum, nullinsque bonori aut conscientiæ præjudiciosum, bæc populis utriusque partis, vel expressè concedendi, vel discretione apostolicâ, condescendendi, dissimulandi aut tolerandi inter se fraternè coaveniant. Hoc verò fieri posse, tam ex dictis quàm ex mox dicendis, sufficienter infertur.

REGULA NONA.

Requiritur ut conveniant explicitè circa unum eumdemque modum in publico abstinendi, tolerandi, et ad dictum eumdem divinum judicem remittendi omnes omnino reliquas fidei controversias, quæ à dictis doctrinis distinguuntur, et amicabiliter necdum sunt compositæ, vel ante præfati judicis decisionem difficulter componentur, quæque absque alicujus partis gravi scandalo, ex eo scilicet quòd hujusmodi materias, ut articulos fidei jam definierit et habeat, coram plebe distinctiùs ventilari nequeunt.

Quia, 1° sicuti romanenses transsubstantiationem, præsentiam Christi permanentem, communionem sub unâ specie, Tridentini concilii infallibilitatem et Papæ supremam jure divino auctoritatem, pro articulis fidei et pro pupillâ oculi habent, et extra concilium difficulter componentur; nihilominus, pro amore pacis, hæc singula, et alia quævis, qnæ protestantes dubia solemnia movent, et movebunt, novi concilii disputationi et decisioni subjicere cogentur: sic, vice versâ, et haud dubiè etiam protestantes, amore pacis et unionis, sese, tam circa hæc quàm circa quævis alia (à quorum apprehensione, etiam romani, extra concilium sese liberare non possunt), concilio subjicere tenebuntur.

2° Sicuti romani debent, intuitu tam suprà explicatæ discretæ subjectionis ad Papam, quàm etiam ad hoc concilium, deinceps ab omni excommunicatione et schismatis censurâ, circa illos protestantes, qui ad eam parati fuerint, sanctè abstinere, sic et protestantes, ab omni censurâ idololatriæ, hæreseos et erroris substantialis pariter abstinebunt. Sic quoque necesse omninò erit, ut dictas controversias, ante vel extra concilium et extra discretorum privata legitimè instituta colloqnia coram populis non ventilent. Cùm enim hæ controversiæ, pro unâ parte, numero articulorum fidei jam sint insertæ, ventilatio esset articulos fidei, ac consequenter errorem substantialem sibi mutuò ac publicè objicere; quod unioni substantiali directe opponitur.

Aliud est aliis quibusvis qnæstionibus etiam gravissimis, quæ non solùm intra et contra protestantes, sed etiam inter ipsos romanos in dies in scholis acerrimè objiciuntur. Hæ enim à totâ illorum vel aliorum Ecclesiâ pro fidei articulis non sunt declaratæ.

Ne tamen, ab hoc dictum futurum in Ecclesiis silentium, plebs alteræ alteriusque partis credat pastores suos, circa fidei articulos vel cessisse, vel dubitare, illi, præsertim sub unionis initium, inculcandum est, quòd quidem partes sese in illis necdum explicite componere potuerunt; pro pace tamea omnia illa resolvisse, quæ in talibus, ipsi apostoli et tota christianitas semper practicarunt, remitteado scilicet ultimatam decisionem concilio, et quòd, sese ad interim, in omnibus ac quantum veritas in conscientiâ patitur, et quotidiana praxis exigit, pro pace mutuò accommodent. Hinc, sedes romana plebi reddat usum calicis, principibus jura, et presbyteris relinquat uxores; iisdem pristinas confirmet ordinationes: protestantes verò, vice versâ, ad Ecclesiæ suæ latinæ et pristini patriarchæ unionem et obedientiam, salvâ libertate evangelicâ suprà explicatâ, revertantur.

Denique, quòd licet partes suprà tactos articulos sese concilio subjiciant, non tamen ac si de iis actu dubitent; sed ut concordia christiana,

ad quam Deus obligat, per viam concilii à Deo ordinatam introducatur, et pars non errans in veritate confirmetur, errans verò dictâ viâ Dei instruatur.

REGULA DECIMA.

Ad hanc necesse omninò est, cujusvis partis sive principibus ecclesiasticis, sive temporalibus, sive Ecclesiæ pastoribus, sive nobilibus laicis, sive plebeis et rusticis, omnes omninò illas præeminentias, jura, et emolumenta, quæ hactenus et in hodiernum diem possederunt et possident, intacta relinquere, quæ salvo jure divino, salvâque conscientiâ ipsis relinqui, quibusve ipsi licitè uti possunt et volunt; imò ut singula singulis per reunionem potiùs augeantur, modis omnibus est laborandum : idque fieri posse ac infallibiliter futurum, certis rationibus et indiciis convincitur.

Ratio est, quia hi omnes, saltem consensu, ad rem concurrere debent, et absque bis omnes non faciiè concurrent; probanturque verò dictæ utilitates; quia,

1° Populus utriusque partis fructur plenâ pace cum omnibus patriotis, qui hucusque ob Ecclesiarum schisma sese sæpè dilacerarunt, et exteris in prædam dederunt.

2° Nobilitas protestans habilitabitur ad tot præbendas, necnon ad tot ecclesiasticos principatus.

3° Clerus protestans non solùm retinebit præsentia, sed etiam hâc viâ cum proliibus suis juvabitur ad innumera beneficia et prælaturas, etiam in distantiâ perfruendas, necnon ad ipsos quoque episcopatus.

4° Romanenses quidem temporalibus diminuentur, (dum scilicet circa dicta beneficia et principatus, quos nunc soli possident, cum protestantibus dividere cogentur) illorum autem patriarcha à pristinis filiis suum recuperabit honorem.

Denique principes protestantes, imprimis hâc unicâ viâ, de cunctis principatibus ecclesiasticis quos nunc possident, eo modo, quo factum est regi Galliæ circa Metas, Tullum et Verdunum, assecurabuntur. Absque hâc verò, facilè aliquis invenietur, qui ut prætextum habeat Germaniam invadendi, habeat Papam de illis ablatis ubi is protestantem; necnon reliquos reges et principes romanos, de talibus aliàs non nihil cogitantes; necnon antea memoratam majestatem christianissimam excitabit, quæ olim in hoc non concurrit, nunc verò protestantes egregiè inter se dividere sciet.

Deinde, circa merè spiritualia, substantiam eorum quam ipsi nunc prætendunt, ut scilicet absque illorum voluntate et concursu, nullus ad ea adhibeatur, vel nihil in iis novi introducatur, retinebunt. Præterea circa temporalia, ipsi et ipsorum hæredes, cunctæque proles pro viribus et occasione à sede romanâ ad dignitates imperialem, electoratum, ac ad alios suis potentiores principatus ecclesiasticos adjuvabuntur.

Denique, ipsi sibi, et suis coram Deo et hominibus, gloriam parient infinitam : quòd scilicet auctoritate, consilio, exemploque suo inter christianos, præsertim Germanos et Hungaros, schisma tollendo, christianitatem totam ab hodierno extremo periculo liberaverint.

Nihil ergo nunc restat, quàm ut fundamenta fidei, inter partes uniformiter intelligantur.

Quæres ergo quænam sint fundamentales fidei regulæ.

Respondeo juxta suprà dicta[1], etiam extra controversiam esse, quòd qui interiùs principaliter dirigit sit Spiritus sanctus, exteriùs verò ac fundamentaliter verbum Dei. Hæ ergo sunt duæ unicæ fundamentales regulæ.

Regula autem secundaria et his subserviens, est interpretatio Scripturæ, quæ habetur communi consensu, aut praxi, tum Ecclesiæ primitivæ et veteris, tum totius christianitatis hodiernæ (quæ sub his quinque patriarchis, romano scilicet, constantinopolitano, antiocheno, alexandrino et hierosolymitano comprehenditur), tum aliùs novi et œcumenici legitimique ac liberi concilii.

In sequentibus nimirum omnes christiani conveniunt, 1° quòd concilia quædam non sint per se ac semper necessaria, sed solùm subinde per accidens; dum nimirùm publica Ecclesiarum seditio aliis viis tolli non potest.

Conveniunt 2° quòd, saltem in foro externo, Scripturæ interpretatio à concilio data, sit præferenda propriæ ac privatæ; nam, ob id Augustana Confessio tale concilium pro medio ultimato et antiquo pacis ecclesiasticæ declarat et postulat. Synodus Dordrachana, et aliæ omnes utriusque partis, ac etiam ipsorum apostolorum idem confirmant. Confirmat denique idem, sat pulchrè, synodus Charentonensis, dicens, quòd, *si cuilibet privatæ interpretationi adhærere liceret, tot essent religiones quot parochiæ.*

Conveniunt 3° quòd concilia œcumenica sæpius erraverint, neque unquam ipsis Spiritus sanctus seu infallibilitas, etiam pro foro interno, singulos scilicet ad assensum internum obligans, attribuatur ratione suî, sed ratione supervenientis consensûs majoris partis totius christianitatis; cui scilicet, Spiritûs sancti promissio est facta : tunc verò supponi posse ac debere hunc consensum

[1] *Reg.* v.

majoris partis omnium enim assensum nullum concilium exigit, aut unquam obtinuit, ut infrà declaratur, dum concilium legitimè processit; quia tunc, singuli boni christiani, hoc internum conscientiæ dictamen sibi formare tenentur : verum quidem est pastores posse errare, sed etiam ego errare valeo; quia verò in rebus salutis et veritatis æternæ, tutiorem partem eligere debeo, tutior verò est interpretatio congregatorum meorum pastorum, quàm mea sola : tum quia sese promisit Christus illis, qui in suo nomine congregantur : tum, quia dicit per apostolum quod *dederit pastores, ut non circumferamur omni vento doctrinæ, in circumventionem erroris*[1] : tum, quia ipsemet, ob id utique ait, quòd *qui Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus*[2].

Confirmatur hæc veritas, quia si quilibet ad hoc internum dictamen tunc non obligaretur, impium esset excommunicare illum, qui concilio non credit, impiumque esset cogere, ut quivis juxta concilium ad extra prædicet : impium est enim, ut quis ad extra prædicet, id quod ad intus non agnoscit ut verius : ad hæc verò quemvis cogunt omnia prorsus concilia vetera et nova : ergo agnoscunt quemvis ad dictum assensum internum obligari, quando concilium legitimè processit.

Conveniunt 4° quòd non sit pacem quærere, et Ecclesiam ad statum Ecclesiæ veteris reducere, sed lites Ecclesiæ ampliare, si quis pro legitimo concilio, novas aliasque quærat conditiones, quàm illas quas hucusque, ac in quatuor notis primis, veteribus generalibusque conciliis receptis, christianitas servavit. Hæ verò non fuerunt aliæ quàm sequentes.

1° Omnes christianitatis episcopi fuerunt citati, et hi soli, necnon alii ipsis quasi similes, vel accedentes [quales utique erunt præcipui protestantium theologi, qui reunionem promoverint], fuerunt judices votantes concilii. Vide acta concilii Chalcedonensis, ubi præter hos reliqui superflui declarantur.

Ad disputandum quidem, ac ad consulendum, quivis dictus fuit assumptus; sed quia officium talis judicis, cujus sententia totam christianitatem obliget, est supremæ dignitatis, et non solùm doctrinam, sed etiam experientiam et prudentiam in gubernandis Ecclesiis exigit, quæ in solis dictis prælatis supponitur, sanè, si præter hos quilibet christianitatis doctor ad id enimen et munus assumi debuisset, concilia generalia infinitam generarent confusionem et prætentionem : et quis omnes has evitare poterit?

2° Non attenderunt ad numerum vel nationem episcoporum advenientium; nam in Nicæno primo perpauci Latini adfuerunt, illudque tamen pro generali habetur : ergo ad hoc sufficit, ut omnes citentur et admittantur, dictaque et mox dicenda serventur.

Deinde, cùm omnes citari debeant nationes et episcopi, in nullius sanè est manu hujus vel illius nationis numerum limitare, præferre, aut æquare, vel aliquos præsules legitimos rejiciendo diminnere. Æqualitas numeri solùm circa illos, qui utrâque parte publicè disputarunt, fuit servata.

Attenderunt itaque ac unicè, circa antistites et judices; ut singuli suprà dictæ fidei articulos accuratè observarent, ut singuli plenè audirentur et intelligerentur, singulique juxta dictas regulas liberè votarent; sed hæc infrà confirmantur.

3° Licet veriùs dictum unius solius plurimorum sit opinioni præferendum; an verò, hic vel ille veriùs diceret, hoc fuit non unius vel alterius, sed majoris partis judicare; et generaliter, pro sententiâ conclusâ totius concilii habitum fuit id, quod per præsidem, consentiente majore parte concilii, determinatum et publicatum fuit.

4° Illi, qui sententiæ hoc ordine prolatæ, resistere voluerunt, pro hæreticis sunt declarati, et excommunicati. Ita in quovis synodo ac tribunali, à cunctis practicatur christianis. Vide acta et modum synodi Dordrachanæ, quam omnes alli reformati approbarunt, ubi, dum remonstrantes protestarentur, quòd major pars pastorum ibi judicantium, ipsis semper fuisset contraria, replicavit synodus, quòd contra præceptum et leges non datur exceptio : deinde quòd Christus promiserit adsistentiam, et supponendum quòd non permittet, ut pastores congregati aliquid doceant, quod oviculas seducat, etc.

Nota pro nostro casu, qualiter [uti infrà refertur] sese subinde omnes episcopi monarchiæ Hispaniæ, Papæ romano opposuerint. Vidimus quid nuper fecerint Galli; notumque est quot et quàm sanctissimi viri per totam christianitatem reperiantur, qui sese sanè ab agnitâ ex verbo Dei veritate avelli non patientur, ac pro veritate morientur.

Singuli etiam, si placet, faciant juramentum sinceritatis et libertatis. Assistent quoque, ut judices, permulti protestantes promoti : concilium non cessabit, nisi dum, jam factâ in substantialibus reunione, omnis omninò diffidentia substantialis evanuerit.

Tota insuper christianitas pro concilio orabit. Tota fiducia infallibilitatis non super industriâ vel numero horum vel illorum, sed super assis-

[1] *Eph.* IV. 14. — [2] *Matth.* XVIII 17.

tentiâ Christi fundatur. Leges sanctas, stylum pristinum, continuum, universalem, et juxta dicta omninò necessarium, ob unius solius partis gustum, tota christianitas undequaque accurrens sibi tolli non patietur, unamque solam nationem aliis omnibus christianis in numero et pondere æquare tyrannicum esset et impium, nunquamque in orbe visum. Cuilibet enim citato judici relinquenda libertas : et juxta majora in cunctis tribunalibus procedere natura, ratio, et praxis docet universalis.

Conveniunt 5° quod illi, qui concilio non interfuerint, per hoc de dictarum conditionum observatione assecurent, quòd id nimirum attestetur major pars dictorum judicum, qui interfuerunt. Ubi verò hi obierint, attenditur ad id, quod horum pars major in suis synodis, catechismis, libris, aut academiis de hoc attestatum relique runt. Alia sanè, circa distantia aut præterita, non datur via solidior, uti dixi semper; quia, quidquid pars major, ut omnes præsertim illis antistites qui condemnati sunt, uniformiter in et extra ac de concilio loquantur, neque requiritur, neque naturaliter est possibile. De quatuor etiam primis et sacrosanctis conciliis Ariani et alii ibi condemnati usque in hodiernum diem pessimè loquuntur.

RÈGLES

TOUCHANT LA RÉUNION GÉNÉRALE

DES CHRÉTIENS

Prescrites, tant par la sainte Écriture, que par l'Église universelle et par la Confession d'Augsbourg, que quelques théologiens de la même Confession, animés d'un saint zèle pour la paix, ont recueillies, et qu'ils soumettent à l'examen et proposent à la piété de tous les chrétiens. 1691 *.

PREMIÈRE RÈGLE.

Cette réunion générale est possible; et considérée en elle-même, elle sera pour tous les états et pour chaque particulier une source d'avantages spirituels et temporels. Tout chrétien est donc étroitement obligé, conformément aux lois divines et humaines, et à celles des diètes de l'Empire, de contribuer, autant qu'il le peut, selon les temps et les occasions, à procurer cette réunion; et l'on doit traiter d'hérétique et de séditieux quiconque diroit le contraire.

Cette règle n'est ignorée ou contredite par aucun homme sage et savant.

SECONDE RÈGLE.

Il n'est pas permis, pour parvenir à cette réunion, ou de nier quelques vérités, ou de négliger les moyens de les découvrir. *Aimez la paix et la vérité*, dit le Seigneur tout-puissant [1].

TROISIÈME RÈGLE.

Néanmoins il n'est pas nécessaire, ou même expédient ou permis, de découvrir toutes les vérités à ceux du parti opposé, et de les obliger à renoncer explicitement et expressément à toute erreur. Dans la situation où sont les choses, on ne peut rien exiger de semblable des ministres ecclésiastiques des deux partis, sans les décréditer considérablement, pour ne rien dire de plus, dans l'esprit de leurs peuples; ce qui seroit saper par les fondements le projet de la réunion. La conduite des apôtres est décisive à cet égard. Ils travailloient à réunir les Juifs et les Gentils dans la seule Église de Jésus-Christ; mais, en y travaillant, ils n'osèrent découvrir aux Juifs mêmes toutes leurs erreurs. Ils savoient, par exemple, que c'étoit une erreur judaïque de croire que, dans la nouvelle loi, on devoit s'abstenir de manger du sang et des viandes étouffées. Cependant, comme ils étoient convaincus que les Juifs renonceroient plutôt à la foi de Jésus-Christ qu'à cette pratique, ils en firent une loi générale et expresse pour les autres chrétiens; parcequ'il leur parut nécessaire d'établir l'uniformité dans les pratiques extérieures.

Nous avons encore les exemples des conciles de Lyon et de Florence, dans lesquels la réunion des deux Églises grecque et latine fut faite, sans qu'on exigeât des évêques de l'une et de l'autre Église un aveu public et précis de leurs anciennes erreurs sur la doctrine de la foi. On se contenta d'explications qui fussent au goût des deux partis; et ces explications parurent aux gens sensés n'être rien autre chose au fond qu'une honnête rétractation. La raison de cette conduite est, que si les pasteurs étoient obligés d'articuler publiquement les erreurs par lesquelles ils ont séduit les peuples confiés à leurs soins, un tel aveu n'aboutiroit qu'à les faire regarder par

* Cet écrit fut composé par les théologiens protestants d'Hanovre, et remis entre les mains de l'évêque de Neustadt. Il en est parlé dans plusieurs lettres de Leibnitz, qu'on trouvera dans la seconde partie de ce recueil. J'ai cru faire plaisir au public de mettre cet ouvrage à la tête de ce recueil; parcequ'il a été l'occasion de tout ce que Bossuet et ses célèbres adversaires ont écrit depuis sur le Projet de la réunion; et que d'ailleurs l'abbé Molanus suit pied à pied dans ses *Cogitationes privatæ* les principes posés dans cet écrit, dont il paroît même être l'auteur. (*Édit. de Paris.*)

[1] *Zach.* VIII. 19.

le peuple, naturellement simple, comme des hommes qui n'ont rien de fixe dans l'esprit sur la doctrine, et qui sont en danger d'aboutir au pur athéisme. D'ailleurs, le peuple ne pouvant encore donner sa confiance aux pasteurs du parti opposé, qu'il ne connoît pas, et voyant ses propres pasteurs avouer que la doctrine qu'ils lui ont fortement inculquée, comme étant la pure parole de Dieu, est pourtant erronée; le peuple, dis-je, ne sauroit plus à quoi s'en tenir, et se porteroit peut-être aux dernières violences contre ceux qui lui feroient cet aveu.

QUATRIÈME RÈGLE.

Pour parvenir à la réunion, il faut que les deux partis s'accordent implicitement sur tous les articles révélés et définis; c'est-à-dire, qu'ils conviennent expressément de se soumettre aux mêmes règles de la foi, et au même juge final des controverses.

Peu de chrétiens sont assez instruits pour connoître bien clairement et bien expressément tous les points de la doctrine de la foi révélés de Dieu, ou définis par l'Église ancienne et moderne : ce qui n'empêche pas qu'on ne les croie suffisamment unis avec ceux qui sont parfaitement instruits, parcequ'ils se soumettent expressément aux mêmes règles de la foi, et au même juge final des controverses.

Si l'on demande quelles sont ces règles, et quel est ce juge : je réponds que la direction et la décision intérieure du Saint-Esprit, et la parole extérieure de Dieu, sont la première règle; et que la seconde est l'interprétation de cette même parole donnée par l'Église universelle. Voyez ce que nous dirons ci-dessous sur ce sujet [1].

CINQUIÈME RÈGLE.

Il faut convenir expressément des points de doctrine et de morale, qui suppriment tout ce qui seroit ou qui pourroit paroître idolâtrique : je veux dire tout culte souverain rendu aux créatures, toute confiance souveraine en elles, et tout amour souverain, qui ne sont dus qu'à Dieu : en un mot, tout ce qui pourroit déroger aux mérites de Jésus-Christ et du sacrifice de la croix.

Car des chrétiens doivent rompre ouvertement, bien loin de s'unir de communion avec ceux qui ravissent à Dieu l'honneur qu'on lui doit, ou qui y portent quelque atteinte.

La première règle générale qu'il faut suivre à cet égard, est celle du décret des ministres de Charenton [2], rapportée par Daillé dans son Apologie de la réforme [3]. Ces ministres examinant, au sujet de la question de la présence de Jésus-Christ dans l'eucharistie, quels sont les différents sentiments qu'on peut tolérer, décident qu'en général il ne faut pas regarder comme des erreurs capitales celles qui n'attaquent pas formellement, directement et immédiatement, ni la substance de Jésus-Christ, ni ses propriétés; et que ces erreurs n'étant point opposées à la piété, à la charité et à l'honneur qu'on doit à Dieu, elles méritent d'être tolérées.

Seconde règle. Dès qu'une doctrine ou une pratique paroît idolâtrique, ou déroger en quelque sorte à ce qu'on doit à Dieu, il faut l'abroger aussitôt par une déclaration publique. Les catholiques romains ne sont pas moins obligés que les protestants de suivre cette règle, comme nous le montrerons bientôt.

Troisième règle. Lorsqu'une partie des orthodoxes avec lesquels vous prétendez communiquer dans le culte extérieur et dans les sacrements, admet ou tolère une certaine doctrine, vous devez aussi la tolérer. Car si vous croyez en conscience devoir vous séparer de ceux qui enseignent cette certaine doctrine, quoiqu'ils soient tolérés et admis à la communion et à la participation des sacrements par une partie de ceux avec qui vous communiquez, il est clair qu'il faut, bon gré, mal gré, que vous vous sépariez des membres de votre propre Église, puisqu'autrement vous communiqueriez avec ceux dont vous croyez en conscience devoir vous séparer.

Quatrième règle. Il y a deux sortes de culte religieux : l'un souverain, qui n'est dû qu'à Dieu : l'autre, qu'on rend, à cause de Dieu, à ses serviteurs et aux choses sacrées. C'est ce qu'enseignent Grotius, Amésius, Daillé, et singulièrement Luther, qui s'expliquent en ces termes : *Un roi, un docteur, un prédicateur sont des hommes auxquels Dieu veut qu'on rende un culte religieux, quoiqu'on ne leur attribue pas la divinité.* Calvin, les gloses Belgique et d'Heidelberg, et d'autres auteurs, disent la même chose. Par exemple, en expliquant ces paroles du psaume XCVIII, *Adorez l'escabeau de ses pieds*, ils entendent par cet *escabeau* qu'on doit *adorer*, ou honorer d'un culte religieux, l'arche d'alliance, parcequ'elle étoit une image de la majesté divine. En conséquence, on ne devoit la toucher qu'avec respect. Je dis la même chose de tout ce qui sert à l'appareil extérieur de la religion, comme sont les livres saints, un ca-

[1] *Vide inf. Reg.* IX.

[2] *An.* 1633. — [3] *Apol. cap.* VII, *p.* 33.

lice, etc. Cependant il ne faut pas, sur ce point, être aussi superstitieux que le sont les catholiques romains. Voyez ce que Daillé dit spécialement sur ce point, dans l'endroit cité ci-dessus.

Ces principes aplanissent les voies qui mènent à la paix générale.

Premièrement, le grand nombre et les plus judicieux d'entre les protestants admettent ou tolèrent ceux qui enseignent que, quoique l'homme n'ait aucun mérite propre dans l'ouvrage de la justification, de la grace et de la gloire céleste, cependant il mérite, en quelque sorte, l'accroissement, ou, pour me servir de leur expression, le second degré de la gloire. On prend dans un sens plus étendu le mot de *mérite*, qu'on applique aux bonnes œuvres que le Saint-Esprit produit, par sa grace, dans l'homme justifié. Car, quoiqu'il n'y ait nulle condignité ou proportion entre ces bonnes œuvres et la gloire éternelle, il est pourtant vrai de dire que cette gloire leur est promise par miséricorde, et qu'elles l'obtiennent véritablement et proprement. Si les catholiques romains déclarent qu'ils pensent ainsi sur cette matière, ils seront tolérés, et l'on regardera désormais la question comme une pure dispute de mots, qu'on laissera débattre dans les écoles; ce qui n'empêchera pas les protestants de croire qu'il vaut encore mieux s'abstenir du mot de *mérite*.

Secondement, les protestants anglois, et tous ceux de Pologne et d'autres pays, qui suivent la Confession helvétique, se mettent à genoux devant le pain eucharistique, et le reçoivent en cette posture. Or on les tolère, malgré cette pratique, et personne ne les accuse d'idolâtrie, parcequ'ils protestent, en toute occasion, que leur culte souverain s'adresse à Jésus-Christ seul, et non au pain. Si les catholiques romains veulent dire la même chose, on les tolérera de la même manière. Peu importe, au fond, que les catholiques romains rendent plus fréquemment et plus souvent cet hommage extérieur à l'eucharistie. Le plus ou le moins ne change pas l'espèce des choses. L'on exige seulement de ces catholiques romains, qu'à l'exemple des protestants dont on vient de parler, ils évitent tout soupçon d'idolâtrie. Alors leur erreur sur la *permanence* de Jésus-Christ dans l'eucharistie, méritera au moins autant d'être tolérée que celle de nos frères les ubiquitaires, qui croient que le corps de Jésus-Christ est présent partout.

Troisièmement, les autres erreurs des catholiques romains sur la transsubstantiation et sur les accidents eucharistiques, qu'ils disent subsister sans substance, mériteront aussi d'être tolérées, suivant les règles posées ci-dessus, pourvu qu'ils rejettent l'idolâtrie, de la manière qu'on vient de le dire: car Luther lui-même croit que ces erreurs sont tolérables, et il dit que les questions agitées à ce sujet sont purement sophistiques.

Quatrièmement, on passe aux luthériens leurs images, parcequ'ils déclarent hautement qu'ils ne leur attribuent aucune vertu, et qu'ils s'en servent uniquement pour s'élever aux choses spirituelles représentées par ces images. Si les catholiques romains s'expliquent aussi clairement, on leur passera de même leurs images.

Cinquièmement, on tolère dans les Pères anciens, dans les Grecs modernes, et dans d'autres orthodoxes, comme on le prouve ailleurs, la prière pour les morts, et l'invocation des saints après leur mort. Pourquoi cela, sinon, parcequ'en parlant du purgatoire, ils ont évité l'erreur, qui consiste à dire que le sacrifice de la croix n'a pas pleinement satisfait; et qu'en parlant des saints, ils ont déclaré qu'ils ne leur rendoient pas un culte souverain, et qu'ils ne mettoient pas finalement en eux leur confiance? Si les catholiques romains font la même déclaration, on tolérera leur doctrine. On accuse nos frères les ubiquitaires d'irrévérence, par rapport à Jésus-Christ; mais ils s'en lavent, en disant qu'il n'est présent partout que d'une manière spirituelle. Si les catholiques romains disent la même chose, il n'y aura plus d'irrévérence dans leur culte, et leurs erreurs mériteront d'être excusées. Enfin, l'on excuse et l'on tolère les messes en usage parmi les luthériens, quoiqu'ils se servent des mêmes ornements, récitent presque les mêmes prières et observent les mêmes cérémonies que l'Église romaine; et cela pour deux raisons: la première, parcequ'ils ne croient pas que Jésus-Christ y soit véritablement, réellement et physiquement immolé ou mis à mort, par une séparation actuelle de son corps et de son sang: la seconde, parcequ'ils enseignent que Jésus-Christ ne mérite rien de nouveau, ni pour lui-même, ni pour les autres hommes, vivants ou morts, et qu'il ne satisfait plus pour aucun péché, ayant pleinement satisfait par le sacrifice unique de la croix. Ils ajoutent que, dans la cène, il ne s'opère rien autre chose, sinon premièrement, la présence de Jésus-Christ, afin qu'on l'y mange véritablement et réellement, en mémoire du sacrifice de la croix qu'elle représente, et en action de graces de ce même sacrifice: secondement, que, quoique Jésus-Christ prie partout son Père pour nous, il est vrai de dire qu'il le prie plus particulièrement encore pour ceux qui le reçoivent dans la cène avec une foi vive, et qui lui demandent l'absolution

de leurs péchés et de ceux de leurs frères; parceque Jésus-Christ présente alors à son Père les mérites de sa passion, afin qu'ils soient appliqués à ceux-ci et à ceux-là : troisièmement, que le prêtre, qui met toute sa confiance, avec une foi vive, dans la miséricorde spéciale de Jésus-Christ, présente singulièrement à Dieu, en offrant les saints mystères, tant pour lui que pour tout le peuple, les mérites du sacrifice de son Fils. Si les catholiques romains déclarent qu'en célébrant leur messe, ils ne croient et ne font rien autre chose, on tolérera, devant Dieu, leur usage de la célébrer.

SIXIÈME RÈGLE.

Il est nécessaire de convenir expressément sur l'usage ordinaire des sacrements, et sur l'assistance aux offices divins, et de déclarer par conséquent quels sont les cas dans lesquels cet usage et cette assistance sont licites. En effet, il ne peut y avoir de réunion solide, tandis que de part et d'autre on s'excommunie. Or, c'est clairement s'excommunier que de dire qu'on ne peut, sans péché mortel et sans courir risque de la damnation éternelle, participer avec quelqu'un aux sacrements, on assister avec lui aux offices divins. Il est donc indispensablement nécessaire de donner une instruction uniforme et précise, pour faire voir que les deux partis peuvent licitement communiquer l'un avec l'autre en toutes choses. Voyez ce que nous disons, à ce sujet, ci-dessous.

SEPTIÈME RÈGLE.

Il faut encore convenir d'une certaine forme générale du gouvernement ecclésiastique, et l'établir de façon qu'on en bannisse tout ce qui pourroit tyranniser on les consciences, ou les personnes. Lorsque Jésus-Christ répandit sa foi dans tout l'univers, il ordonna l'union avec tout le monde, et l'uniformité; mais les catholiques romains, comme on le fera voir dans la suite, s'accordent en ce point avec les protestants, que les conciles généraux sont nécessaires pour procurer cette uniformité, parceque la diversité des esprits ne peut manquer de faire naître chaque jour de nouvelles questions.

Cependant, les états chrétiens se trouvant aujourd'hui partagés entre une infinité de différents souverains, il est impossible d'assembler un concile général, on d'en diriger solidement les démarches, si l'on n'établit préalablement, au sujet du gouvernement ecclésiastique, au moins en général, une sorte d'uniformité et de subordination.

Car, premièrement, les évêques de France et d'Espagne ne se rendroient pas à la convocation d'un concile, qui seroit faite par les princes d'Allemagne; ni les évêques d'Allemagne à celle que feroient les rois de France et d'Espagne. Bien plus, on a pour principe, dans les états de la communion romaine, que tout concile, assemblé sans l'autorité du Pape, est nul, et que tous les évêques sont subordonnés de droit divin au pontife romain; d'où il s'ensuit que les états catholiques romains rejetteront le concile et les voies de conciliation qu'on voudroit tenter sans l'intervention du Pape.

Secondement: voici la forme du gouvernement ecclésiastique reçue partout uniformément : les pasteurs ordinaires sont soumis aux évêques, les évêques aux archevêques, et les archevêques aux cinq patriarches de Rome, de Constantinople, d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem. Parmi ces patriarches, celui de Rome est le supérieur ou le premier, quoiqu'il n'ait pourtant cette prérogative que de droit humain.

Troisièmement: on n'a jamais rejeté cette primauté du Pape, ni dans la Confession d'Augsbourg et dans son apologie, ni dans les articles de Smalcade. Au contraire on y déclare, qu'à cause de l'état actuel de la société chrétienne, il faut, pour le bien général de la paix, tolérer cette primauté, et l'on n'en déteste que l'abus; je veux dire la tyrannie sur les consciences et sur les personnes. Cette tyrannie cessera, si l'on veut se conformer à ce qu'on a dit jusqu'ici, et à ce qu'on dira dans la suite. Quoique, dans le cas présent, on n'attribue pas au Pape l'infaillibilité, néanmoins son sentiment, sur les points non décidés par l'Écriture ou par l'Église, doit être préféré, à cause de sa qualité de supérieur, à celui de quelque docteur particulier que ce soit : on doit, dis-je, à son sentiment une pieuse croyance, et lui obéir dans les matières spirituelles et licites. Cependant on ne peut publier ses décrets dans les différents états, sans le consentement des princes.

HUITIÈME RÈGLE.

On doit convenir expressément, au sujet des coutumes et des pratiques ecclésiastiques, qui ne peuvent être, ou omises, on introduites, sans troubler considérablement la paix de toute ou d'une partie de la société chrétienne. Il faut par conséquent déclarer licite, d'un commun accord, l'usage, la tolérance, ou l'omission de ces coutumes et de ces pratiques.

Car, comme nous l'avons déja observé, les apôtres n'osèrent abolir l'usage judaïque, quoique alors superstitieux, de s'abstenir de manger

du sang, et firent même de cet usage une loi générale et uniforme.

D'ailleurs, saint Paul, pour ménager la foiblesse des Juifs, fit recevoir à son disciple Timothée la circoncision, quoique abrogée déja devant Dieu, et devant bientôt l'être publiquement. Il en est de même de beaucoup de pratiques, qu'on ne pourroit ou abroger ou mettre en usage, soit chez les catholiques romains, soit chez les protestants, sans jeter le peuple dans le trouble, à moins que l'autorité d'un concile général n'intervînt.

Un fait assez plaisant, arrivé au dernier siècle dans un certain canton de la Carinthie, est la preuve de ce que je viens de dire. Le seigneur du lieu y avoit établi un ministre de la Confession helvétique, pour en instruire ses vassaux. Déja ce ministre leur avoit persuadé qu'il leur prouveroit que l'Église romaine étoit dans l'erreur sur plusieurs points essentiels. Mais par malheur il survint un jour, que le village avoit coutume d'aller en procession à une Église un peu éloignée : le ministre fit tout ce qu'il put pour engager le peuple à abolir cette procession ; mais son discours ne servit qu'à le mettre dans une telle fureur, qu'il menaça même de tuer le seigneur, s'il ne lui donnoit un autre prêtre, qui fût exact observateur des processions ; et ce petit contre-temps a fait rejeter jusqu'à présent, par ces villageois, tout le fond de la réforme.

Observez que les ministres et les peuples des Églises protestantes ne verroient pas, sans de grandes alarmes, abroger l'usage de la coupe, établir la loi du célibat, et obliger à certaines pratiques qui leur ont toujours paru idolâtriques. D'un autre côté, les catholiques romains ne souffriroient pas qu'on abolît tout-à-coup leurs formules de prières, leur liturgie et leurs cérémonies, ni qu'on leur imposât l'obligation de recevoir les sacrements des mains d'un prêtre dont l'ordination leur paroîtroit douteuse.

On ne parviendra donc jamais à une réunion vraie et durable, si les ministres de part et d'autre ne conviennent à l'amiable d'employer un moyen licite, et qui n'intéresse ni l'honneur ni la conscience de personne. Ce moyen consiste, ou à permettre absolument aux peuples des deux partis leurs différents usages, ou au moins à user de condescendance, à l'exemple des apôtres, en dissimulant et en tolérant les abus. Ce que nous avons déja dit, et ce qui nous reste à dire, prouve, autant qu'il le faut, la possibilité de ce moyen.

NEUVIÈME RÈGLE.

Il faut encore convenir expressément sur un autre point, qu'on doit observer de part et d'autre, et qui consiste à s'abstenir d'agiter en public, à tolérer et à renvoyer au même juge d'une autorité divine, dont on vient de parler, tous les autres points de foi controversés, sur lesquels on n'aura pu se concilier amiablement, ou qui paroîtront trop difficiles à concilier avant la décision de ce juge. Ces points sont ceux que l'un des deux partis a déja définis comme articles de foi, et tient pour tels. On ne pourroit les discuter ouvertement devant le peuple, sans scandaliser beaucoup l'un des partis.

Car, premièrement, il seroit infiniment difficile de se concilier, sans le concile, sur plusieurs articles que les catholiques romains croient être de la foi et d'une extrême importance; tels que sont ceux de la transsubstantiation, de la présence permanente de Jésus-Christ dans l'eucharistie, de la communion sous une seule espèce, de l'infaillibilité du concile de Trente, de la suprême autorité du Pape de droit divin, et d'autres sur lesquels les protestants ont déja proposé publiquement, et proposent encore, des difficultés. Il faudra donc que les catholiques romains consentent, par esprit de paix, à remettre tous ces points à la discussion et à l'examen d'un nouveau concile ; et que les protestants de leur côté, animés pareillement d'un esprit de paix et de réunion, s'en rapportent sur tous ces points, et sur les autres dont les catholiques romains ne croient pas pouvoir se départir sans l'autorité du concile, à la décision qui sera faite par ce même concile.

Secondement : dès que les protestants sont disposés à rendre au Pape et au concile une obéissance raisonnable, telle que nous l'avons expliquée, les catholiques romains doivent, de leur côté, ne les plus traiter d'excommuniés et de schismatiques. J'en dis autant des protestants, qui doivent s'abstenir de taxer les catholiques romains d'idolâtrie, d'hérésie et d'erreurs capitales. Une précaution nécessaire à prendre, est de ne point produire devant le peuple ces sortes de questions avant la tenue du concile, et de ne les discuter que dans le concile même, ou dans des conférences légitimes tenues entre des personnes sages et judicieuses. Car dès que ces points sont mis par l'un des partis au nombre des articles de foi, il est clair qu'en les discutant devant le peuple, on s'exposera de part et d'autre à s'entendre reprocher qu'on combat des articles de foi, et qu'on adopte des erreurs capitales ; ce qui seroit diamétralement opposé au projet qu'on forme de se réunir.

Je ne prétends pas qu'il faille agir de la même manière au sujet de plusieurs questions qui sont

la matière de dispntes fort vives entre les protestants ou contre eux, on qui même s'agitent tous les jours avec chaleur dans les écoles des catholiques romains. On peut laisser débattre ces questions, qui ne sont point décidées comme articles de foi par l'une ou par l'autre des deux Églises.

Cependant, afin qu'on ne conclue paş du silence des pasteurs sur plusieurs points, qu'ils abandonnent des articles de foi, ou qu'ils en doutent, il sera nécessaire, surtout quand on entamera la conciliation, de faire entendre aux peuples qu'on n'a pas pu venir encore à bout de se concilier pleinement sur ces points; mais qu'on s'est déterminé, par amour de la paix, à faire ce que les apôtres et l'Église universelle ont toujours fait en pareil cas, savoir, de remettre au concile la décision finale, et, dans la vue de parvenir enfin à la paix, de se supporter en attendant les uns les autres en toutes choses, autant que la vérité peut la permettre en conscience, et que l'exigent les devoirs qu'on se doit réciproquement.

Il faut, en conséquence, que Rome rende au peuple l'usage du calice, laisse aux princes leurs droits, aux prêtres leurs femmes, et confirme leurs ordinations; et que les protestants, de leur côté, reviennent à l'Église latine qu'ils ont quittée, se réunissent et se soumettent à leur ancien patriarche, sans pourtant se départir de la liberté évangélique que nous avons expliquée plus haut.

Enfin, de ce que les deux partis se soumettent à la décision du concile sur les points qu'on vient de toucher, il n'en faudra pas conclure qu'ils doutent sur ces points, mais seulement qu'ils agissent ainsi, afin d'arriver, par l'autorité du concile, à la concorde chrétienne à laquelle Dieu les oblige; afin, dis-je, que ceux qui ont la vérité de leur côté y soient confirmés, et que les errants soient instruits par cette voie vraiment divine.

DIXIÈME RÈGLE.

Il est d'une nécessité absolue de laisser aux princes ecclésiastiques et séculiers des deux partis, aux pasteurs de l'Église, aux nobles en un mot, aux laïques de quelque état et condition qu'ils soient, les prééminences, droits et rétributions dont ils ont joui par le passé, et dont ils sont encore en possession; pourvu que ces choses ne soient pas contraires au droit divin, qu'on puisse les leur conserver en conscience, et qu'ils paroissent dans la disposition d'en user licitement. On doit même employer tous les moyens imaginables pour que la réunion procure à chacun de nouveaux avantages. Or, nous avons des raisons solides et des indices certains, qui nous convainquent, non seulement que la chose est possible, mais même qu'elle arrivera infailliblement.

En effet, tous doivent concourir à la réunion, au moins en y donnant leur consentement. Or, tous n'y concourront pas volontiers, s'ils n'y trouvent leurs avantages. Je dis qu'ils les y trouveront : en voici la preuve. Premièrement, les peuples des deux partis jouiront d'une pleine paix avec leurs concitoyens; au lieu que, jusqu'à présent, le schisme des Églises a souvent été cause, qu'après s'être déchirés les uns les autres, ils se sont livrés en proie à des étrangers. Secondement, la noblesse protestante sera déclarée habile à posséder beaucoup de prébendes et de principautés ecclésiastiques. Troisièmement, les ministres protestants, non seulement conserveront les bénéfices dont ils sont pourvus, mais encore la réunion leur ouvrira la porte, et à leurs enfants, à des bénéfices sans nombre, à des prélatures dont ils pourront jouir sans être obligés de résider sur les lieux *, et même à des évêchés. Quatrièmement, les catholiques romains perdront, je l'avoue, une partie de leurs biens temporels, puisqu'ils seront obligés de partager avec les protestants les bénéfices et les principautés ecclésiastiques qu'ils possèdent seuls aujourd'hui; mais en récompense, leur patriarche recouvrera son ancienne autorité, par la soumission de ceux qui étoient autrefois ses enfants.

Enfin, c'est le seul moyen d'assurer aux princes protestants la paisible possession des principautés ecclésiastiques dont ils jouissent. Ces principautés seront réunies à leurs domaines, de la même manière que Metz, Toul et Verdun ont été réunies à la couronne de France. Sans cela, on aura toujours à craindre qu'un prince, pour avoir un prétexte d'envahir l'Allemagne, ne fasse faire au Pape des protestations, qu'il fait toujours volontiers, sur l'ancien enlèvement de ces principautés, ne remue les rois et les autres princes de la communion romaine, qui pourroient d'ailleurs songer à s'en emparer eux-mêmes; et ne fasse entrer dans ses intérêts le roi très chrétien, qui dira qu'il n'a jamais consenti que ces biens fussent enlevés à l'Église, et qui saura bien trouver le secret de jeter la division dans le parti protestant.

* Je ne crois pas qu'on puisse donner d'autre sens à ces paroles, *Prælaturas etiam in distantiâ perfruendas*. L'auteur allemand veut dire, dans son mauvais latin, que les ministres protestants pourront jouir des gros bénéfices simples, qui sont souvent possédés par des personnes dont la résidence est fort éloignée des lieux où sont situés les bénéfices. (*Édit. de Paris.*)

Par rapport aux choses purement spirituelles, les princes protestants conserveront le fond de ce qu'ils prétendent leur appartenir : savoir, qu'on ne puisse établir des ministres, ou introduire rien de nouveau, sans leur consentement.

Quant au temporel, le Siége de Rome appuiera de tout son pouvoir, dans l'occasion, les mêmes princes protestants, leurs héritiers et descendants, pour les aider à parvenir aux dignités impériale ou électorale, ou à des principautés ecclésiastiques plus considérables que celles dont ils sont en possession.

Ces princes et leur postérité acquerront une gloire infinie devant Dieu et devant les hommes, pour avoir délivré tout le monde chrétien du péril extrême auquel il est exposé, en éteignant par leur autorité, par leur conseil et par leur exemple, le schisme affreux qui le déchire, surtout en Allemagne et en Hongrie.

Il ne reste plus maintenant qu'à convenir de part et d'autre des règles fondamentales de la foi.

Quelles sont, me direz-vous, les règles fondamentales de la foi?

Je réponds, comme ci-dessus [1], qu'il est sans difficulté que l'Esprit saint est celui qui dirige principalement les fidèles au dedans d'eux-mêmes; et que, quant à l'extérieur, la parole de Dieu est l'unique fondement des décisions. Voilà les deux seules règles que nous nommons fondamentales.

J'en ajoute une troisième d'un ordre inférieur, et qui est en quelque sorte subordonnée aux deux premières : savoir, l'interprétation de l'Écriture adoptée d'un consentement commun, ou autorisée par la pratique de l'Église ancienne et moderne, comprise sous les cinq patriarcats de Rome, de Constantinople, d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem, ou qui sera approuvée par un nouveau concile œcuménique, tenu légitimement et librement.

Tous les chrétiens sont d'accord sur les points suivants. En premier lieu, que tels ou tels conciles ne sont pas par eux-mêmes et toujours nécessaires; mais seulement à cause de certaines circonstances, comme quand on ne peut autrement apaiser les troubles de l'Église.

On est d'accord, en second lieu, que l'interprétation de l'Écriture donnée par les conciles doit être préférée, au moins extérieurement, à celle de tout particulier. C'est pour cela que la Confession d'Augsbourg déclare qu'un concile général est le moyen final pratiqué par l'antiquité pour procurer la paix de l'Église, et demande qu'on l'emploie. Le synode de Dordrecht, tous les conciles tenus dans les deux partis, et même celui des apôtres, confirment la même chose. Enfin, on en trouve encore une confirmation bien précise dans les actes du synode de Charenton, où il est dit que, s'il étoit permis à tous et à chacun de s'en tenir à des interprétations particulières, il y auroit autant de religions que de paroisses.

En troisième lieu, l'on est encore d'accord que les conciles œcuméniques ont très souvent erré, et que quand on leur attribue l'assistance du Saint-Esprit, on cette infaillibilité à laquelle tous les chrétiens doivent une soumission intérieure, on n'a jamais prétendu que l'infaillibilité leur appartînt précisément, parcequ'ils sont conciles; mais à cause du consentement subséquent de la plus grande partie de l'Église, à laquelle l'assistance du Saint-Esprit est promise.

Lorsque le concile a procédé légitimement, on peut et l'on doit même supposer qu'il a le consentement de la plus grande partie : je dis de la plus grande partie; car jamais aucun concile n'a cru la parfaite unanimité nécessaire, et n'y est parvenu. Tout bon chrétien doit donc se dire à lui-même, après la décision du concile : Il est vrai que mes pasteurs peuvent se tromper, mais je puis aussi me tromper; et puisque dans les choses qui concernent le salut et la vérité éternelle, il vaut mieux suivre le parti le plus sûr, je dois par conséquent m'en rapporter plutôt à l'interprétation de mes pasteurs assemblés qu'à la mienne, tant parceque Jésus-Christ a promis de se trouver au milieu de ceux qui s'assembleroient en son nom, que parcequ'il nous dit, par son saint apôtre [1], qu'*il a donné des pasteurs, afin que nous ne soyons pas emportés à tout vent de doctrine, et engagés dans des erreurs artificieuses*; et qu'enfin il ordonne lui-même *de regarder ceux qui n'écoutent point l'Église, comme des païens et des publicains* [2].

J'ajoute une nouvelle preuve pour confirmer cette vérité; savoir, que si tout le monde n'étoit pas obligé de se soumettre intérieurement au concile, ce seroit une espèce d'impiété que d'excommunier ceux qui ne voudroient pas s'en rapporter à ses décisions, et d'imposer à chacun l'obligation d'y conformer sa prédication extérieure. Car c'est être impie que de prêcher le contraire de ce qu'on croit intérieurement conforme à la vérité : or, tous les conciles anciens et modernes ordonnent de conformer la prédica-

[1] *Regl.* v.

[1] *Ephes.* IV, 14 — [2] *Matth.* XVIII, 17.

tion pnblique à leurs décisions : donc ils reconnoissent qu'un chacun est obligé d'y adhérer intérieurement, dès que la procédure du coucile a été légitime.

On est d'accord, en quatrieme lieu, que si l'on exigeoit, ponr la légitimité d'un concile, des conditions nouvelles et différentes de celles que l'Église a suivies jusqu'à présent, et qu'on trouve observées dans les quatre premiers conciles généraux, ce ne seroit pas chercher la paix, et travailler à rétablir l'Église dans son état primitif; mais plutôt augmenter les troubles et les divisions. Voici les conditions qui seules ont toujours paru nécessaires.

Premièrement : Tous les évêques du monde chrétien furent convoqués, et prononcèrent seuls avec l'autorité de juges. Je m'explique : on trouve parmi les juges d'autres personnes d'un rang à peu près égal à celui des évêques *, tels que seront sans doute les principaux théologiens protestants, qui auront travaillé efficacement à l'ouvrage de la réunion. Voyez les actes du coucile de Chalcédoine, dans lesquels on déclare que les seuls évêques, à l'exclusion de tous autres, sont membres du concile.

Les autres y furent admis indistinctement, pour débattre les matières et donner des conseils. Car, comme la charge d'un juge, aux décrets duquel tous les chrétiens sont obligés de se soumettre, est d'un ordre prodigieusement élevé, et demande, dans celui qui l'exerce, non-seulement un grand fonds de doctrine, mais encore une prudence consommée, et une longue expérience du gouvernement des Églises, qualités qu'on suppose être dans les seuls évêques, il s'ensuit que s'il falloit mettre tous les docteurs au rang supérieur des juges, les conciles généraux produiroient une horrible confusion, et engendreroient de nouvelles disputes. Ce sont là des inconvénients qu'il ne seroit pas possible d'éviter entièrement.

Secondement : L'on ne fit attention, ni au nombre des évêques qui se rendoient au concile, ni à leur nation. En effet, il ne se trouva qu'un petit nombre d'évêques latins dans le premier concile de Nicée, ce qui n'empêche pas qu'on ne le regarde comme général. Il suffit donc, pour l'œcuménicité d'un concile, que tous les évêques y soient convoqués et admis, et qu'on suive les règles déja posées, et celles qui restent encore à poser. D'ailleurs, puisque toutes les nations et tous les évêques doivent être convoqués, il paroît clair que personne n'a droit d'ordonner que les évêques de telle on de telle nation soient en tel on tel nombre, de préférer certains évêques aux autres, d'admettre les évêques de chaque nation en nombre égal, et d'exclure du concile quelques évêques légitimes, pour parvenir à cette égalité. Les anciens conciles n'ont fait attention à l'égalité du nombre, que par rapport aux tenants respectifs de la dispute.

Les conciles portèrent donc uniquement leur attention sur les évêques, qui seuls étoient juges, afin que chacun se conformât exactement, dans la décision des points de foi, aux règles posées ci-dessus, afin qu'on les écoutât paisiblement, et qu'on les laissât s'expliquer jusqu'à ce qu'on eût compris leur pensée; enfin, afin qu'ils donnassent librement leurs suffrages, conformément aux règles qu'on vient de voir. Tout ceci sera fortifié dans la suite par de nouvelles preuves.

Troisièmement : Quoiqu'on doive préférer le sentiment d'un seul homme, quand il est le plus vrai, à l'opinion moins certaine de plusieurs, cependant on s'est toujours rapporté au jugement du grand nombre, et non à celui de quelques particuliers, pour savoir si le sentiment de celui-ci ou de celui-là étoit le plus vrai. En général, on a toujours regardé comme la définition de tout le concile, les décrets proposés et publiés par le président, du consentement de la plus grande partie des Pères assemblés.

Quatrièmement : Ceux qui s'opposoient à des décisions publiées dans cette forme étoient déclarés hérétiques et excommuniés; et jamais on n'a agi autrement dans aucun concile ou tribunal ecclésiastique. Voyez les actes et la procédure du synode de Dordrecht, qui est approuvé par presque toutes les Églises réformées. Les remontrants ayant fait dans ce synode une protestation sur ce que la plus grande partie des pasteurs, qui y avoient séance en qualité de juges, s'étoient toujours déclarés contre eux, le synode répliqua qu'on ne peut alléguer d'exception, dès que le précepte et les lois sont clairement notifiées, et que d'ailleurs Jésus-Christ ayant promis son assistance à ceux qui s'assembleroient en son nom, on devoit supposer qu'il ne permettroit pas que les pasteurs assemblés

* L'auteur veut apparemment parler des chorévêques, qui n'étoient que de simples prêtres, subordonnés aux évêques, quoique d'une dignité supérieure à celle des autres prêtres, et telle à peu près qu'est aujourd'hui celle des doyens ruraux. Le ministre de La Roque et les autres protestants font tout ce qu'ils peuvent pour élever les chorévêques presque au rang des évêques; mais ces chorévêques n'eurent jamais voix délibérative dans les conciles, à moins qu'ils ne tinssent la place de quelque évêque, quoiqu'ils y eussent séance immédiatement après les évêques, et avant les prêtres. Voyez ce que dit Bossuet dans sa Réponse aux *Cogitationes privatæ*, pour prouver que les ministres protestants ne peuvent avoir voix délibérative dans le concile. (*Édit. de Paris.*)

enseignassent une doctrine propre à séduire leurs ouailles.

Remarquez, pour le cas présent, que tous les évêques d'Espagne, comme nous l'observerons plus bas *, s'opposèrent au pontife romain. Nous avons vu ce que les François ont fait depuis peu; et l'on sait assez qu'il se trouve encore un grand nombre de gens de bien, dans le monde chrétien, disposés à souffrir la mort, plutôt que de renoncer à des vérités connues, et conformes à la parole de Dieu.

Chacun de ceux qui composeront le concile feront serment, si cela paroît à propos, de dire sincèrement leur avis, et avec une sainte liberté. Beaucoup d'entre les protestants, c'est-à-dire, ceux d'entre eux qui sont élevés aux dignités de leurs Églises, auront séance dans le concile en qualité de juges, et le concile ne se séparera pas que la réunion ne soit consommée sur les principaux articles; de sorte que de part et d'autre on ne se soupçonne plus d'enseigner des erreurs capitales.

Cependant, on fera dans toute l'Église des prières pour le concile, parcequ'on sera bien convaincu que ce n'est pas la science ou le grand nombre de ceux qui le composent, qui le rendent infaillible, mais l'assistance de Jésus-Christ. Certainement tout le monde chrétien, qui s'empressera de venir à cette sainte assemblée, ne se laissera pas enlever, pour complaire à l'un des partis, ses lois saintes, ses formes de procédure anciennes, dont on s'est servi dans tous les temps et dans tous les lieux, et qui sont, comme on l'a fait voir, d'une nécessité indispensable.

Ce seroit exercer une tyrannie criante, et dont l'antiquité ne fournit point d'exemple, que de vouloir qu'une seule nation fût égale en nombre et en autorité à toutes les autres nations chrétiennes. Les lois de la nature, la raison et la pratique constante et générale nous apprennent qu'on doit laisser à tous les juges convoqués une pleine liberté, et suivre dans la procédure les lois que tous les tribunaux regardent comme essentielles et capitales.

On est d'accord, en cinquième lieu, que ceux qui n'auront point assisté au concile devront s'assurer, par le témoignage du plus grand nombre des évêques qui s'y seront trouvés, qu'on a suivi les règles dont nous venons de parler. Si ces évêques sont morts, il faudra recourir aux actes que la plupart auront laissés sur ce sujet dans leurs synodes particuliers, dans leurs Catéchismes, dans leurs livres, et dans les registres des académies établies dans leurs diocèses. Car, comme je l'ai toujours dit, c'est le plus sûr moyen de vérifier des faits qui se sont passés dans des temps ou dans des lieux éloignés.

On ne doit pas exiger (car cela est naturellement impossible) que tous les évêques sans exception, et singulièrement ceux que le concile a condamnés, aient, soit pendant sa tenue, soit après, un langage uniforme avec le plus grand nombre des juges. Les ariens, et les autres hérétiques condamnés dans les quatre premiers conciles, ont toujours mal parlé de ces saintes assemblées, et leurs partisans en parlent mal encore aujourd'hui.

* On dit plusieurs fois, dans cet écrit, qu'on prouvera plus bas des points dont il n'est plus parlé dans la suite: ce qui me fait juger, ou qu'on vouloit faire quelque autre écrit, ou qu'on avoit eu vue celui de l'abbé Molanus, que nous donnerons à la suite de celui-ci. (*Édit. de Paris.*)

COGITATIONES PRIVATÆ

DE METHODO REUNIONIS

ECCLESIÆ PROTESTANTIUM

CUM ECCLESIA ROMANO-CATHOLICA.

A Theologo quodam Augustanæ Confessioni sincerè addicto, citra cujusvis præjudicium, in chartam conjectæ, et Superiorum suorum consensu, privatim communicatæ cum illustrissimo ac reverendissimo DD. Jacobo Benigno S. R. E. Maldensi Episcopo longè dignissimo, prælato non minus eruditionis quam moderationis laude conspicuo; hâc fine ut in timore Dei examinentur, publici autem juris nondum fiant.

THEOREMA.

Reunio Ecclesiæ protestantium cum Ecclesiâ romano-catholicâ non solùm est possibilis, sed et utilitate suâ, sive temporale commodum respicias, sive æternum, usque adeo se omnibus et singulis christianis commendat, ut ad illam veluti jure divino, naturali et positivo in recessibus Imperii expresso, præceptam, unusquisque pro virili portione symbolam suam, dummodo occasio se obtulerit, quovis loco ac tempore conferre teneatur.

EXPLICATIO.

Loquor de tali reunione, quæ fit salvâ utriusque partis conscientiâ, salvâ utriusque partis existimatione, salvis utriusque Ecclesiæ principiis et hypothesibus. Quoniam enim in Scripturis jubemur *pacem et veritatem* [1], hoc est talem pacem quæ veritati non præjudicet, diligere se sectari, absit ut pro obtinendâ pace et concordiâ ecclesiasticâ, una vel altera pars statuat quid-

[1] *Zach.* VIII. 19.

piam, aut admittat conscientiæ suæ adversum, et *lucem vocet tenebras aut tenebras lucem* [1], sed veritati litet potiùs in omnibus, et quod errori censeat affine, cunctis modis à se amoliatur. Hæc autem sive veritatis professio, sive agnitio erroris, prudentiæ regulis et apostolorum praxi conformiter, ita erit instituenda, ut nec scandalum, multò minùs religionis vilipendium, inde redundet in infirmos, nec existimationi, honori, aut auctoritati antistitum, ac doctorum Ecclesiæ ullum creetur præjudicium; id quod fieret, si una aut altera pars prætensos errores suos revocare, aut, in reconciliationis methodo, in se quippiam admittere cogeretur, quod Ecclesiæ suæ receptis hypothesibus fuerit adversum. Quin potiùs res ipsa loquitur, nihil ab unâ parte tanquam utrinque concessum, supponendum esse, quod altera negat; de pædagogicâ illâ prætensione revocationis errorum ne cogitandum esse quidem; quia potiùs res ita instituenda, ut in dogmatum controversorum explicatione dilucidâ, declaratione commodâ, mitigatione moderatâ, aut si omnia absint, nec locum in hâc vel illâ controversiâ fortè inveniant, in suspensione decisionum, intermissione mutuarum condemnationum et invectivarum, ac remissione ad legitimum concilium labor omnis occupetur. Hinc sequitur non solùm expedire, sed et suo modo esse licitam, ut errores fundamentum fidei directè non evertentes, si tolli commodè ac sine strepitu nequeant, dissimulentur potiùs initio, et in infirmis fratribus ex charitatis christianæ legibus mutuò tolerentur. Atque hoc, apostolorum exemplo, qui etiamsi satis compertum haberent, erroneam esse Judæorum recens ad christianismum conversorum sententiam, statuentium, etiam sub novâ lege ab esu sanguinis et suffocati abstinendam esse, nihilo tamen secius cùm prævideret apostoli, Judæos quidvis potiùs initio quàm hoc facturos, non solùm à manifestatione hujus erroris abstinuerunt providè, sed et propter uniformitatem, quantùm ejus fieri possit, introducendam, lege in hierosolymitano concilio latâ, auctores fuerunt Gentilibus, ut et ipsi cum Judæis paria facerent. Sed nec exigendum à partibus, ut factâ quamvis in substantialibus reunione præliminari, una pars subitò alterius partis opinionibus per omnia subscribat. Plebem enim, sive nostram, sive catholicam ab uno extremo ad aliud de repente ac velut in momento trahi, nec possibile forsitan fuerit, nec simpliciter etiam necessarium; cùm Christus et apostoli, ut ex evangelicâ et apostolorum Actibus patet, doctrinas suas, non simul et semel, sed successivè demum introduxerint.

POSTULATA.

Fiat itaque, quem præ oculis habemus, obtinendo, præmittenda sunt sex duntaxat postulata, quorum nullum ita comparatum est, quin id Ecclesia romana, tanquam blanda mater, pristinis filiis suis gratiosè largiri queat.

Primum est: velit summus Pontifex protestantes, qui sub æquis conditionibus infrà fusiùs exponendis, parati sunt se submittere hierarchiæ ecclesiasticæ et legitimo concilio, pro veris Ecclesiæ christianæ membris habere, non obstante quòd persuasi sunt communionem sub utrâque specie semper et in perpetuum à suis esse celebrandam.

Ut summa et inevitabilis necessitas hujus postulati eò clariùs ob oculos ponatur, videantque romano-catholici, non temere à protestantibus urgeri communionem sub utrâque specie, sed et postulatum hoc cum possibilitate reunionis esse compatibile, probandum :

1° Quam insuperabili argumento simus persuasi, nos, salvâ conscientiâ, sub unâ specie communicare non posse.

2° Quomodo, non obstante hâc protestantium opinatione, summus Pontifex, salvis Ecclesiæ suæ hypothesibus, illos in Ecclesiæ romanæ gremium recipere, ac in suâ consuetudine sub utrâque specie communicandi relinquere possit.

Primum ita ostenditur. Quicumque sunt persuasi etiam calicis usum à Christo esse præceptum, illi si communicare et contra conscientiam peccare nolint, tenentur utique communicare sub utrâque specie : atqui protestantes sunt persuasi etiam calicis usum à Christo esse præceptum : ergo protestantes, si communicare et contra conscientiam peccare nolint, tenentur utique communicare sub utrâque specie.

Antequam ad probationem minoris accedatur, pro statu quæstionis rectè formando, præmittendum est, vocem *præcepti* accipi dupliciter : 1° prout rem ipsam secundùm se et in suâ substantiâ sancit, præscribendo qualiter res sancita, sive actus ille, qui legis vel præcepti objectum est, fieri debeat, quando in rem confertur. Scholastici dicunt talia præcepta *specificationem actûs* concernere. In his est, verbi gratiâ, lex de contrahendo matrimonio, cujus vi duæ personæ indissolubiliter conjunguntur in carnem unam. Hæc lex, matrimonium simpliciter non jubet (aliàs citra peccatum nemo vivere posset in cælibatu) sed sancit matrimonium secundùm se et in suâ substantiâ, præscribendo qualiter copulari debeat mas et fœmina, quando matrimonium inire ve-

[1] *Isai*. V. 20. — [2] *Act*. XV.

lint. Uxorem igitur ducere res libera est, nec lex matrimonii omnes homines obligat; præcipit tamen, si quis uxorem ducere velit, ut hoc et non alio modo progrediatur, hoc est, ut unam uxorem ducat et non plures, sive quemadmodum Scriptura loquitur, ut *duo sint una caro* [1], cum uxore semel ductâ nexu indissolubili sit et maneat una caro, atque adeo extra casum adulterii primam repudiare, et aliam uxorem ducere nequeat, etc.

Talis lex est juris civilis de septem testibus, reliquisque solemnitatibus ad valorem testamenti requisitis, per quam nemo testamentum facere jubetur; sed præscribitur duntaxat quomodo comparatum esse oporteat testamentum, quod pro rato validoque debeat censeri.

2° Prout simpliciter actum aliquem fieri jubet, aut non fieri prohibet, atque adeo pro objecto non habet actum ipsum, sed actûs duntaxat exercitium; quo sensu scholastici dicunt hæc præcepta non specificationem actûs, sed *exercitium actûs* concernere. Talia sunt præcepta : *Non occides; non mœchaberis; furtum ne facias, etc.*

Distinctionem hanc præceptorum inculcat Suarez his verbis [2] : « Considerandum est aliquando » dari legem de exercitio actûs, et tunc obligare » ad illum actum, ut est, verbi gratiâ, lex facien- » di eleemosynam; aliquando verò dari legem so- » lùm de specificatione seu modo actûs, quæ licet » non obliget ad actum exercendum, obligat ta- » men, ut si actus fiat, talis modus servetur; qualis » est, verbi gratiâ, lex orandi, quæ licet non obli- » gat ad omni tempore orandum, obligat tamen, » ut si oratio fiat, cum attentione fiat. »

Ex quibus patet, quando inter nos et Romanos quæritur, utrùm communio sub utrâque specie à Christo sit præcepta, quæstionem illam intelligendam esse, non de præcepto secundùm exercitium, sed specificationem actûs.

Sciendum porrò, ad præceptum, quoad specificationem actûs, duo requiri. 1° Ad determinationem, sive sanctionem rei ipsius secundùm se et ratione suæ substantiæ consideratæ. Ita, in jure civili, ad legem de testamento condendo, quod validum et ratum esse debeat, requiritur determinatio numeri testium, et reliquarum solemnitatum quæ ad substantiam validi testamenti pertinent.

2° Requiritur ut determinatio illa fiat ex arbitrio superioris quod agentem obligat, ut, si rem à lege constitutam velit in actum deducere, resque illa debeat esse valida, faciat id legi à superiore latæ conformiter. Ita quando quis testamentum condere habet in animo, si quidem id pro valido debeat censeri, obligatur utique ad determinatum numerum testium et solemnitates reliquas præscriptas, quibus non observatis, vel insuper habitis aut neglectis, testamentum erit irritum. Ratio autem obligationem illam inducens, est arbitrium superioris, à quo solemnitates istæ hoc fini, ut in testamento observentur, sunt præscriptæ.

Præter hæc duo ad præceptum de specificatione actûs plura requiri à nemine scholasticorum hactenus est observatum. His præmissis, pro minoris suprà positæ probatione, protestantes urgent verba imperativa Christi : *Accipite, edite, hoc est corpus meum quod pro vobis traditur : Accipite, bibite, hic est sanguis meus qui pro vobis effunditur.* Negativam tuentur romani catholici, et ad probationem nostram minoris regerunt, communionem quidem sub utrâque specie à Christo esse institutam, non verò præceptam; ubi quidem negare non possumus, inter præceptum quoad exercitium actûs et institutionem aliquod esse discrimen. Alia autem ratio est de præcepto quoad specificationem actûs. Nobis itaque probandum incumbit inter præceptum quoad specificationem actûs; hoc est, quòd tantùm præscribit, qualiter aliquid fieri oporteat, et inter institutionem nihil intercedere discriminis; quod ita demonstratur.

Quod habet omnia requisita essentialia præcepti considerati in ordine ad specificationem actûs, illud vel est tale præceptum, vel tali præcepto æquipollet : atqui institutio habet omnia requisita essentialia præcepti considerati in ordine ad specificationem actûs : ergo institutio vel est tale præceptum vel tali præcepto æquipollet.

Major ex terminis patet.

Minor probatur ex definitione, et requisitis præcepti in ordine ad specificationem actûs considerati.

Tale enim præceptum, ex definitione suprà allatâ, rem ipsam secundùm se et in substantiâ sancit, præscribendo qualiter res sancita fieri debeat, si in rem conferatur. Idem facit quævis institutio.

Ad tale præceptum requiritur, 1° determinatio sive sanctio rei ipsius, secundùm se et ratione suæ substantiæ consideratæ. Idem requiritur ad quamvis institutionem.

Ad præceptum requiritur, 2° ut determinatio illa fiat ex voluntate superioris, quæ agentem obliget, ut si rem à lege constitutam velit in actum deducere, resque illa debeat esse valida, faciat id legi à superiore latæ conformiter. Idem requiritur ad quamvis institutionem.

[1] *Gen.* II. 24. *Matth.* XIX. 4, 5. — [2] *Lib.* I. *de leg.* c. 1.

Patet hoc inductione omnium exemplorum; ita ut aliud exemplum nec extet in rerum naturà, nec extare possit : hoc est : cum omni institutione ita comparatum est, ut quando res instituta in actum deduci debet, oportet actum illum institutioni esse conformem, aut si institutioni conformis non sit, etiam si eà de re nullum aliud extet præceptum, actus ille duntaxat, per hoc quod institutioni sit difformis, pro vitioso habeatur et culpabili; quod vel Christi exemplo probari potest, qui ad quæstionem pharisæorum responsurus, an liceat marito ex quâcumque causâ repudiare uxorem, ad institutionem conjugii provocat, et id minimè licere probat, ex eo quod Deus conjugium ita instituit, ut sint *duo in carne unâ;* indeque colligit, Judæorum consuetudinem uxores pro lubitu repudiandi, non solùm esse illicitam, sed adulterium committere, qui extra stupri casum uxorem repudiaverit, alteramque duxerit [1]. Hæc argumentatio autem Christi fuisset lubrica, si institutio non haberet vim præcepti, secundum specificationem actûs considerati, et ad id obligaret, ut qui re institutâ, verbi gratiâ, matrimonium contrahere velit, faciat id institutioni conformiter, cumque uxore semel ductâ, sit maneatque una caro, nexu nonnisi per mortem aut in casu adulterii solubili.

Ita, si quis suscipere munus pastoris, et in Ecclesiâ verbum Dei docere, ac sacramenta administrare præsumit, illum oportet munus illud in se suscipere et administrare institutioni Servatoris nostri conformiter. Qui magistratum vult suscipere et officio illo fungi, debet id facere conformiter institutioni; et sic se res habet in quâvis institutione, ita ut contrarium exemplum hactenus non sit allatum, nec ullum per rei naturam afferri possit.

Sequitur ergo omnem institutionem importare præceptum, vel, quoad rem, æquipollere aut æquivalere præcepto de specificatione actûs, quo res instituta in actum confertur, vel in usu constituitur. Cujus quidem veritatis tanta vis est, ut Franciscum Suarez, jesuitam doctissimum in suas partes traxerit, qui operosè probat [2] « omnem Christi institutionem habere rationem » præcepti non solùm affirmativi, ut qui facere » vult quod institutum est, institutioni id faciat » conformiter, sed etiam negativi, ut, si fieri » illud non potest, sicut est præscriptum, omit» tatur potiùs quàm alio modo fiat. »

Hinc jam pro præcepto communionis sub utrâque specie ita argumentatur :

[1] *Matt.* XIX.— [2] *In III. part. D. Thom. disp.* XLIII. *Sect.* IV. *Concl.* IV.

Quibuscumque à Christo præceptum est ut sacramento cœnæ institutioni suæ conformiter utantur, iis etiam præceptum est ut sub utrâque specie communicent : atqui omnibus et singulis communicaturis à Christo præceptum est ut sacramento cœnæ institutioni suæ conformiter utantur : ergo omnibus et singulis communicaturis etiam est præceptum ut sub utrâque specie communicent.

Probatâ jam inevitabili hujus postulati necessitate, probandum venit secundum postulatum hoc cum reunionis possibilitate esse compatibile, nec quicquam peti à Sede apostolicâ, quod vires et potestatem ejus excedat, hoc est, posse Pontificem protestantes, salvis Ecclesiæ suæ principiis ac hypothesibus, relinquere in consuetudine suâ communicandi sub utrâque specie. Utrinque enim in confesso est, posse Pontificem ex reservatâ sibi per concilium Tridentinum auctoritate [1], etiam extra concilium, calicis usum perpetuò et irrevocabiliter cuicumque placuerit concedere, dummodo dispensatio illa vergat in christianæ religionis emolumentum. Id quod ipsâ quoque re jam tum præstitum est à romano Pontifice, quando is Bohemis, quondam super hàc quæstione tumultuantibus, usum calicis haud gravatim indulsit.

Secundum est : velit Pontifex missas privatas, sive concommunicantibus destitutas Ecclesiis protestantium non obtrudere.

Quod quidem non propterea petitur, quasi protestantes talem communicandi methodum habeant pro simpliciter illicitâ, cùm intra suas quoque Ecclesias in necessitatis casu pastores sibi ipsis sacram cœnam, nemine amplius præsente, interdum exhibeant; aut quasi suos, post unionem præliminarem, sint prohibituri ne privatis illis catholicorum missis intersint; sed ex sequentibus tribus rationibus. 1° Quia persuasi sunt eucharistiam, quantùm ejus fieri potest, ordinariè (casu necessitatis semper excepto), ita celebrari debere, quemadmodum Christus illam instituit, et in Evangelio describitur; hoc est, ut præter sacerdotem adsint, quibus unà cum pane et vino benedicto corpus et sanguis Christi possint exhiberi. 2° Quia notum est occasione harum privatarum missarum magnos in Ecclesiâ abusus fuisse invectos, de quibus sub reformationis initium in centum suis gravaminibus haud perfunctoriè conquerebantur ex Germanis, non protestantes duntaxat, sed et multi romano-catholici. 3° Quia in protestantium plerisque Ecclesiis nec vestigium superest nec nota altarium in privatos hosce usus destinatorum,

[1] *Conc. Trid. Sess.* XXI, *Can.* IV. *et Sess.* XXII, *in fin.*

tantùm abest nt fundationes, sive commendæ, piorum Christi fidelium, in hos usus erogatæ, harpygiarum manus potuerint effugere, omnibus illis bonis in præsentiâ, vel dilapidatis vel in alios, partim sacros, partim profanos usus conversis.

Tertium est : velit Pontifex doctrinam de justificatione hominis peccatoris coram Deo, sæpius memoratis Ecclesiis intactam illibatamque relinquere, quando docent hominem adultum, qui gratiæ divinæ, remissionis peccatorum et æternæ salutis particeps esse vult, peccata sua agnoscere, seriò de illis dolere, nullis suis meritis, sed soli morti et merito Christi cum fiduciâ et spe consequendæ remissionis peccatorum æternæque salutis inniti, et deinceps peccato operam non dare, sed *sanctimoniæ*, hoc est, bonis operibus studere debere, *sine quâ nemo videbit Deum* [1].

Quod cur nostris concedere non possit summus Pontifex causa nulla est, postquàm præsertim, post sesqui-secularem disceptationem, tandem deprehenderint utriusque partis concilatiores, Andabatarum [*] more pugnatum esse hactenus, nec quicquam inter utramque sententiam, quod ipsam rem attinet, superesse discriminis; sed in modum loquendi omnia recidere; hoc est, non de re, sed de variâ terminorum acceptione contentionis serram reciprocari. Verum est catholicos communiter formalem rationem justificationis collocare in infusione gratiæ justificantis, cùm è contrario protestantes contendant, justificationis vocabulum capiendum esse in sensu forensi, nec aliud significare quàm non imputationem peccatorum, factam propter Christi meritum. Quæ sententiarum discrepantia quantas in Ecclesiâ turbas excitaverit, notius est quàm ut referri mereatur. Ast dudum observarunt ex Helmstadiensibus theologis, Calixtus et Horneius, ac post illos, fratres quos vocant Waldburgenses; denique P. Dionysius Werlensis capucinus, in suâ VIA PACIS, superiorum consensu et approbatione, ante lustrum editâ, litem illam dextrâ vocabulorum explicatione sopiri posse.

Nam si terminus *justificationis* capiatur tam latè, ut sanctificationem sive renovationem sub se comprehendat, factâ à potiori, nempe renovationis actu denominatione, justificationis tam latè sumptæ formaliter rationem collocari posse in infusione gratiæ justificantis : quòd si autem *justificatio* sumatur strictè, pro justificatione duntaxat, in quantum illa ab actu renovationis, (quocum aliàs tempore simul est), in signo rationis est distincta, illam non in dictâ infusione, sed in solâ non imputatione peccatorum consistere.

Quartum est : velit Pontifex protestantium pastoribus non conjugium duntaxat absolutè, sed et, mortuis uxoribus, iteratum, usque ad concilii decisionem, quantùm posteriorem casum concernit, permittere, et contracta hactenus à clericis matrimonia pro legitimis habere. Quâ iterum in re nihil petitur à summo Pontifice quod is largiri nequeat. Est enim, ex communi sententiâ, clericorum cælibatus, non positivi divini sed humani juris, adeoque ab iis qui legem hanc tulere, ut ita loquar, iternm abrogabilis. Accedit Florentini concilii auctoritas, per quam, inter Græcos unitos, etiam presbyteris licet esse uxoratis.

Quintum est : velit Pontifex ordinationes à protestantibus hactenus factas, modo utrinque acceptabili, et qui neutri parti præjudicet, populosque circa sacramentorum usum, quantùm ejus fieri poterit, quietos reddat, confirmare, ac ratas habere. De futuris enim, quæ, factâ unione præliminari, ab episcopis more romano fieri debebunt, nulla erit quæstio. Ubi probè notandum, nos ordinationum nostrarum confirmatione non propter nostros, quorum de illis dubitat nemo, sed propter romano-catholicos indigere, qui absque dictâ confirmatione de valore sacramentorum, quæ post unionem præliminarem à nostrâ manu acceperint, essent dubitaturi; ex quo patet etiam articuli hujus determinationem ad futurum concilium differri non posse.

Sextum est : velit summus pontifex cum protestantium electoribus, principibus, comitibus et reliquis imperii romani statibus super jure et auctoritate, quam ipsi, vigore transactionis Passaviensis ac instrumenti pacis Westphalicæ, in clerum et res sacras, vel habent, vel habere se prætendunt, ita transigere, ut dicti terrarum domini religiosis hisce conatibus irenicis se non opponant; sed ad promovendum potiùs tam salutare propositum suaviter inducantur. Posse autem talia, imò majora summum Pontificem ex concordatis Ecclesiæ romanæ cum gallicanâ, et iis quæ hodie domini doctores Sorbonici, ac inter hos dominus Ludovicus Elias Dupin, in dissertationibus suis historicis de antiquâ Ecclesiæ disciplinâ, eruditè non minùs quàm cordatè disputat, satis evidenter liquet.

Quod si facere dignatus Papa fuerit romanus, protestantes, qui paria nobiscum sentiunt, Sanctitati Suæ vicissim promittent : 1° Sicut romanus episcopus inter omnes christiani orbis episcopos, adeoque in omni universali Ecclesiâ primum locum seu primatum ordinis et dig-

[1] *Heb.* XII. 14.
[*] Andabatæ erant gladiatores qui clausis oculis digladiabantur. *Cicer.*

nitatis, in Occidentali verò seu Latinâ primatum et jura patriarchalia jure ecclesiastico obtinet, ita habituros se summum Pontificem et veneraturos, pro supremo patriarchâ, seu primo totius Ecclesiæ episcopo, eique debitum in spiritualibus præstituros obsequium.

2° Se romano-catholicos pro fratribus habituros esse in Christo, non obstante communione sub unâ specie, aliisque articulis usque ad decisionem *legitimi concilii* hactenus controversis.

3° Presbyteros suis episcopis, episcopos archiepiscopis, et sic porrò secundùm receptam catholicæ Ecclesiæ hierarchiam fore subjectos; sed et salvâ conscientiâ pro fratribus haberi posse catholicos sub unâ duntaxat specie communicantes, non obstante quòd protestantes *credant communionem sub utrâque specie à Christo esse præceptam*; quod ostenditur duobus argumentis.

1° Quia error romano-catholicorum circa hunc articulum supponitur esse hactenus involuntarius ac insuperabilis, qualis quando pro objecto habeat articulum fidei non fundamentalem, damnabilis censeri nullâ ratione potest, quod ita probatur :

Cujuscumque totius involuntaria privatio non damnat, circa illius quoque partem involuntarius et hactenus insuperabilis error non damnat : atqui totius sacramenti eucharistici involuntaria privatio non damnat : ergo circa sacramenti eucharistici partem, involuntarius et hactenus insuperabilis error non damnat. Quicumque autem error non damnat, ille pro objecto non habet articulum fidei fundamentalem : atqui, etc. ergo, etc.

2° Quia in omni casu, quando duo præcepta divina concurrunt, quorum unum sine violatione alterius observari non potest, sufficit, si id observetur, quod est præstantius et observatu magis necessarium; verbi gratiâ, celebratio sabbati, in cujus locum, tempore novi Testamenti, successit dies dominicus, in Decalogo est præcepta, violatio ejus prohibita. Sed et charitatis opera erga proximum, non divino solùm sed et naturali jure præcepta nobis esse constat. Pone jam proximum meum in summâ calamitate constitutum, liberandum esse à me die dominico, perque itinera huic fini facienda et neglectum sacrorum, violandum esse sabbatum : dico in tali occasione violationem alterius præcepti non esse peccatum; cùm charitas proximo debita opus sit præstantissimum, et lex charitatem illam præcipiens observatu magis necessaria. Ut hæc applicentur ad præsens negotium, supponitur ex protestantium sententiâ, communionem sub utrâque specie à Deo esse præceptam: præcepta pariter, ex utriusque partis sententiâ, est unitas fidei, et concordia ecclesiastica, prohibitumque schisma, tanquam summum malum charitati christianæ adversum. Potest quidem Pontifex, ex hypothesi quòd in Ecclesiæ arbitrio situm sit sub unâ vel sub utrâque specie communicare, protestantibus indulgere communionem sub utrâque specie : potest eamdem licentiam dare catholicis in eâdem regione nobiscum habitantibus, ut et ipsi communicent sub utrâque; atque adeo actualis unio utriusque partis inchoari. In Hispaniâ autem, verbi gratiâ, Portugaliâ, et Italiâ, ex sonticis et integram religionem christianam turbantibus causis, introducere dictam communionem Pontifex non potest.

Quæritur itaque quid à parte protestantium fieri hic deceat? Faciendum ne aut fovendum porrò schisma, aut pro fratribus in Christo habendos romano-catholicos, ut maximè communionem à Christo præceptam sub utrâque esse negent, nec introducere illam possit Pontifex in omnes christianæ religionis provincias? Dico faciendum esse posterius; quia conservatio unitatis in Ecclesiâ, et schismatis averruncatio est quidem à Christo præcepta, idque cum communione sub utrâque ex nostrâ sententiâ habet commune. Negari interim non potest, præceptum hoc de unitate servandâ esse præstantius; et si utrumque per impossibile servari simul nequeat, id observari debere, errore circa alterum præceptum tolerato, cujus observatio est magis necessaria. Quantæ autem necessitatis sit observatio christianæ charitatis, cui è diametro adversatur schisma, docet sanctus Paulus, primæ Corinth. XIII, per integrum ferè caput.

MODUS AGENDI.

Fide utrinque sincerè ac secretò datâ atque acceptâ, ab imperatore romano sollicitandi erunt electores, duces, principes, et reliqui status Imperii germanici, tam romanenses quàm protestantes, ut quisque doctorem unum vel alterum, non minùs moderatione quàm eruditione spectabilem, mittat ad conventum, qui de unione ecclesiasticâ conferant consilia. Ubi res ipsa loquitur, nullos à terrarum dominis ad dictum conventum mitti debere, nisi qui, de hoc agendi modo fuerint secretò concordes, aut cum concordibus paria sentiant.

In hoc conventu sive colloquio, exceptis sex suprà positis præliminariter postulatis et secretò concordatis, examinandæ erunt illæ quæstiones, de quibus inter partes dissidentes vel planè vel plenè nondum convenerit, apparebitque illas non esse unius generis; multò minùs unius momenti; sed commodè in tres quasi classes posse distingui,

PRIMA CLASSIS.

Ubi quidem ad primam classem pertinebunt illæ controversiæ, quæ in æquivocatione seu diversâ terminorum acceptione consistunt; verbi gratiâ : *sitne sacramentum altaris, sive eucharistia sacrificium ?* pro cujus decisione notandum, inter nos et romano-catholicos in quæstionem non venire, an eucharistia appellari possit sacrificium, quod utrinque conceditur; sed an sit sacrificium propriè vel impropriè dictum; quæ controversia, quemadmodum ex terminis patet, recidit in modum loquendi; cùm utraque pars peculiarem sacrificii definitionem pro sententiæ suæ fundamento supponat. Protestantibus, imò ipsi cardinali Bellarmino *sacrificium rei viventis propriè dictum est*, secundùm phrasiologiam veteris Testamenti, unde sacrificiorum doctrina utique petenda, *quando animal sive substantia animata occisione destruitur in honorem Dei ex præcepto divino*; quo sensu eucharistiam esse sacrificium simpliciter negat romana Ecclesia, utpote nobiscum rectissimè persuasa, sacrificium illud de quo agitur, sine iteratâ profusione sanguinis novâque occisione absolvi : uno verbo, eoque ecclesiastico, esse sacrificium incruentum; tantùm abest, ut secundùm nostram ac Bellarmini definitionem statuere velit, eucharistiam esse sacrificium propriè et in rigore sic dictum. Quando autem romani eucharistiam vocant sacrificium propriè sic dictum, tunc vocem illi capiunt, vel in oppositione ad sacrificia magis adhuc impropriè dicta, puta labiorum, cordis, hostiæ, vociferationis, etc., vel habito respectu ad materiale sacrificii propriè dicti, quod nempe in eucharistiâ idem illud numero sacrificium quod pro nobis traditum est, idem ille numero sanguis, qui in arâ crucis pro nobis effusus est, realiter, imò realissimè præsens sistatur, et à communicantibus non per fidem duntaxat, sed et ore corporis, non quidem carnali et capharnaitico modo, propriè tamen edatur et bibatur, atque adeo, vel hoc nomine, sacramentum altaris sacrificium propriè dictum mereatur appellari. Secundùm hanc ergo romanensium definitionem, concedere poterant protestantes, eucharistiam esse sacrificium propriè dictum. Ex quibus, luce meridianâ clarius est, litem hanc non esse de re ipsâ, sed de solis duntaxat vocabulis, et in eo convenire partes : Christum de novo in eucharistiâ non occidi, præsentem tamen esse, et corpus ejus verè manducari, ac per hoc, memorationem sive repræsentationem instituti sacrificii semel pro nobis in cruce oblati, et hoc modo initerabilis, idque pro diversâ termini acceptione vel propriè vel impropriè sic dictum. Benè Matthæus Galeuus, scriptor catholicus, Catechesi XIII, pag. 422, editionis Lugduneusis : « Possemus denique fateri sacri- » ficium nostrum non esse quidem sacrificium » propriè et in rigore dictum, nomen tamen sacri- » ficii omnino mereri, quòd sit imitatio, sive » repræsentatio primi illius sacrificii quod Jesus- » Christus Patri suo obtulit. » Addam ex abundanti, sed sine cujusquam præjudicio ac salvis semper doctorum arbitriis, quoniam sancti Patres passim, et in his Cyrillus Hierosolymitanus eucharistiam *verissimum et singulare sacrificium* [1], sanctus Cyprianus, *Deo plenum, verendum, tremendum, et sacrosanctum sacrificium* [2], appellare non dubitarunt.

Concedi forsitan posset ulteriùs, quòd eucharistia non solùm sit sacrificium memorativum sacrificii illius cruenti, quo se Christus semel in cruce pro nobis Deo Patri obtulit, atque hoc sensu, secundùm protestantium definitionem, sacrificium impropriè dictum; sed etiam incomprehensibilis quædam oblatio corporis Christi semel pro nobis in mortem traditi; atque hoc sensu verum, aut, si ita loqui cuplas, quodammodo propriè dictum sacrificium. Gregorius Nysseuus expressè, orat. I. de Resurrectione Christi : « Ar- » cano sacrificii genere, quod ab hominibus cerni » non poterat, seipsum pro nobis hostiam offert, » et victimam immolat, sacerdos simul existens, » et Agnus ille Dei qui mundi peccata tollit. » Quando autem id præstitit? cùm corpus suum » discipulis congregatis edendum et sanguinem » bibendum præbuit, tunc apertè declaravit agni » sacrificium jam esse perfectum : nam victimæ » corpus non est ad edendum idoneum, si ani- » matum sit. Quare, cùm corpus edendum et san- » guinem bibendum discipulis exhibuit, jam » arcanâ et non spectabili ratione corpus erat » immolatum, ut sacrificia in ipsius mysterium » peragentis potestati collibuerit. » Sanctus Irenæus [3] : « Ecclesiæ oblatio, quam Dominus docuit » offerri in universo mundo, purum sacrificium » reputatum est apud Deum et acceptum est ei. » Oblationes autem et illic, oblationes autem et » hic, sacrificia in populo, in Ecclesiâ; sed spe- » cies immutata est tantùm; quippe cùm jam » non à servis, sed à liberis offeratur. »

Sanctus Augustinus : *Pro omnibus sacrificiis et oblationibus* (intellige veteris Testamenti) jam in novo Testamento *corpus ejus offertur et participantibus ministratur* [4].

Concilium Nicænum II [5] : Nusquam Dominus vel apostoli dixerunt imaginem sacrificium

[1] *Catech.* XXIII. *pag.* 327, 328. — [2] *Ep.* LXIII. — [3] *Lib.* IV. *c.* XXXIV. — [4] *De Civit. Dei, lib.* XVII, *c.* XX, *tom.* VII, *col.* 484. — [5] *Act.* VI.

» incruentum, sed ipsum corpus, ipsum sanguinem. »

Nicolaus Cabasilas in Expositione Liturgiæ [1]: « Non figura sacrificii, neque sanguinis imago, » sed verè est mactatio et sacrificium. »

Si protestantibus placuerit ita in posterum de sacrificio loqui cum sanctis Patribus, nihil video superesse, quod pacem, quantùm ad hoc, morari amplius possit.

ALIUD EXEMPLUM.

Quæritur inter romano-catholicos et protestantes, *an ad valorem sacramentorum requiratur intentio ministri?* Sub anathemate affirmativam præcipiunt Tridentini, quibus ab initio reformationis usque ad hæc tempora, vehementer contradixere protestantes. Meo qualicumque judicio, lis erit composita, si termini explicentur probè, et controversiæ status rectè formetur. Dico ergo cum Becano, intentionem ministri circa sacramentum posse esse triplicem : 1° proferendi verba institutionis et faciendi actionem externam : 2° intentionem faciendi sacramenti, vel saltem intentionem confusam faciendi id quod Ecclesia sive facit, sive intendit. Hanc autem intentionem rectè docet Becanus unam esse *actualem*, quando quis sacramentum conficiens, eo tempore actu cogitat de sacramento conficiendo; aliam *habitualem*, hoc est promptitudinem ad sacramentum conficiendum crebris actibus comparatam, qualis et dormientibus inesse queat: tertiam *virtualem*, quando actualis intentio propter evagationem intellectûs, non adest; adfuit tamen, et in ejus virtute fit operatio : 3° intentionem conferendi fructum sive effectum sacramenti; et concludit Becanus, inter nos et romanenses non esse quæstionem de tertiâ intentionis specie; hoc est, de intentione conferendi fructum et effectum, sed de primis duabus; et ex his præsuppositis laudatus jesuita rectè concludit:

1° Ad valorem sacramenti non sufficere intentionem habitualem, nec tamen necessariò requiri actualem, sed requiri et minimùm sufficere in ministro intentionem virtualem, non solùm faciendi actum externum, sed et faciendi sacramentum, aut saltem confusè faciendi id quod Ecclesia facit aut Christus instituit.

2° Ad valorem sacramenti non requiri expressam intentionem conferendi fructum et effectum sacramenti; quibus ita explicatis, patet litem fuisse non de re ipsâ, sed solùm de vocabulo, ac protestantes intentionem ministri ad valorem sacramentorum negantes, oculum intendisse ad intentionem conferendi fructum et effectum, quam requiri ex doctrinâ Becani nobiscum negant romano-catholici : hos autem, ad valorem sacramentorum exigentes ministri intentionem, locutos fuisse de intentione, si non semper actuali, saltem virtuali faciendi actum externum, sive faciendi id quod in tali casu Ecclesia facit. Qualem intentionem, ad valorem sacramentorum requiri, protestantes Ecclesiæ romanæ utrâque manu largiuntur.

ALIUD EXEMPLUM.

Quæritur inter nos *an duo sint, an verò septem novi Testamenti sacramenta?* Dico litem esse de vocabulo, sive variâ de sacramenti in genere definitione.

Si sacramentum est quælibet res sacra in honorem Dei instituta, ex mente beati Augustini, jam non septem, sed sexcenta fuerint forsitan sacramenta. Si sacramenti vocabulum adhuc aliquando strictiùs, nondum tamen ut in sacramentis baptismi et eucharistiæ fieri consuevit, strictissimè sumatur, dubium non est, quin et quinque illa reliqua, sacramenta rectè appellentur. Quæstio igitur inter nos non est, an quinque illa, quæ binario sacramentorum nostrorum numero adjecere romano-catholici, sacramenta possint appellari; quis enim hoc neget pro diverso definientium arbitrio? sed hoc quæritur, an sint sacramenta, voce hâc strictissimè sumptâ, hoc est, an sint talia sacramenta, qualia sunt baptismus et eucharistia; vel, uti clariùs loquar, an omnia illa, quæ ad essentiam baptismi et eucharistiæ requiruntur, locum etiam habeant in sacramentis matrimonii, ordinis, extremæ-onctionis, etc. Requiritur autem tam ad baptismum quàm ad sacramentum altaris, 1° verbum institutionis; hoc est, ut tempore novi Testamenti à Christo sit institutum : 2° verbum promissionis; hoc est, ut habeat promissionem annexæ gratiæ justificantis : 3° ut habeat symbolum sive elementum externum; quod sanè catholicorum nemo dixerit requiri, verbi gratiâ, ad matrimonium, utpote quod non tempore primum novi Testamenti, sed cum mundo cœpit, nec præcisè à Christo secundâ divinitatis personâ, sed à Deo, essentialiter sumpto vocabulo, est institutum; sed nec elementum habet externum, multò minùs promissionem annexam gratiæ justificantis.

ALIUD EXEMPLUM.

Quæritur inter partes, *an per justificationem peccata verè tollantur.* Lis composita facilis est, si status quæstionis rectè formetur, et explicentur termini in hâc quæstione locum habentes. Apparebit enim, in peccato aliquid esse, quod per justificationem tollatur, consentientibus ca-

[1] C. XXXII.

tholicis, id verò quod protestantes hic seorsum credere dicuntur, eos minimè credere. Quod uti distinctiùs intelligatur, sciendum est peccata esse vel *actualia* vel *habitualia*, et in utrisque spectari duo *materiale*, unum et alterum *formale*.

Actualium peccatorum materiale consistit in actu peccandi præterito, sive in præteritâ omissione actûs alicujus lege præcepti : actualium peccatorum formale est reatus culpæ et pœnæ, qui ex actu peccandi præterito aut ex omissione actûs lege præcepti resultat, hominemque peccatorem culpæ et pœnæ coram Deo reum constituit.

Habitualia peccata sunt peccatum originis et habitus vitiosi malè agendo contracti, quorum materiale est ipsa habitualis propensio in malum; formale, ut suprà, est reatus culpæ et pœnæ ex eo resultans.

Quæstio igitur, an verè tollantur peccata per justificationem, intelligatur vel de formali peccatorum vel de materiali. Si de materiali intelligatur quæstio, protestantes ejus partem negativam amplectuntur. Et quidem quod attinet ad peccata actualia, clarum est illorum materiale non tolli per justificationem. Consistit enim, uti dicitur, in actu peccandi præterito, vel in præteritâ omissione actûs lege præcepti, in quo duo spectanda veniunt : unum, ipse actus contra legem admissus vel omissus ; alterum, respectus ejus ad peccantem, quo eum peccasse denominat. Si igitur peccata actualia per justificationem tolluntur quoad materiale, vel tollitur ipse actus peccandi præteritus, vel tollitur respectus hujus actûs ad peccantem ; ita ut is qui peccavit, peccasse amplius non dicatur. Sed neutrum dici potest; non prius, quia actus peccandi præteritus, hoc ipso quo præteritus est, esse desiit, ac proinde nullum amplius habet esse reale, quod per justificationem tolli queat. Omissio autem actûs præteriti non est ens positivum, sed negatio, cujus, cùm esse reale nullum sit, nec per justificationem tolli poterit. Sed et posterius dici nequit, si enim respectus ille actûs peccandi ad peccatorem tolleretur per justificationem, fieret per eum, ut qui peccavit non peccaverit, atque sic factum redderetur infectum : qui, verbi gratiâ, scortatus sit, non scortatus fuerit, quæ est manifesta contradictio; atque in hoc romano-catholici nobiscum, credo, consentient.

Quod ad peccatum habituale attinet, materiale ejus, habitualis scilicet propensio ad malum, frangitur quidem, crucifigitur, mortificatur, et subigitur in homine justificato, ita ut, in ejus mortali corpore peccatum amplius dominari non possit; interim in hâc mortali vitâ, penitus non tollitur, non extirpatur, sed manet quamdiu tenus post justificationem; quo pertinet quod sanctus Paulus [1], quamlibet justificatus, tantoperè conqueratur de peccato in se inhabitante.

Quando autem propensio illa ad malum in homine frangitur et imminuitur, hoc non fit per justificationem, sed per regenerationem et renovationem.

Hactenus igitur quoad materiale peccatorum catholici cum protestantibus planè consentiunt. Si de formali peccati, hoc est, de reatu culpæ et pœnæ intelligitur quæstio, sensus ejus hic est : an in justificatione reatus culpæ et pœnæ tollatur ab homine justificato, sive an eum coram Deo non amplius culpæ et pœnæ reum constituat ?

In quæstione sic formatâ, nos unà cum catholicis, affirmationem amplectimur, statuimusque peccata tam actualia quàm habitualia, quoad formale, sive reatum culpæ et pœnæ, tolli in justificatione verè et totaliter, per remissionem, condonationem, non imputationem. Hactenus ergo iterum inter partes consensus est. Quod autem nonnulli protestantium theologorum dixerunt, peccatum in justificatione non tolli, sed manere, id intelligunt de peccato originis, et specialiter de pravâ concupiscentiâ, quam in renatis manere contendunt, non quoad formale, sed quoad materiale; nempe quoad habitualem in malum propensionem, absque tamen dominio.

ALIUD EXEMPLUM.

Notum est, quantas in Ecclesiâ tragœdias excitaverit Lutheri nostri in Scripturas sacras illata propositio : *Sola fides justificat* ; cùm tamen illa ne propria quidem sit, atque adeo res ipsa doceri potuisset phrasibus aliis ex Scripturâ petitis et in Ecclesiâ receptis. *Justificamur* quidem, dicente Scripturâ, *ex fide*, *per fidem*. Propriè autem non fides, sed Deus est qui nos justificat. Habet autem is, hujus suæ justificationis unam causam impulsivam, internam nempe gratiam ejus et misericordiam, unam causam impulsivam externam principalem, nempe Christi meritum, et unam causam impulsivam externam minùs principalem, nempe fidem. Quando ergo dicitur, *fides justificat*, sensus hujus propositionis hic est : à parte hominis fides est causa impulsiva externa, minùs principalis, Deum moventis ad nostram justificationem. An autem sola fides hoc sensu justificet, quæritur inter partes. Credo, si dicamus per vocem *sola* non excludi reliquas justificationis causas impulsivas, puta gratiam Dei et meritum Christi; si dicamus porrò vocem *sola* non capi pro *solitaria*, nempe pro

[1] *Rom.* VII. 17 *et seq.*

fide mortuâ, sive bonis operibus, aut minimùm proposito bene operandi destitutâ, eredo, inquam, litem fore maximam partem compositam. Sensus enim illius huc denique redibit : à parte Dei gratia et meritum Christi sunt causæ impulsivæ justificationis nostræ; à parte autem hominis, non spes, non charitas, nut alia quævis bona opera proximè et immediatè justificationem inferunt; sed hoc sensu *sola*, non tamen *solitaria* fides, quæ scilicet per charitatem operatur, est causa impulsiva externa nostræ justificationis; illa nimirum fides, quâ quis credit Christum pro suis et totius mundi peccatis patiendo et moriendo plenissimam satisfactionem præstitisse, cum fiduciâ apud Deum impetrandæ gratiæ ac remissionis peccatorum, propter ejus satisfactionem, quæque fides insuper non mortua sit, sed vivn, et per charitatem sese exerat, datâque operandi occasione, actu operetur.

ALIUD EXEMPLUM.

Quæritur *an quis possit esse certus de suâ justificatione et perseverantiâ ad salutem?* Utrumque affirmant protestantes, nec id puto negatum iri à romano-catholicis, dummodo quæstiones illæ, pro eo ac decet, explicentur. Extra controversiam utrinque est, nos justificari per fidem. Qui igitur credit et scit se eredere, is potest absolutè certus esse de suâ fide, et consequenter de snâ salute. Interim nemo nostrorum docet, hominem de perseverantiâ et salute snâ tam certum esse posse, quàm de suâ justificatione. De hâc enim certi sumus absolutè, de perseverantiâ autem et salute duntaxat conditionaliter; si nimirum homo mediis perseverantiæ in fide rectè utitur, ea non aspernatur, denique assistentiam Dei devotis precibus jugiter expetit, quod in virtute gratiæ sibi collatæ facere potest; tunc conditionaliter certus est de suâ perseverantiâ. Quòd si illa perseverantia ad finem usque vitæ duret, tunc certus insuper est de suâ salute itidem conditionaliter. Conatus jam est ante hos centum et viginti annos Martinus Eisengrinius, sacræ theologiæ licentiatus et præpositus Altenotingensis, scriptor catholicus et moderatus, canonem concilii Tridentini XIII sextæ sessionis huc pertinentem, peculiari ac grandi libello suo germanico, mitigare, cui titulus: *Modesta et pro statu temporis præsentis necessaria declaratio trium articulorum christianæ fidei*, qui Ingolstadii impressus est an. 1568; ubi inter alia, paragrapho v, ita infit auctor : « Dico claris et germanicis verbis: scio etiam vera esse quæ dico, bonisque fundamentis inniti. Sanè canon XIII Tridentini, sessionis VI, in auribus tuis quomodo libet; illius tamen sensus non est, concilii sententia hæc non est, universalis Ecclesiæ doctrina hæc non est, nec unquam fuit, christianum nunquam de salute et justificatione suâ certum esse posse, etc. »

ALIUD EXEMPLUM.

De possibilitate implendæ legis Decalogo contentæ, acriter diu pugnatum; quæstio autem non re ipsâ, sed in modo duntaxat loquendi est controversa, adeoque nullo negotio facilè conciliabilis. Protestantium enim sententia, si rectè explicetur, hæc est : pactorum quæ Deus cum hominibus iniit, unum est legale, alterum evangelicum. Vi pacti legalis, tenebantur primi homines, imagine divinâ præditi, implere leges Decalogi perfectissimè; hoc est non solùm tenebantur abstinere ab omnibus peccatis contra conscientiam admissis, sed et sibi cavere à quâvis concupiscentiâ in actu primo, sive ab omnibus motibus pravis indeliberatis, quæ à scholasticis dicuntur *primo-primi*. Vi pacti evangelici, cùm homo post lapsum imagine divinâ destitutus, legem hoc modo implere non posset, nihil amplius ab ipso requirit Deus, nisi ut in Christum verâ ac vivâ fide eredat, et à peccatis mortalibus, sive contra conscientiam admissis abstineat. Quod verò attinet ad peccata venialia, sive concupiscentiam in actu primo consideratam, aut alios motus pravos indeliberatos, illos Deus, homini renato, vi pacti evangelici, se non imputaturum esse promisit, dummodo quotidie peccatorum illorum remissionem à Deo petat, etc. Quando jam quæritur an homo renatus possit et debeat implere legem Dei? Respondeo in tali perfectione, quâ legem tenebantur implere primi homines vi pacti legalis, nemo post lapsum amplius legem implere potest, aut tenetur; et si Decalogus ad rigorem hunc pacti legalis exigatur, dico ad ejus observationem tanquam ad rem impossibilem neminem obligari. Eatenùs autem quilibet renatus legem implere debet, quatenus à nobis exigitur vi pacti evangelici; et eatenùs etiam homo renatus, dummodò omnem diligentiam adhibeat, per auxilium gratiæ leges Decalogi implere potest. Si ita explicetur quæstio, non apparet quid ulterius romana Ecclesia in protestantium declaratione desiderare queat. Recte Pater Dionysius in suâ VIA PACIS [1] : « De possibilitate legis implendæ, nulla quoad rem ipsam ac secundùm veritatem (inter catholicos et protestantes) discordia est. Quandoquidem protestantes docent quòd homo justus per justitiam inhærentem, accedentibus divinæ gratiæ auxiliis, eò usque possit servare et implere Dei

[1] P. 377.

» mandata, ut non perdat gratiam et amicitiam » ejusdem, nec consummet peccatum ad quod à » concupiscentiâ inclinatur : non tamen ita per- » fectè et exactè ut sit ab omni peccato immunis, » sive ut evitet omnia peccata venialia. Agnos- » cunt pariter catholici debitum quidem nostrum » esse, ut servemus Dei mandata absque omni » peccato; verùm id in totâ vitâ, vel ad longum » tempus, seclusò privilegio, non esse possible. » Vide divum Thomam 1ª 2æ quæst. XIX, art. 8. Imò concilium Tridentinum sess. VI, canone XXIII, « anathemate ferit eum qui dicit, homi- » nem justificatum posse in totâ vitâ peccata » omnia etiam venialia vitare, nisi ex speciali » Dei privilegio. Sufficit itaque protestantibus, » quod catholici docent, non posse justum tam » accuratè servare mandata ut eadem non sæpius » venialiter peccando aliquatenus transgredia- » tur, et sufficit catholicis, quod protestantes » hoc tantùm sensu dicunt hominem justum non » posse mandata Dei servare. » Hactenùs ille.

ALIUD EXEMPLUM.

Quæritur *an motus primo-primi, concupiscentia in actu primo, aliaque peccata, quæ nobis venialia dicuntur, sint contra legem Dei*. Litem hanc composuit dictus capucinus, cujus verba adscribimus[1] : « Quidam catholici di- » cunt peccata venialia non esse contra legem, » eò quòd non sint contra omnem latitudinem » legis : non enim sunt contra legem, quatenùs » obligat sub pœnâ perdendæ gratiæ et amici- » tiæ Dei, ac incurrendæ ejusdem iræ extermi- » nantis; atque hæc est prima et magna latitu- » do legis. Sunt verò contra legem, quatenùs » etiam sic obligat, ut minima quoque Dei of- » fensa, ejusdemque ira correptiva vitetur, quæ » est latitudo secunda : item quatenùs tam exac- » tè servanda foret, ut Deo placeremus, omnia » et singula ex puro ejus amore agendo et pa- » tiendo, quæ est latitudo tertia. Et in primâ » quidem latitudine per Dei gratiam sine trans- » gressione potest ambulare quilibet homo jus- » tus : in secundâ verò et tertiâ nemo, quan- » tumcumque justus, nisi ex speciali omnipo- » tentis Dei privilegio sic ambulare potest, ut » non sæpè obliquiùs incedendo transgrediatur, » pergens nihilominus ambulare in latitudine » primâ; adeoque non simpliciter, sed tantum- » modo secundum quid ambulans et faciens con- » tra legem. Primam ergo latitudinem respi- » ciunt negantes venialia esse contra legem; » secundam, id affirmantes; et quia de re con- » stat, inquit Gerson, tractatu *de Vitâ spiri-* » *tuali animæ, lect.* v. discolum est pertinaci » animositate de verbis contendere. » Hactenùs ille.

[1] P. 379.

ALIUD EXEMPLUM.

Quæritur inter partes, *an justorum bona opera in se perfectè bona, et ab omni labe peccati pura sint* : negant hoc protestantes; et si rectè res explicetur, forsitan et ipsi catholici. Imperfecta enim dicuntur bona justificatorum opera in ordine ad imperfectam legis impletionem. Postquam enim post lapsum, nemo tam perfectè, prout requirebatur vi pacti legalis, legem implere potest, res ipsa loquitur, justorum bona opera ita esse comparata, ut illis semper aliquid perfectionis desit. Qui autem inde colligunt, bona justorum opera, ex mente protestantium, meras iniquitates esse ac peccata, illi sciant, tales propositiones à nobis haberi pro falsissimis, utut forsitan protestantium aliqui, sentientes rectiùs quàm loquentes, illis propositionibus aliquando fuerint usi.

ALIUD EXEMPLUM.

Quæritur *an renatorum opera Deo placeant?* Quâ quidem in re, iterum, quoad rem, non sumus discordes. Quod ut ostendatur, sciendum est quæstionem propositam intelligi posse dupliciter : 1° an renatorum bona opera in se spectata Deo placeant? 2° an cum connotatâ operantium fide, seu ratione omnium circumstantiarum spectatâ, Deo placeant?

Ad quæstionem priori sensu intellectam, respondendum est renatorum bona opera placere Deo, non absolutè et simpliciter; quia non sunt absolutè et simpliciter bona, sed habent suas imperfectiones annexas : placere tamen Deo in quantum legi sunt conformia. Quod enim legi divinæ est conforme illud est bonum, et quidquid est bonum illud Deo placet. Si verò posteriori sensu intelligatur quæstio, respondendum est renatorum opera placere Deo absolutè et simpliciter. Quamvis enim in se spectata sint imperfecta, et imperfectiones illæ adhærentes Deo placere non possint, quia tamen ex fide in Christum procedunt, et ab iis fiunt qui sunt in Christo Jesu, et in quibus non est condemnatio, imperfectiones illæ adhærentes condonantur operantibus propter Christum, ejusque meritum fide apprehensum, et proinde opera illorum Deo placent simpliciter et absolutè, ac si prorsùs et omnibus modis essent perfecta, propter Christi meritum verâ fide apprehensum. Possent talium controversiarum plures allegari; sed pauca hæc speciminis loco sufficiant. Pro harum autem conciliatione non opus est novo, sive generali

Sive provinciali concilio; sed à paucis utriusque partis doctoribus moderatis, ac à partinm studio alienis examinari, visâque variâ terminorum acceptione, in eodem, quem dicere occupavimus, conventu, facili negotio poterunt terminari.

SECUNDA CLASSIS.

Ad secundam classem pertinent quæstiones, in se quidem controversæ, ita tamen comparatæ, ut in alterutrâ Ecclesiâ quæstionum illarum et affirmativa et negativa tolleretur. In tali casu, amore pacis, utrinque amplectenda esset illa sententia, quam una Ecclesia integra et alterius Ecclesiæ pars probat.

EXEMPLI GRATIA.

Ecclesia romana integra probat orationes pro mortnis, pars Ecclesiæ protestautium, apologiæ Confessionis Augustanæ ductnm secuta, statuit orationes illas esse licitas : pars pro mortuis reverâ orat : quibusdam protestantium intercessio illa pro defunctis nondum probatur. Pro pace igitur redintegrandâ, in dicto conventu rogandi sunt protestantes, ut integra ipsorum Ecclesia orationem pro mortuis approbare velit.

ALIUD EXEMPLUM.

Pars Ecclesiæ romanæ probat immaculatam beatæ Mariæ virginis conceptionem, pars improbat : tota Ecclesia protestantium statuit beatam Mariam, sanctissimam quamlibet et gratiâ plenissimam, cum peccato tamen originis esse conceptam. Pro pace ergo et concordiâ rogandi suut in dicto conventu catholici, ut integra ipsorum Ecclesia posteriori sententiæ calculum jadicere dignetur.

ALIUD EXEMPLUM.

De merito bonorum operum dnæ sunt in romanâ Ecclesiâ celebres sententiæ : nna Vasquesii et qui hunc sequuntur : altera Scoti et omnium scotistarum. Docet Scotus, doctor subtilis, opera renatorum ex se et suâ intrinsecâ ratione non esse meritoria; sed quòd meritoria sint, id totum habere ex acceptione divinâ, sive ordinatione illorum ad præminm. Vasqnez, et qni hnnc sequuntur, contendit bona justorum opera, ex se ipsis, absque ullo pacto aut acceptationis favore, condigoè mereri vitam æternam, neque illis ullam accessionem dignitatis provenire ex meritis aut personâ Christi, quam aliàs non haberent ex hoc, qnia per gratiam Dei facta sunt; imò quamvis *operibus justorum divina promisso accesserit*, eam tamen aut nilnm aliud pactum, sive favorem ad rationem ipsins meriti nullo modo pertinere. Pro stabiliendâ inter partes concordiâ, rogandi sunt romano-catholici ut scotistarum (at quantæ inter illos scholæ! quàm numerosæ! quàm celebres!) sententiam amplectantur, quæ, quoad rem, cum protestantium opinione coincidit. Negat enim Scotus, et qui illum sequuntur, opera bona, propriè et de condigno, esse meritoria; et contrà, eo tantùm sensu meritoria esse statuit, quo meritorium dicitur latè et impropriè, prout nempe mereri dicitur, quicumque aliquid ab aliqno, licet gratis, et ex merâ liberalitate aut gratuitâ remissione tamen consequitur. Quo sensu sancti Patres bona opera meritoria esse docuerunt, et meritoria esse eadem protestantes ultro largiuntur; quod bene observavit Vasquez, qui alicubi scribit : « Scotum et cæteros qui sententiam ejus sequuntur consentire cum lutheranis, in eo quod » ante promissionem et acceptationem divinam » opera nostra nullam habeant dignitatem vitæ » æternæ, qnòd scotistæ cum lutheranis, bonis » operibus secundùm se, dignitatem nostrorum operum referant in Dei favorem et acceptationem per Christi merita : item qnòd » veram et perfectam rationem meriti nostris » operibus derogent, totamque vim meriti soils Christi operibus adscribant. » Conferantur quæ capitis secnndi articulis 2, 3, 4, 5, 6, præclarè docet pater Dionysius, capucinns, in *Viâ snâ pacis* aliquoties laudata, pag. 328 et sequentibus; ipsâque re apparebit, inter catholicos et protestantes, quoad controversiam de meritis operum, nihil ferè superesse discriminis. Articulus secundus dicti auctoris hanc habet inscriptionem : *Protestantes docent quòd bona opera verè mereantur gratiæ actualis auxilia et habitualis augmentum* : articulus tertius : *Protestantes docent quòd bona opera verè mereantur cœlestis gloriæ gradus* : articulus quartus : *Protestantes docent quòd ex bonis operibus fiduciam aliquam liceat concipere* : articulus quintus : *Non est improbabile quòd primus gloriæ gradus non cadat sub meritum* : articulus sextus : *Bona justorum opera non sunt meritoria per et propter se de exactâ condignitate et stricto jure*. Fratrum Walenburgensinm doctrina de meritis operum huc denique redit : « Quòd licet respectu justificationis gratiæ et » substantiæ gloriæ cœlestis meritum non detur, detur tamen respectu accidentis sive augmenti, vel nti loquuntur, respectu secundi » gradûs hujus gloriæ, vocando scilicet meritum latiùs dictum, omne illud opus qnod per » gratiam Spiritûs sancti ab homine justificato » producitur; cuique, licet nullam prorsus habeat intrinsecam dignitatem et proportionem ad

» præmium vel gloriam æternam, illi tamen mi» sericorditer promittitur, illudque verè et pro» priè consequitur. »

ALIUD EXEMPLUM.

Tota Ecclesia romana docet *bona opera esse necessaria ad salutem* : inter protestantes aliqui hoc docent, aliqui negant. Qui negant subverentur ne bonis operibus in articulo de justificatione tribuatur nimium : qui affirmant illorum sententia hue redit : *bona opera non ratione efficientiæ*, sed ratione *præsentiæ ad salutem* esse necessaria, non ut causa salutis propriè dicta, sive principalis, sive instrumentalis, sed ut conditio sine quâ non. Expressè enim sanctus Paulus : *sine sanctimoniâ*, hoc est, sine bonis operibus *nemo videbit Deum*[1] : ex quo sequitur :

Sine quocumque nemo videbit Deum, hoc est, sine quo nemo salvabitur, illud ad videndum Deum, hoc est, ad consequendam salutem æternam aliquo certè modo est necessarium : atqui sine bonis operibus nemo videbit Deum : ergo, etc.

Confer dictum capucinum, loco citato, articulo primo, pag. 321. Rogandi ergo protestantes ut inter se concorditer paria statuant cum catholicis.

ALIUD EXEMPLUM.

Tota Ecclesia protestantium aversatur *adorationem hostiæ* propter metum idololatriæ, non quidem formalis, sed tamen materialis : in romanâ Ecclesiâ quidam docent terminari adorationem in eucharistiâ ad Christum præsentem, quidam ad hostiam præsentem. Rogandi itaque sunt in conventu imperatorio catholici, ut unanimiter nobiscum docere ne graventur adorationem illam nonnisi ad Christum præsentem terminari debere.

ALIUD EXEMPLUM.

Dogma ubiquitatis corporis Christi negat Ecclesia romana, cum plurimis protestantibus : idem probant protestantium nonnulli. Rogandi itaque hi fuerint in conventu, ut, amore pacis, ubiquitatem illam missam facere, et cum confessionis suæ sociis quàmplurimis, totâque Ecclesiâ romanâ paria statuere velint.

ALIUD EXEMPLUM.

Versionem Vulgatam pro authenticâ obtrudi sibi noluit Ecclesia protestantium : idem improbant et concilii Tridentini canonem huc pertinentem : mitiùs exponunt Andradius, dicti concilii celebris interpres, Salmeron, Serrarius, Simeon Demnis, Contius, Julius, Rugerius aliique.

Simeon Demnis lib. de hebræis editionibus, pag. 41, ita infit : « Hebraicæ editioni non de» rogat sancta synodus Tridentina, sessione » quartâ, dum veterem et Vulgatam editionem » pro authenticâ habendam esse decernit; ibi » enim editionem Vulgatam cum aliis editioni» bus latinis, non cum hebraicâ editione con» fert. »

Andradius, lib. IV Defensionis fidei Tridentinæ, docet » nihil aliud Patres Tridentinos, » cùm Vulgatam editionem authenticam pronun» tiarent, significare voluisse, quàm nullo eam » errore defœdatam existere, ex quâ perniciosum » aliquod dogma in fide et moribus colligi pos» set; non autem eam ita in singulis approbasse, » ut non liceat unquam hæsitare aut dubitare, ne » fortè interpres non rectè Scripturam verte» rit; » ac testatur *se hæc habuisse ab Andræa Vegâ cardinali Sanctæ Crucis*, qui postea factus Pontifex dicebatur Marcellus, et concilio interfuit.

Contius, lib. V Polit. cap. XXIV, propos. 13, ait ex Serrario, « ita probatam esse versionem » latinam, ut tamen et græcis et hebræis fonti» bus maneat sua auctoritas, et auctoritatem quæ » Vulgatæ editioni in decreto Tridentino tribui» tur, intra solum versionis genus contineri, » eumque illis modificationibus, ut sit emen» data, vel potius emendatissima, et saltem nihil » habeat quod veritati et fidei bonisque moribus » repugnet. »

Serrarius, in Proleg. cap. XIX, quæst. 12 : « Sa» tis, inquit, manifestum est fontem purum, » rivo, quantumvis puro, cum prærogativâ quâ» dam præferendum; nam authenticam versio» nem esse, est censeri eum originariâ linguâ » convenire. »

Julius Rugerius, secretarius apostolicus, lib. de Scripturis canonicis, cap. XLIV : « Cujus, ait, » piæ aures ferre poterunt, hebraicam editio» nem à Spiritu sancto iisdem verbis dictatam, » à prophetis conscriptam, ab Esdrâ restitutam, » à Christo recitatam et explanatam, et à quâ » omnes editiones velut à parente et fonte suo, » fluxerunt, correctiones derivantur, et discre» pantiæ librariorum culpâ exortæ, sæpius sub» latæ sunt, nunc explosam esse. »

Addi possent, talium adhuc quamplurimi, et imprimis Simonius in plurimis locis Criticæ suæ veteris Testamenti, quibuscum si consentiunt reliqui romano-catholici, jam iis de authentitiâ Vulgatæ omni ex parte erit composita; et tantùm de controversiis classis secundæ, in quibus talem, qualis petitur, condescendentiam, ab

[1] *Hebr.* XII. 14.

utriusque partis theologis moderatis et concordiæ ecclesiasticæ desiderio flagrantibus, spe votisque omnibus meritò præsumimus.

TERTIA CLASSIS.

Ad tertiam classem pertinent quæstiones inter nos et catholicos controversæ, nec per evolutionem æquivocationis, nec dictam secundæ classis condescendentiam terminabiles, cùm una eorum alteri videatur è diametro adversa. Tales sunt, verbi gratiâ:

Invocatio sanctorum :

Cultus imaginum et reliquiarum :

Transsubstantiatio :

Permanentia sacramenti eucharistici extra usum :

Purgatorium :

Circumgestatio hostiæ :

Enumeratio peccatorum in confessione auriculari :

Numerus librorum canonicorum :

Integritas Scripturæ sacræ, et hinc pendens dogma de traditionibus non scriptis :

Judex controversiarum :

Celebratio missarum in linguâ latinâ :

Primatus romani Pontificis jure divino :

Notæ Ecclesiæ :

Jejunia hebdomadalia et Quadragesimalia :

Vota monastica :

Lectio Scripturæ sacræ in linguis vernaculis :

Indulgentiæ :

Discrimen inter episcopos et presbyteros jure divino, et quod primo loco nominari debuisset, ipsum concilium Tridentinum, et in hoc contenta anathemata; quorum examen, salvâ reunione præliminari, argumento et exemplo Basileensis aliorumque conciliorum, seponatur usque ad iteratam concilii œcumenici decisionem.

Horum similiumque articulorum determinatio, in primis illorum, qui absque alterius partis scandalo aut christianæ rei detrimento, indecisi manere non possunt, aut sine quibus firma et constans unio ecclesiastica obtineri, certè conservari nequit, vel certis utrinque selectis arbitris, viris eruditione, judicio, pietate, et animi moderatione præstantibus, committatur, vel deferatur ad concilium. Hujuscemodi tractatio per arbitros placuit post exhibitam Augustanam Confessionem utrique parti, cœptaque illa est Augustæ-Vindelicorum anno superioris sæculi trigesimo, ubi magna apparuit de non paucis, neque minimi momenti controversiis concordia; adeo ut de hâc tractatione sive collatione in Chronico suo Saxonico scripserit David Chytreus, lib. XIII, « ab initio horum certaminum » in Germaniâ, nunquam propiùs hucusque » coiisse partes de religione dissidentes, nec » unquam ante extremum diem arctiùs coituras » videri; » ubi, quidquid sit de hujus historici sive judicio sive præsagio, certum tamen est, in dicto conventu per arbitros, ex XXI articulis Augustanæ Confessionis, exiguo tempore XV fuisse conciliatos, decisionem trium ad generale concilium fuisse suspensam, et in tribus tantummodo manifestum dissensum mansisse reliquum.

Sanè si quis periculum facere velit, quid in uno et altero articulorum tertiæ classis fortè possint arbitri, mihi dubium non est quin eorum magna pars declaratione commodâ terminari queat; et an queat, agite, videamus.

Præcipuum disputationis negotium versabitur, credo, in dogmate purgatorii, de invocatione sanctorum, cultu imaginum, votis monasticis, traditionibus sacris verbo Dei non scripto, transsubstantiatione, et primatu Pontificis, in quantùm is prætendit sibi talem jurisdictionem divino jure competere, ejusdemque infallibilitate.

Ubi tentaadum, sine cujusquam mortalium præjudicio, num pars dictarum controversiarum per declarationes commodas extra concilium terminari queat. Dico ergo :

De transsubstantiatione.

Quæstionem hanc in ordine ad protestantes, qui realem Christi præsentiam in sacrâ cœnâ manducationemque oralem admittunt, de modo præsentiæ non esse magni momenti : à Luthero certè, dummodo periculum idololatriæ abfuerit, pro levi errore habitam, et sophisticis quæstionibus annumeratam. Rem ipsam quod attinet, per consecrationem, in eucharistiâ elementorum aliquam fieri mutationem concedunt protestantes; ast communiter contendunt mutationem illam esse duntaxat accidentalem; ita ut per eam non ipsa panis substantia immutetur, sed ex vulgari et usuali pane fiat panis sacer, panis sacratissimo huic usui destinatus, panis qui iu usu sit communicatio corporis Christi. Ex protestantibus D. Drejerus, professor Regio-Montanus, admittit certo sensu mutationem substantialem. Ego item hanc non facio meam; puto tamen contra analogiam fidei me dicturum esse nihil, si supponatur, vi verborum institutionis, in sacrâ cœnâ fieri immutationem quamdam mysteriosam, per quam, modo nobis imperscrutabili, verificetur hæc propositio sanctis Patribus frequentissimè usurpata, *Panis est corpus Christi*. Rogandi itaque in illo conventu essent romano-catholici ut, pacis gratiâ, à quæstione de modo illius transsubstantiationis in eucharistiâ præscindant,

nobiscum dixisse contenti, modum illum esse incomprehensibilem et inexplicabilem, ita tamen comparatum, ut interveniente arcanâ et mirabili quâdam mutatione ex pane fiat corpus Christi; sed et rogandi essent protestantes, quibus hoc novum forsitan videri queat, ut primos reformatores suos imitati, à propositionibus illis: *Panis est corpus Christi, vinum est sanguis Christi*, ne abhorreant, sed identidem cogitent, tam universaliter illas olim pro veris fuisse habitas, ut vix quempiam priorum Ecclesiæ doctorum liceat invenire, qui his aut similibus de eucharistiâ loquendi modis non fuerit delectatus.

De invocatione sanctorum.

Sed et de invocatione sanctorum prætensum à protestantibus periculum cessabit, si romanenses publicè protestentur se nullam erga sanctos demortuos habere fiduciam, quàm quâ erga viventes, quorum intercessiones implorant, sint affecti: se omnes et singulas ad illos directas preces, quibuscumque etiam verbis aut formulis sint conceptæ, non aliter intelligere quàm INTERCESSIONALITER, ut quando dicunt: *Sancta Maria, libera me in horâ mortis*, sensus sit: *Sancta Maria, intercede pro me apud Filium tuum, ut in horâ mortis me liberet*. Si porrò romanenses suis identidem inculcent, quòd invocatio sanctorum non sit simpliciter præcepta, sed vi Tridentini concilii in cujusvis arbitrio posita, velitne is preces suas ad sanctos, aut ipsum Deum dirigere: quòd non temerè et præter necessitatem in omni casu sanctos invocare oporteat, sed tunc præ primis quando quis, propter atrox peccatum, iram Dei veritus, ex humilitate oculos attollere, aut ad Deum preces suas immediatè dirigere non ausit: quòd de cætero oratio ad Deum directa longè sit efficacior orationibus illis, quæ ad sanctos demortuos diriguntur: quòd oratio illa omnium perfectissima, quæ quantùm ejus fieri potest, ab omni creaturâ abstrahit, solisque attributis divinis profundiùs inhæret.

Sanè, si ita res explicetur, non video quid in precibus illis magnoperè desiderari possit, nisi id unum: quòd cùm simus incerti an de nostrâ calamitate in individuo sanctis omnibus constet, in dubio semper maneat exauditionis certitudo; quod dubium an per hoc tolli possit, si preces ita concipiantur: *Sancta Maria, sicubi de hâc vel illâ calamitate meâ tibi constiterit, ora pro me.* Videant alii, ego ἐπέχω, *recipio*. Duriores interim formulas compellandi sanctos moderatioribus catholicis æquè ac nobis invisas, cum Psalterio Mariano, Noveniis sancti Antonii, similibusve monachorum expressionibus, omissum iri in posterum spe votisque omnibus præsumimus. Sufficiat hactenùs protestantibus, formulas illas quomodocumque conceptas, nonnisi INTERCESSIONALITER intelligendas. Si quibus autem nostratium in propositione allatâ: *Sancta Maria, libera me in horâ mortis*, hæc interpretatio durior aliquando fortassis videri queat, illi cogitent, quæso, tales loquendi et explicandi modos in usu quoque communi non adeo esse inusitatos; verbi gratiâ, quando fur aut latro in carcerem conjectus, prætereuntem regis aut principis ministrum statùs his verbis compellat: *Libera me ex squalore hujus carceris: libera me à sententiâ mortis*, novit sanè dictus sive fur sive latro potestatem vitæ et necis in se non habere talem ministrum, sed regem duntaxat aut principem; atque adeo his suis precibus nihil aliud sibi vult, quàm ut minister apud regem pro se intercedere velit, ut vel liberetur ex carcere, vel capitis periculum effugiat.

De cultu imaginum.

De cultu imaginum faciliè itidem concordabitur, dummodo ab excessu, quem in suis etiam moderatiores catholici notant, abstineatur in posterum. Sanè imagines illas nihil intrinsecæ virtutis habere in aperto est, atque adeo nec adorari, nec coram illis orari debere, nisi in quantum tanquam visibile et in oculos incurrens instrumentum adhibeantur, quod Christi aut cœlestium rerum memoriam in nobis excitare possit. In excessu hic à quibusdam inter romano-catholicos, in Italiâ præsertim, Bavariâ, et hæreditariis imperatoris romani provinciis, circa eas maximè imagines peccari, quæ miraculosæ vulgò credruntur, notius est quàm ut negari posse videatur. Si quis ergo Deum coram imagine quâdam colere aut invocare studio habuerit, is sanè eo moderamine utatur, quo usi olim Israelitæ, æneum serpentem, fide non in eum, sed in Deum directâ, cum reverentiâ quâdam aspicientes. Absit autem semper cæremoniarum ille excessus, qui, si non viris doctis et prudentibus, saltem simplicioribus opinionem aliquam vel idololatricam, vel idololatriæ affinem, de inexistente quâdam imagini virtute divinâ generare queat.

De purgatorio.

Quid in dicto conventu dici à protestantibus vel possit vel debeat, nihil invenio. Interim, si, quemadmodum sanctus Augustinus fecit, problematicè in scholis de purgatorio disputetur, nec quisquam ad affirmationem aut negationem illius cogatur, non apparet quid inde in Ecclesiâ detrimenti redundare queat. Ego certè nemini

repugnarem, qui dogma hoc pro sententiâ problematicâ cupiat haberi.

De primatu Pontificis jure divino.

Quod primatus Pontifici romano, in quantum is ipsi competit vi canonum sive jure ecclesiastico, factâ reconciliatione præliminari, à protestantibus concedi et possit et debeat, suprà ostensum est. An autem Papa sit Ecclesiæ caput jure divino, ac præterea infallibilis, sive in concilio, sive extra concilium, controversiarumque arbiter, quæstiones sunt altioris indaginis. Sanè, si tam facilè, reliquis in romano-catholicâ Ecclesiâ doctoribus extra Galliam, quàm protestantibus probare se possent, quæ suprà laudatus auctor Ludovicus Elias Dupin, doctor sorbonicus, libri jam tum citati dissertatione IV, V, VI, VII, eruditissimè protulit in medium, dicerem totum negotium esse compositum, aut minimùm cum Ecclesiâ gallicanâ protestantes per omnia concordare.

De monachatu et votis monasticis.

De monachatu et votis monasticis in dicto conventu facilis est conventio, cùm protestantibus adhuc supersint cœnobia, in quibus cantantur horæ canonicæ, legatur Breviarium, verbi gratiâ, ordinis Cisterciensis, exceptis duntaxat collectis sive oratiunculis quæ ad sanctos demortuos sunt directæ, jejunia et ciborum discrimen observetur, locum habeat cælibatus, hospitalitas, regula sancti Benedicti, et alia nonnulla primam institutionem redolentia; sed nec votum obedientiæ à quopiam nostrorum jure reprehendi poterit. Paupertatis votum, per quod monachi, sui juris existentes, in nullius tertii præjudicium cuivis proprietati renuntiant, esse de re indifferenti, atque adeo non illicitum palam est. De solo castitatis voto, cùm ad impossibilia nemo se votis obligare queat, superest disceptatio. Posset sanè, ut in cœnobiis quibusdam protestantium sanctè observatur, non quidem voto, sed jurejurando promitti cælibatus, in sensu tamen composito; ita ut qui monachus sive cœnobii membrum esse velit, in cælibatu vivere teneatur; quòd si ampliùs non possit aut non velit, exeat pro lubitu, et in sæculum periculo suo revertatur.

De traditionibus.

De traditionibus, sive verbo Dei non scripto, quantæ, quæso, in Ecclesiâ lites! sed res compositu facilis, si dicamus statum controversiæ inter nos et catholicos non esse, an dentur traditiones; sed an per traditionem acceperit Ecclesia novum aliquem fidei articulum ad salutem creditu sub æternæ beatitudinis jacturâ necessarium, in Scripturâ, neque totidem verbis, neque per bonam consequentiam extantem. Posterius negant protestantes, non prius, ex quibus moderatiores admittunt, non solùm ipsam sacram Scripturam nos traditioni debere, sed in articulis fundamentalibus genuinum et orthodoxum Scripturæ sensum, ut multa alia, nostratium Calixto, verbi gratiâ, Hornejo, Chemnitio dudum memorata, ex traditione duntaxat cognoscibilia taceamus. Sanè qui ex protestantibus post Symbola Apostolorum et sancti Athanasii, quinque priora concilia œcumenica cum synodo Arausicanâ et Milevitanâ; consensum itidem primitivæ Ecclesiæ, si non plurium, quinque minimùm priorum sæculorum admittunt, pro theologiæ principio secundario, ita ut articuli fundamentales non aliter quàm illis sæculis unanimi doctorum consensu factum est, explicari debeant, de traditionibus cum Ecclesiâ romanâ quod disputent, vix habebunt.

Tantùm de his, loco speciminis, ut appareat, quàm facilis futura sit multarum controversiarum per declarationes aut temperamenta inter partes conciliatio, dummodo neutra ex Ecclesiæ suæ sententiâ punctum faciat honoris, aut zelo, qui non est secundùm scientiam, obicem ponat conatibus tam piis.

Concilium.

Quòd si verò quæ supersunt per arbitros componi non poterunt, eatur ad concilium id quod:

1° Legitimè per summum Pontificem debet esse congregatum, et tam generale, quàm pro ratione temporis haberi poterit.

2° Dictum illud concilium non debet provocare ad decreta concilii Tridentini aut aliorum, in quibus protestantium dogmata sub anathemate sunt condemnata; sed nec

3° Congregari debet hoc concilium, nisi factis concordatis, et impletis omnibus quæ in hâc aut simili methodo fieri, impleri et concordari debere præsupponuntur, qualia sunt:

1° Acceptatio postulatorum per laudabilem summi Pontificis *συγκατάβασιν condescendentiam*, in quâ consistit remotio sex obstaculorum maximi momenti, quibus hactenùs impedita est pax ecclesiastica; et nisi dicto aut simili modo removeantur, eamdem impedient ad finem usque sæculi.

2° Conventus ab imperatore indicendus, ejusque felix catastrophe.

3° Receptio protestantium in gremium Ecclesiæ romano-catholicæ, non obstante residuo illorum dissensu circa communionem sub unâ specie, et quæstiones in futuro concilio determinabiles.

4° In dicto concilio secundùm canones agi debebunt omnia, et in specie nemini, nisi episcopo, ibidem suffragium ferre liceat. Ex quo patet ante celebrationem illius, statim post factam reunionem præliminarem, opus esse, pro omnimodâ cum romanensibus uniformitate, et reconciliationis factæ assecuratione, ut Sua Sanctitas omnes et singulos protestantium superintendentes pro veris episcopis confirmet et agnoscat, qui unà cum romanæ Ecclesiæ episcopis ad generale hoc concilium citari, et in eodem, non ut pars, sed unà cum romano-catholicis episcopis ut competentes judices sedere et liberum suffragium ferre debebunt.

5° Tale concilium pro fundamento et normâ habeat Scripturam sacram canonicam veteris et novi Testamenti, consensumque veteris et priscæ Ecclesiæ ad minimum priorum quinque sæculorum, consensum etiam hodiernarum sedium patriarchalium, in quantum is pro temporum ratione haberi jam poterit.

6° In tali concilio disputare debebunt doctores, decisionem facere episcopi, per pluritatem votorum; ita tamen ut præ primis observetur præclarum sancti Augustini monitum, ex ejus libro contra Epistolam Fundamenti, cap. I. « Ex » parte utrâque deponatur omnis arrogantia : » nemo dicat se jam invenisse veritatem : sic illa » quæratur, quasi nesciatur ab utrisque. Ita enim » diligenter et concorditer quæri poterit, si nullâ » temerariâ præsumptione inventa et cognita esse » credatur. »

7° Finito concilio, post publicatos canones, utraque pars in factis decisionibus acquiescere teneatur : qui secus faxit, pœnas luat canonibus definitas.

CONCLUSIO.

His præmissis, sequitur demonstratio theorematis initio positi.

Si summus Pontifex protestantibus sex sua postulata præliminariter largiri velit et possit :

Si in conventu imperatorio, primæ classis controversiæ, quæ in modum loquendi recidunt, terminabuntur :

Si in eodem conventu, quoad quæstiones secundæ classis, una Ecclesia integra probabit illam sententiam quam alterius Ecclesiæ pars amplectitur :

Si quæstiones tertiæ classis, vel adhibitis temperamentis per arbitros, vel per decisionem concilii generalis finem sortiri poterunt :

Sequitur reunionem protestantium cum Ecclesiâ romano-catholicâ, salvis utriusque partis principiis, hypothesibus et existimatione, esse possibilem.

Sed verum est prius per ante probata;

Ergo et posterius : quod erat demonstrandum.

Deus autem pacis et solatii det nobis idipsum sapere in alterutrum secundùm Jesum-Christum, ut unanimes uno ore honorificemus Deum et Patrem Domini nostri Jesu Christi [1].

Idem per Spiritum suum sanctum sanctificet nos in veritate suâ. Sermo illius veritas est. Amen.

Scriptum Hanov. mense nov. et dec. 1691.

PROJET DE RÉUNION.

Composé en latin par M. MOLANUS, *abbé de Lokkum, et traduit en français par messire* Jacques-Bénigne Bossuet, *évêque de Meaux, en l'abrégeant tant soit peu en quelques endroits, sans rien ôter d'essentiel, sous ce titre :* PENSÉES PARTICULIÈRES sur le moyen de réunir l'Église protestante avec l'Église catholique romaine, proposées par un théologien sincèrement attaché à la Confession d'Augsbourg, sans préjudicier aux sentiments des autres, avec le consentement des supérieurs, et communiquées en particulier à M. l'évêque de Meaux, pour être examinées en la crainte de Dieu, à condition de n'être pas encore publiées.

CHAPITRE PREMIER.

PROPOSITION.

La réunion de l'Église protestante avec l'Église romaine catholique, non seulement est possible, mais encore recommandable, par son importance, à tous et à un chacun des chrétiens; en sorte que tout chrétien est obligé par le droit divin, naturel et positif, expliqué dans les décrets de l'empire, d'y contribuer en particulier tout ce qu'il pourra dans l'occasion.

CHAPITRE II.

EXPLICATION.

J'entends parler d'une réunion qui se fasse sans blesser la conscience, la réputation et les principes, ou la doctrine et les présuppositions de chacune des deux Églises; en sorte que la vérité s'accorde avec la paix, conformément à cette parole de l'Écriture : *Cherchez la paix et la vérité* [2]. On doit donc, dans cet accord, laisser un chacun suivre le mouvement de sa conscience, sans contraindre personne *à appeler la lumière ténèbres, ni les ténèbres lumière* [3]; mais avoir égard à la vérité dans toutes choses, et éloigner en toute manière ce qu'on croit être

[1] *Rom.* XV. — [2] *Zach.* VIII, 19. — [3] *Isai.* V, 20.

une erreur. Or, cette profession de la vérité, et cette reconnoissance de l'erreur, se doivent faire de telle sorte, selon les règles de la prudence et la pratique des apôtres, qu'il n'en arrive aucun scandale, ni rien d'où s'ensuive le mépris de la religion, ou qui porte préjudice ou à la réputation ou à l'autorité des prélats et des docteurs de l'Église; ce qui arriveroit, si l'un ou l'autre parti étoit obligé de révoquer ces prétendues erreurs, ou d'admettre dans cette méthode de réunion quelque chose qui soit contraire à ses présuppositions; et il ne faut pas seulement penser à cette pédantesque prétention de rétractation de prétendues erreurs, ni exiger, comme convenu, ce qui est nié par l'une des parties: tout devant se faire au contraire par voie d'explication, d'éclaircissement, d'adoucissement modéré; ou si cela ne se peut, ou universellement on en partie, il faudra du moins suspendre de côté et d'autre les décisions, les condamnations mutuelles et les invectives, et tout renvoyer à un légitime concile; d'où il s'ensuit qu'il sera utile, et en quelque sorte permis d'user de tolérance et de condescendance dans les erreurs qui ne renverseront point les fondements de la foi, si l'on ne peut les ôter facilement et sans bruit; ce qui est aussi conforme à l'esprit des apôtres, qui, encore qu'ils sussent bien que la doctrine des Juifs nouvellement convertis au christianisme, touchant l'obligation de s'abstenir du sang et des choses suffoquées, étoit erronée; néanmoins, comme ils prévoyoient que les Juifs ne fléchiroient jamais sur ce point, non-seulement ne voulurent pas expressément déclarer cette erreur, mais obligèrent encore les Gentils, par une loi portée dans le concile de Jérusalem [1], à se conformer aux Juifs, pour garder autant qu'on pourroit l'uniformité.

Il ne faut pas non plus exiger des parties, qu'après avoir fait une réunion préliminaire dans les choses essentielles, une des parties soit obligée de souscrire incontinent aux opinions de l'autre; n'étant pas possible que le peuple, soit protestant, soit catholique, passe en un instant d'une extrémité à l'autre, et cela même n'étant pas nécessaire, puisqu'il paroît, par l'histoire des Évangiles et des Actes, que Jésus-Christ et les apôtres ont introduit successivement leur doctrine, et non pas tout à la fois.

CHAPITRE III.

DEMANDES.

Pour arriver à la fin que nous nous sommes proposée, nous ferons seulement six demandes, que l'Église romaine, comme une bonne mère, peut accorder agréablement à ses anciens enfants.

PREMIÈRE DEMANDE.

Que le Pape reconnoisse pour membres de la vraie Église les protestants, qui se trouveront disposés à se soumettre à la hiérarchie ecclésiastique, et à un concile légitime, sous les conditions qu'on exposera ci-dessous; encore qu'ils soient persuadés que la communion doit toujours, et à perpétuité, être célébrée par les leurs sous les deux espèces.

La raison de cette demande est premièrement, que les protestants sont invinciblement persuadés qu'ils ne peuvent communier autrement en bonne conscience : la seconde, que, nonobstant cette opinion des protestants, le Pape les peut recevoir à sa communion, sans blesser les sentiments et les présuppositions de son Eglise.

Que les protestants soient invinciblement persuadés qu'ils ne peuvent en conscience communier autrement que sous les deux espèces, cela paroît en ce que c'est une vérité constante, qu'encore que Jésus-Christ n'ait pas absolument commandé de communier, néanmoins, supposé que l'on communie, il veut que l'on communie de cette sorte, parcequ'il veut que l'on reçoive la communion ainsi qu'il l'a instituée : or il l'a instituée sous les deux espèces; il veut donc, si l'on communie, qu'on le fasse sous les deux espèces. Et de même que tout le monde n'est pas obligé de se marier; mais, supposé que l'on contracte un mariage, on est obligé de le faire selon que Dieu l'a institué [1] : ainsi, quoique Jésus-Christ n'ait pas expressément commandé de communier, néanmoins, si l'on communie, on est obligé de le faire conformément à l'institution qu'il a faite de ce mystère.

Il y a plusieurs exemples semblables. On n'est pas obligé de faire testament; mais supposé qu'on en fasse un, il le faut faire avec les solennités que la loi prescrit : on n'est pas obligé de prier toujours et à chaque moment; mais supposé qu'on le fasse, il le faut faire avec l'attention requise. Ainsi, sans se tenir obligés à la communion par un commandement exprès et formel, les protestants ont raison, supposé qu'ils communient, de croire qu'on ne le peut faire qu'aux termes de l'institution; et ils ne peuvent agir autrement sans renverser leurs principes et blesser leur conscience.

Mais il n'en est pas ainsi du Pape. Car le concile de Trente, dans la session XXI, ayant remis en son pouvoir d'accorder la communion sous les

[1] *Act.* XV.

[1] *Gen.* II. 24. *Matt.* XIX. 4, 5.

deux espèces, sans avoir besoin même d'un concile, il est clair qu'il ne fait rien contre ses principes et contre les présuppositions de son Église en l'accordant. C'est donc avec raison qu'on lui demande de le faire; d'autant plus que la religion catholique en doit recevoir un grand avantage, et qu'on ne lui demande rien en cela, que ce qui a déjà été accordé autrefois aux Bohémiens en cas pareil.

CHAPITRE IV.

SECONDE DEMANDE.

Que le Pape ne presse pas les protestants à recevoir les messes qu'on nomme privées ou particulières, et sans communiants.

Ce n'est pas que les protestants tiennent ces messes pour absolument illicites; puisque même il est reçu parmi eux que les pasteurs, dans le cas de nécessité, et quand il n'y a point d'assistants, se communient eux-mêmes.

Ils ne prétendent pas non plus, après l'union préliminaire, empêcher les leurs d'assister à de telles messes célébrées par les catholiques. Ainsi, ce qui les oblige à faire cette demande, c'est premièrement, que, hors les cas de nécessité, il faut célébrer l'eucharistie comme Jésus-Christ l'a instituée, et qu'elle est décrite dans l'Évangile; en sorte qu'outre le prêtre, il y ait encore quelqu'un à qui on la donne. Secondement, à cause que les messes privées attirent beaucoup d'abus, dont la nation germanique et plusieurs catholiques romains se sont plaints. Troisièmement, à cause qu'il ne reste dans la plupart des Églises protestantes aucun vestige des fondations de ces messes, ni de ce qui est nécessaire pour les célébrer.

CHAPITRE V.

TROISIÈME DEMANDE.

Que le Pape laisse en son entier aux Églises protestantes leur doctrine touchant la justification du pécheur devant Dieu, puisque ces Églises enseignent que les adultes, c'est-à-dire ceux qui ont l'âge de discrétion, pour recevoir la rémission de leurs péchés, les doivent connoître, en avoir de la douleur, s'appuyer non sur leurs mérites, mais sur la seule mort et les mérites de Jésus-Christ, pour obtenir le pardon de leurs péchés et le salut éternel, et ensuite ne pécher plus, mais s'appliquer à la sainteté et aux bonnes œuvres; *puisque sans la sainteté personne ne verra Dieu* [1].

[1] *Hebr.* XII, 14.

Le reste, c'est à savoir si la justification est, comme le veulent les catholiques, l'infusion de la grace justifiante, ou, comme le disent les protestants, une simple non-imputation des péchés en vue des mérites de Jésus-Christ, n'étant que dispute de mots, ainsi qu'il a été reconnu d'un côté par les protestants, et surtout par ceux d'Helmstad, et de l'autre par les catholiques, comme par les deux Walembourg et par le père Denis, capucin, dans son livre intitulé VIA PACIS, *la Voie de la paix*, cette question se peut terminer par la seule exposition des termes, sans qu'il soit besoin de disputer davantage de part et d'autre.

CHAPITRE VI.

QUATRIÈME DEMANDE.

Que le Pape reconnoisse pour légitimes les mariages contractés et à contracter par les pasteurs protestants, puisqu'il le peut faire sans préjudice de la doctrine de son Église; tout le monde étant d'accord que le célibat des prêtres n'est qu'une institution ecclésiastique que l'Église peut abroger, et le concile de Florence ayant même permis aux prêtres grecs d'être mariés.

CHAPITRE VII.

CINQUIÈME DEMANDE.

Que le Pape veuille confirmer et ratifier, d'une maniere que les deux partis puissent accepter, les ordinations faites jusqu'ici par les protestants; car pour celles qui se feront par les évêques selon le rit romain, après l'union préliminaire, il n'y a nulle difficulté. Mais il faut que les autres, qui sont déja faites parmi les protestants, soient ratifiées, non pour l'amour d'eux, puisqu'ils n'en révoquent point en doute la validité; mais pour l'amour des catholiques romains, qui recevront les sacrements de la main des ministres protestants après l'union préliminaire, parceque autrement ils seroient toujours dans la crainte; ce qui fait voir que cet article doit être déterminé d'abord, et n'est pas de nature à être renvoyé au concile.

CHAPITRE VIII.

SIXIÈME DEMANDE.

Que sur la jouissance des biens de l'Église, et le droit que les princes, comtes et autres états de l'Empire y ont, ou prétendent y avoir par la transaction de Passau et le traité de paix de Westphalie, le Pape transige avec eux d'une manière qui les rende favorables au saint et salu-

taire projet de cette réunion. Que le Pape puisse ces choses, et encore de bien plus grandes, les concordats entre l'Église romaine et la gallicane le font voir, aussi bien que le sentiment commun des docteurs de Sorbonne, et entre autres de M. Dupin.

Que si le Pape daigne accorder ces choses aux protestants, ceux qui seront de notre avis accorderont de leur part ces trois choses à Sa Sainteté.

CHAPITRE IX.

Première chose accordée au Pape.

De le reconnoitre pour le premier de tous les évêques, et en ordre et en dignité par le droit ecclésiastique, pour souverain patriarche, et en particulier pour le patriarche d'Occident, et de lui rendre, dans le spirituel, toute l'obéissance qui lui est due.

CHAPITRE X.

Seconde chose accordée au Pape.

De tenir pour frères tous les catholiques romains, nonobstant la communion sous une espèce et les autres articles, jusqu'à la décision d'un légitime concile.

CHAPITRE XI.

Troisième chose accordée au Pape.

Que les prêtres seront soumis aux évêques; les évêques aux archevêques, et ainsi du reste, selon l'ordre de la hiérarchie de l'Église catholique. Je prouve qu'on peut, sans blesser sa conscience, tenir pour frères les catholiques, encore qu'ils ne communient que sous une espèce, et que les protestants croient que les deux sont commandées par Jésus-Christ: premièrement, parceque l'erreur des catholiques sur ce point paroit jusqu'ici invincible et involontaire, et que les erreurs de cette sorte ne damnent point: secondement, parcequ'en tous cas, quand le Pape ne pourroit pas introduire cette communion en Espagne, en Portugal et en Italie, le précepte de la charité, qui est le plus important et le plus essentiel de tous, du commun accord de tous les chrétiens, doit prévaloir sur le précepte de la communion sous les deux espèces, qui est moins important, par la même règle qui fait que le précepte de tirer son frère d'un péril extrême, qui est plus essentiel, doit prévaloir, le cas arrivant, à celui de l'observation du sabbat ou dimanche, qui est de moindre importance; et la raison de tout cela est ce principe certain: que dans le concours de deux préceptes divins, si l'observance de l'un, en un certain cas, est incompatible avec celle de l'autre, il suffit d'observer celui qui est le plus excellent et le plus nécessaire.

CHAPITRE XII.

Manière d'agir.

Quand on sera sincèrement et secrètement d'accord de ces choses, l'empereur sollicitera les électeurs, princes et autres états de l'Empire, tant catholiques que protestants, d'envoyer leurs députés à une assemblée, où l'on conférera de la réunion: bien entendu qu'ils n'y enverront que des personnes qui soient d'accord de ce que dessus.

Dans cette assemblée ou dans ce colloque, en présupposant ces demandes préliminaires, on examinera les autres controverses, dont on n'est point du tout, ou dont on n'est pas tout-à-fait d'accord; et il paroitra qu'elles se réduisent à trois choses ou à trois ordres.

CHAPITRE XIII.

Premier ordre, ou première classe des controverses.

Elle comprend celles qui consistent dans des équivoques, ou dans des disputes de mots.

PREMIER EXEMPLE.

Si le sacrement de l'autel est un sacrifice. En ce point la dispute ne consiste pas à savoir si l'eucharistie peut être nommée sacrifice; car tout le monde en est d'accord; mais si c'est un sacrifice proprement appelé ainsi. Or cette question se réduit aux termes; puisque les protestants, aussi bien que le cardinal Bellarmin, selon la phrase de l'ancien Testament, prennent le sacrifice proprement dit dans l'occision d'un animal ou d'une substance animée, en l'honneur de Dieu et par son commandement: auquel sens l'Église romaine bien persuadée, aussi bien que la protestante, que Jésus-Christ ne meurt plus et ne répand point de nouveau son sang, ne prétend pas que l'eucharistie soit un sacrifice. Elle veut donc seulement qu'elle soit un sacrifice proprement dit, par opposition aux autres sacrifices, qui sont nommés tels encore plus improprement, comme à celui des lèvres et de la prière, on à cause que le même sacrifice offert pour nous, et le même sang répandu pour nous à la croix, nous est donné très réellement dans l'eucharistie, pour y être pris, non seulement par la foi, mais encore par la bouche du corps; auquel sens les protestants peuvent accorder que l'eucharistie est un sacrifice proprement dit; ce qui montre, plus clair que le jour, que ce n'est ici

qu'une dispute de mots ; puisque les parties demeurent d'accord que Jésus-Christ ne meurt pas dans l'eucharistie, que la manière réelle dont il y est présent et mangé, en mémoire et avec représentation du sacrifice une fois offert à la croix, et en ce sens irréitérable, peut être appelé un sacrifice proprement ou improprement dit, selon la diverse acception de ces termes. C'est ce que dit expressément Matthieu Galilen, auteur catholique, dans son Catéchisme, Catéch. XIII, pag. 422. J'ajouterai que saint Cyprien et saint Cyrille appellent l'eucharistie « un très véritable et très singulier sacrifice, » plein de Dieu, très vénérable, tres redoutable, » très sacré et très saint [1]. » On pourroit peut-être encore accorder que l'eucharistie n'est pas seulement un sacrifice commémoratif, et en ce sens improprement appelé tel, selon la définition des protestants; mais que c'est même une certaine oblation incompréhensible du corps de Jésus-Christ, immolé pour nous à la croix; et en ce sens un vrai sacrifice, on si l'on veut, proprement dit d'une certaine manière. Saint Grégoire de Nysse dit expressément [2], « que Jésus-Christ, » à la fois sacrificateur et victime, s'est offert » pour nous comme une hostie, s'est immolé » comme une victime, lorsqu'il nous a donné sa » chair et son sang; parceque, comme on ne » mange point une victime animée, il falloit que » son corps et son sang, qu'il donnoit à manger » et à boire, fussent immolés auparavant d'une » manière secrète et invisible. » Et saint Irénée [3]: « L'oblation de l'Église, que Jésus-» Christ lui a enseignée, est tenue pour un sa-» crifice très pur et très agréable à Dieu. On fait » des oblations dans le nouveau Testament » comme dans l'ancien, et il n'y a que la forme » qui en est changée; parceque l'une de ces » oblations est offerte par le peuple esclave, et » l'autre par le peuple libre. » Saint Augustin [4]: « Pour tout sacrifice et pour toute oblation, » c'est-à-dire, au lieu de celles de l'ancien Testament, « dans le nouveau on offre le corps de » Jésus-Christ, et on le donne à ceux qui y » participent. » Le second concile de Nicée [5]: « Jésus-Christ ni les apôtres n'ont jamais dit que » le sacrifice non sanglant fût une image; mais » ils ont dit que c'étoit le propre corps et le propre » sang. » Nicolas Cabasilas (l'un des plus doctes théologiens de l'Église grecque) écrit, dans l'Exposition de la Liturgie [6]: « Ce n'est point » ici la figure d'un sacrifice et l'image du sang, » c'est vraiment une immolation et un sacri-» fice. »

CHAPITRE XIV.

SECOND EXEMPLE.

On dispute entre les catholiques si l'intention du ministre est requise dans le sacrement; et l'on est d'accord sur ce point, que l'intention habituelle, qui ne consiste que dans une certaine disposition du corps, qui peut être dans ceux qui dorment, ne suffit pas, que l'actuelle n'est pas nécessaire, que la virtuelle suffit; et qu'il n'est pas requis, pour la validité du sacrement, que le ministre ait intention d'en conférer le fruit. Becan convient de toutes ces choses; et cela étant, il paroît qu'il n'y a ici de dispute que dans les mots.

CHAPITRE XV.

TROISIÈME EXEMPLE.

On demande s'il y a sept sacrements ou deux seulement. Ce n'est là qu'une dispute de mots; car si l'on appelle sacrement tout ce qui est institué pour l'honneur de Dieu, selon saint Augustin, il y en a bien plus de sept : si l'on prend ce mot de sacrement d'une manière un peu plus étroite, on ne doute point que ces cinq autres sacrements (que reconnoît l'Église romaine) ne puissent recevoir ce nom. Ainsi toute la question consiste à savoir si ces sacrements sont sacrements de la même sorte que le baptême et l'eucharistie, ou, pour parler plus clairement, si tout ce qui est essentiel au baptême et à l'eucharistie a lieu dans le sacrement de mariage, de l'ordre, de l'extrême-onction, etc. Or certainement il y faut trois choses : premièrement, la parole de l'institution : secondement, une promesse de la grace justifiante : troisièmement, un signe externe, un élément, ou, comme on l'appelle, une matière ; ce que les catholiques ne disent pas, par exemple, qui puisse convenir au mariage; puisque, ni il n'est institué par Jésus-Christ dans le nouveau Testament, mais dès l'origine du monde, ni il n'a aucun élément ou matière, ni aucune promesse de grace qui lui ait été annexée.

CHAPITRE XVI.

QUATRIÈME EXEMPLE.

Si les péchés sont vraiment ôtés par la justification. Question aisée à résondre par l'explication des termes. Car les péchés sont ou actuels, comme un vol, un homicide, ou habituels comme le péché originel et ses habitudes vicieuses, et il faut re-

[1] Cyril. Catech. XXIII. Cypr. Ep. LXIII. — [2] Orat. I. de Resurr. Christi. — [3] Lib. IV. c. XXXIV. — [4] De Civit. Dei, lib. XVII, c. XX. — [5] Act. VI. — [6] C. XXXII.

garder, dans tous les deux, ou la matière ou la forme.

Quand on demande si le péché est ôté, ou dans les péchés actuels ou dans les péchés habituels, ou l'on parle du matériel ou du formel du péché. Le matériel du péché actuel est ou l'acte même qui passe, et qui par conséquent n'est point ôté par la justification, ou le rapport de l'acte avec celui qui le commet, ce qui ne peut non plus être ôté; puisque de là il s'ensuivroit que la justification pourroit opérer que le pécheur n'eût point péché, que celui qui auroit fait un vol ne l'eût point fait; ce qui ne se peut.

Quant au péché habituel, le matériel est la pente au mal, qui est affoiblie, mortifiée, subjuguée, en sorte que le péché ne domine plus; mais non pas ôtée tout-à-fait, tant que nous sommes dans ce corps mortel. Et cet affoiblissement de l'habitude du péché est l'effet de la régénération et de la sanctification, et non pas de la justification. Les catholiques accordent tout cela aux protestants.

Reste donc à considérer le formel du péché; c'est-à-dire, ce qui fait qu'on est coupable et qu'on mérite la peine; et sur cela les protestants accordent aussi aux catholiques que cela est vraiment et totalement ôté par la rémission, par le pardon, par la non-imputation, qui est ce qu'ils appellent justification. Et quand quelques uns d'eux enseignent que le péché n'est point ôté par la justification, ils l'entendent du péché originel, et en particulier de la convoitise, laquelle demeure dans les baptisés, quant à son matériel seulement, mais non pas quant à son formel; c'est-à-dire, quant à la coulpe et au mérite de la peine, parceque l'inclination habituelle au mal demeure toujours dans l'homme, mais elle n'y domine pas.

CHAPITRE XVII.

CINQUIÈME EXEMPLE.

Si la foi seule justifie. On sait le tumulte qu'a excité cette proposition, insérée par Luther dans le texte de l'Écriture; quoiqu'elle ne soit pas véritable, à la prendre proprement, et que la chose puisse être expliquée par d'autres propositions de l'Écriture, et très reçues dans l'Église. Car, à proprement parler, c'est Dieu et non pas la foi qui justifie. Lorsque Dieu nous justifie, il n'y a qu'une cause, ou le motif intérieur, qui le pousse à nous accorder ce bienfait, et c'est sa grace et sa miséricorde : il n'y a non plus qu'un motif extérieur principal, qui est le seul mérite de Jésus-Christ, ni qu'un seul motif extérieur moins principal, qui est la foi. Et quand on dit que la foi seule est ce motif principal, c'est sans exclure les autres motifs qui portent Dieu à nous justifier; c'est-à-dire, sa grace, sa bonté, et le mérite de Jésus-Christ. Au surplus, cette foi, qui justifie seule, n'est pourtant pas seule ou solitaire dans le cœur, quand elle nous justifie; puisque la foi qui nous justifie n'est pas la foi morte, destituée de la charité et du bon propos. En disant donc que la foi justifie seule, on veut dire que ni l'espérance, ni la charité, ni quelque bonne œuvre que ce soit, ne sont pas ce qui nous justifie immédiatement; mais que c'est la foi qui croit que Jésus-Christ a satisfait pour nos péchés, avec la confiance que nous avons d'en obtenir la rémission par ses mérites, laquelle foi n'est pas morte, mais vive et efficace par la charité.

CHAPITRE XVIII.

SIXIÈME EXEMPLE.

Si l'on peut être assuré de sa justification ou de sa persévérance. Les catholiques romains ne le nieront pas, si la question est bien expliquée. On ne doute point que nous ne soyons justifiés par la foi. Or celui qui croit, sait qu'il croit : il est donc absolument assuré de sa foi, et par conséquent de son salut. Cependant personne n'enseigne parmi nous que l'on soit autant assuré de sa persévérance et de son salut, que de sa justification. Car nous sommes absolument assurés de celle-ci, et de l'autre seulement sous condition ; c'est-à-dire, si l'on se sert des moyens que la foi prescrit pour persévérer, et si l'on continue à demander cette grace jusqu'à la fin de sa vie ; sous laquelle condition l'on est aussi assuré de son salut. Martin Eiscugrinius, docteur catholique, enseigne [1] « que ce ne fut jamais le sentiment du » concile de Trente, que le chrétien ne puisse en » aucun temps être assuré de son salut et de sa » justification. »

CHAPITRE XIX.

SEPTIÈME EXEMPLE.

Sur la possibilité d'accomplir la loi et le Décalogue. Ce n'est encore qu'une question de nom. Dieu a fait deux pactes avec l'homme : selon le pacte de la loi, il oblige les premiers hommes, faits à l'image de Dieu, d'accomplir le Décalogue, jusqu'à s'abstenir de toute concupiscence et de tous les mouvements qu'on appelle *primo-primi*, qui portent au mal. Mais par le pacte de l'Évangile et après la chute, l'homme ne pouvant plus accomplir la loi en cette rigueur, Dieu ne l'oblige

[1] *Lib. Germ. cui titul. Modesta et pro statu temporis necess. declaratio v. art. fidei, Edit. Ingolst.* 1568.

qu'à croire d'une foi vive en Jésus-Christ, et à s'abstenir des péchés mortels et des péchés contre sa conscience. Pour ce qui regarde les péchés véniels, ou la concupiscence dans l'acte premier, ou les autres mauvais mouvements indélibérés, Dieu promet à l'homme régénéré de ne les lui imputer pas, pourvu que tous les jours il en demande pardon, etc. Selon cette distinction, personne ne pouvant plus accomplir la loi dans cette rigueur, après la chute de l'homme, nul aussi n'y est obligé; parcequ'on seroit obligé à l'impossible, ce qui ne peut être. Mais tout homme régénéré est obligé d'accomplir la loi et le Décalogue, selon que Dieu l'exige de lui par le pacte de l'Évangile; ce qu'il peut aussi accomplir avec les secours de la grace, en faisant tous ses efforts pour cela. Cette doctrine est conforme à celle du père Denis, capucin, qui assure que « c'est aussi le sentiment de saint Thomas et du concile de Trente, puisqu'il anathématise celui qui dit que l'homme peut éviter tous les péchés véniels sans privilége spécial; ce qui suffit aux protestants [1]. »

CHAPITRE XX.

HUITIÈME EXEMPLE.

Si les premiers mouvements, la concupiscence en acte premier, et les autres péchés qu'on appelle véniels, sont contraires à la loi de Dieu. Le même père Denis a concilié ce différend, en disant [2] « que, selon quelques catholiques, les péchés véniels ne sont pas absolument contre la loi, à cause qu'ils ne sont point contre toute son étendue, en tant qu'ils n'obligent pas sous peine de perdre la grace; mais qu'ils sont néanmoins contre la loi, en tant qu'on est obligé de les éviter, qui est la seconde étendue de la loi, et en tant qu'il faudroit tout faire pour le pur amour de Dieu, qui est la troisième étendue de la loi. Au premier sens, l'homme peut vivre sans transgresser la loi : dans le second et dans le troisième, il ne le peut pas sans une grace spéciale; mais il lui suffit d'accomplir la loi au premier : sens ce qui étant incontestable dans la chose, il seroit contre la raison, comme dit Gerson, de disputer des mots. »

CHAPITRE XXI.

NEUVIÈME EXEMPLE.

On demande si les bonnes œuvres des justes sont parfaites en elles-mêmes, et pures de tout péché. On répond par la distinction précédente, que les bonnes œuvres sont imparfaites par rapport à la perfection du pacte légal, qui ne peut plus être accompli après la chute de l'homme; et ceux qui concluent de là que les protestants regardent les bonnes œuvres comme n'étant que péché et iniquité, doivent savoir qu'ils rejettent cette proposition, encore peut-être que quelques uns des leurs pensant mieux qu'ils ne parloient, l'aient dit ainsi.

CHAPITRE XXII.

DIXIÈME EXEMPLE.

Si les bonnes œuvres des régénérés sont agréables à Dieu. On peut proposer cette question en deux manières : la première, si ces bonnes œuvres plaisent à Dieu en elles-mêmes : la seconde, si elles lui plaisent dans toutes leurs circonstances. Au premier sens, on répond à la question, que les bonnes œuvres plaisent à Dieu, non pas purement et simplement, parcequ'elles ne sont pas purement et simplement bonnes, et au contraire, qu'elles ont leur imperfection; mais qu'elles lui plaisent en tant qu'elles sont conformes à la loi de Dieu. Au second sens, on répond qu'encore que ces bonnes œuvres aient des imperfections qui ne peuvent plaire à Dieu, toutefois parcequ'elles viennent de Jésus-Christ par la foi, et que ceux qui les font sont en Jésus-Christ, en sorte qu'il n'y a point pour eux de condamnation, elles plaisent à Dieu purement et simplement, à cause que Dieu pardonne ces imperfections pour l'amour de Jésus-Christ, appréhendé par la foi.

On produiroit aisément plusieurs exemples de cette sorte; mais c'est assez de cet essai pour juger des autres; et l'on n'a besoin de concile, ni universel ni provincial, pour terminer ces sortes de difficultés, la conciliation s'en pouvant faire par un petit nombre de docteurs non préoccupés, dans l'assemblée dont on a parlé, par la seule intelligence des termes.

CHAPITRE XXIII.

Second ordre, ou seconde classe des controverses.

Nous rangerons dans cette classe les questions qui sont sur les choses, et non sur les mots; mais en telle sorte que l'affirmative et la négative sont tolérées dans l'une des deux Églises. En tel cas, il faut préférer pour le bien de la paix le sentiment qu'une Église entière approuve unanimement, à celui que les uns approuvent, et les autres rejettent dans l'autre Église.

CHAPITRE XXIV.

PREMIER EXEMPLE.

Toute l'Église romaine approuve la prière pour

[1] *Via pacis*, p. 377. *Thom.* I. II. *quæst.* XIX. *art.* 8. —
[2] *Ibid.* p. 379.

les morts ; une partie de l'Église protestante, fondée sur l'apologie de la Confession d'Augsbourg, l'approuve aussi. En effet, une partie prie pour les morts. Il faut donc prier les protestants, dans cette assemblée, de se ranger tous au sentiment qui est déja approuvé par une partie de leur corps, comme il l'est dans tout le corps de l'Église romaine.

CHAPITRE XXV.

SECOND EXEMPLE.

Une partie de l'Église romaine approuve la conception immaculée de la sainte Vierge, et l'autre l'improuve. Toute l'Église protestante la rejette. Il faut donc prier les catholiques d'entrer dans ce dernier sentiment, pour le bien de la paix.

CHAPITRE XXVI.

TROISIÈME EXEMPLE.

Sur le mérite des bonnes œuvres, il y a deux opinions célèbres dans l'Église romaine. Scot enseigne que les œuvres des régénérés ne sont point méritoires par elles-mêmes ; mais par l'acceptation et la disposition de Dieu, qui les destine à la récompense. Vasquez et ses sectateurs disent au contraire que les bonnes œuvres des justes, sans avoir besoin d'aucun pacte ou acceptation de Dieu, méritent la vie éternelle par un mérite de condignité ; et qu'encore qu'il y ait une promesse, elle ne fait rien au mérite. Pour accommoder cette affaire, il faut prier les catholiques romains d'embrasser la doctrine de Scot, qui dans le fond est la même que celle des protestants. Car ils nient dans les bonnes œuvres un mérite de condignité, et ne font point de difficulté d'y reconnoître avec les saints Pères un mérite dans un sens plus étendu et impropre, tel qu'est celui qu'on acquiert par une pure libéralité et rémission gratuite. Au reste, Vasquez demeure d'accord que la doctrine de Scot convient dans le fond avec celle des protestants, et le père Denis, capucin, a remarqué [1], que « les protestants demeurent d'accord que les » bonnes œuvres des justes méritent véritable- » ment les secours de la grace actuelle, et l'aug- » mentation de la grace habituelle, et des degrés » de la gloire ; qu'on peut concevoir quelque » confiance par les bonnes œuvres. » Il ajoute, « qu'on peut soutenir que le premier degré de » gloire ne tombe pas sous le mérite, et que les » bonnes œuvres ne sont pas méritoires de soi » avec une exacte condignité et de droit étroit. » Les Wallembourg enseignent la même doctrine, et ne reconnoissent « de mérite que dans un » sens plus étendu et pour l'augmentation, mais » non pas dans le premier degré de gloire, » sans qu'il y ait dans les bonnes œuvres une » condignité proprement dite, ni une entière » proportion avec la gloire éternelle, quoiqu'elle » leur soit promise par miséricorde, et qu'elles » l'obtiennent vraiment et proprement. »

CHAPITRE XXVII.

QUATRIÈME EXEMPLE.

Toute l'Église romaine enseigne que les bonnes œuvres sont nécessaires au salut. Quelques protestants en conviennent, les autres le nient. Ceux qui le nient ont quelque crainte de trop donner aux bonnes œuvres dans la justification : ceux qui l'accordent entendent que les bonnes œuvres sont nécessaires comme présentes, et non pas comme opérantes la vie éternelle, et qu'elles ne sont ni la cause proprement dite, ni l'instrument du salut, mais seulement une condition sans laquelle on ne le peut obtenir, selon ce que dit saint Paul. *sans Sainteté*, c'est-à-dire sans les bonnes œuvres, *on ne verra jamais Dieu* [1] : d'où il faut conclure qu'elles sont en quelque façon nécessaires pour le salut. Tout cela donne lieu au père Denis de dire que les protestants sont d'accord dans le fond avec les catholiques [2].

CHAPITRE XXVIII.

CINQUIÈME EXEMPLE.

Toute l'Église protestante a aversion de l'adoration de l'hostie, de peur de tomber, non pas à la vérité dans une idolâtrie formelle, mais dans une idolâtrie matérielle. Dans l'Église romaine, quelques uns enseignent que, dans l'eucharistie, l'adoration se termine à Jésus-Christ présent, et d'autres, qu'elle se termine à l'hostie présente. Il faudra donc prier les catholiques de convenir, dans cette assemblée qui sera convoquée par l'empereur, que l'adoration se termine à Jésus-Christ présent.

CHAPITRE XXIX.

SIXIÈME EXEMPLE.

Toute l'Église romaine rejette le dogme de l'ubiquité : quelques protestants approuvent cette partie de sa doctrine. Il faudra donc prier les

[1] *Via pacis*. p. 328 *et seq*.

[1] *Hebr*. XII. 14. — [2] *Via pacis*. p. 321.

protestants de convenir sur ce point avec toute l'Église romaine, et un grand nombre des leurs.

SEPTIÈME EXEMPLE.

L'Église protestante ne veut pas qu'on l'oblige à recevoir la Vulgate : plusieurs catholiques romains sont de même avis, et adoucissent par une bénigne interprétation le canon du concile de Trente, qui la reconnoît pour authentique, en disant que le dessein du concile n'a pas été de la préférer à l'original hébreu, mais seulement aux autres versions latines : au reste, qu'il a voulu définir qu'il n'y a dans la Vulgate aucune erreur contre la foi et les bonnes mœurs, et non pas que la version en soit toujours exacte, encore moins qu'on ne doive plus avoir aucun égard à l'original. Que si tous les catholiques conviennent de cette doctrine, la dispute sur la Vulgate sera entièrement terminée.

CHAPITRE XXX.

Troisième ordre, ou troisième classe des controverses.

A cette classe se doivent rapporter les controverses qui ne peuvent être terminées par l'explication des termes ambigus ou équivoques, ni par la condescendance marquée dans la deuxième classe; puisqu'il s'agit dans celle-ci d'opinions directement opposées les unes aux autres. Telles sont les questions :

De l'invocation des saints;

Du culte des images et des reliques;

De la transsubstantiation;

De la permanence du sacrement de l'eucharistie hors de l'usage;

Du purgatoire;

De l'exposition de l'hostie dans les processions ou autrement;

De l'énumération des péchés dans la confession auriculaire;

Du nombre des livres canoniques;

De la perfection de l'Écriture, et des traditions non écrites;

Du juge des controverses;

De la messe en langue latine;

De la primauté du Pape de droit divin;

Des notes de l'Église, ou des marques par lesquelles on la peut connoître;

Des jeûnes ecclésiastiques, tant du carême que des autres temps;

Des vœux monastiques;

De la lecture de l'Écriture en langue vulgaire;

Des indulgences;

De la différence des évêques et des prêtres de droit divin;

Du concile de Trente et de ses anathèmes, dont l'examen doit être renvoyé, à l'exemple du concile de Bâle et autres, jusqu'à la décision réitérée du concile œcuménique, sans préjudice des points accordés par l'union préliminaire.

CHAPITRE XXXI.

De quelle manière on peut traiter ces articles.

La détermination de ces articles et autres, qu'on peut laisser indécise sans de grands inconvénients, doit être commise, ou à l'arbitrage de gens doctes et modérés, choisis de part et d'autre, comme on l'a souvent pratiqué très utilement depuis le commencement de la reformation, ou doit être renvoyée à un concile.

Quant à la conciliation amiable, je ne doute en aucune sorte qu'on n'y puisse parvenir par le moyen des arbitres; et nous en pouvons faire l'épreuve sur les articles suivants, qui sont, sans difficulté, les plus importants; à savoir, sur les dogmes du purgatoire, de l'invocation des saints, du culte des images, des vœux monastiques, des traditions, ou de la parole de Dieu non écrite, de la transsubstantiation, de la primauté du Pape, en tant que cette juridiction lui appartient de droit divin et de son infaillibilité. Je dis donc que tous ces articles se peuvent concilier : par exemple,

CHAPITRE XXXII.

De la transsubstantiation.

Cette question est peu importante par rapport aux protestants, qui, en admettant la présence réelle du corps de Jésus-Christ, ne se mettent pas beaucoup en peine de la manière. Luther même a tenu cette erreur pour peu importante; et pourvu qu'on ôte le péril de l'adoration matérielle, il la met au rang des questions sophistiques et inutiles. Au fond, les protestants demeurent d'accord que la consécration des éléments y opère quelque changement accidentel : que le pain, sans pourtant être changé dans sa substance, de vulgaire devient un pain sacré, un pain qui est dans l'usage la communion au corps de Jésus-Christ. Drejerus, professeur de Konigsberg, auteur protestant, admet ici, en un certain sens, un changement substantiel. Je ne rends point garant de cette doctrine; mais je ne croirai rien dire qui soit opposé à l'analogie de la foi, en supposant que, par les paroles de l'institution, il se fait dans la sainte cène, ou dans la consécration, un certain changement mystérieux, par lequel est vérifiée, d'une manière impénétrable, cette proposition si usitée dans les Pères : *Le pain est le corps de Jésus-*

Christ. Il faut donc prier les catholiques que, sans entrer dans la question de la manière dont se fait le changement du pain et du vin dans l'eucharistie, ils se contentent de dire avec nous que cette manière est incompréhensible et inexplicable; telle toutefois que, par un secret et admirable changement, du pain se fait le corps de Jésus-Christ; et il faut aussi prier les protestants, à qui cela pourroit paroître nouveau, de ne se point faire un scrupule de dire, à l'exemple des premiers réformateurs, que *le pain est le corps de Jésus-Christ, et le vin son sang;* puisque ces propositions ont été autrefois si universelles, qu'à peine se trouvera-t-il quelqu'un des anciens qui ne s'en soit servi.

CHAPITRE XXXIII.

De l'invocation des saints.

Si les catholiques romains disent publiquement qu'ils n'ont point une autre sorte de confiance aux saints qu'aux vivants, dont ils demandent les prières: qu'en quelques termes que soient conçues les prières qu'on leur adresse, elles doivent toujours être entendues par manière d'intercession; par exemple, que lorsqu'on dit: *Sainte Marie, délivrez-moi à l'heure de la mort*, le sens est: *Sainte Marie, priez pour moi votre Fils qu'à l'heure de la mort il me délivre*: si, dis-je, les catholiques s'expliquent ainsi, tout le péril que les protestants trouvent dans ces prières cessera. Il faudra encore ajouter que l'invocation des saints n'est pas absolument commandée, mais laissée libre aux particuliers par le concile de Trente; et qu'on ne doit pas toujours prier les saints, mais particulièrement lorsque, dans la crainte de la colère de Dieu, on n'ose lever les yeux vers lui, ni s'y adresser directement: qu'au reste, la prière adressée à Dieu est de toute autre efficace que celle qu'on adresse aux saints après leur mort, et que la prière la plus parfaite est celle qui s'élève et s'attache plus intimement aux seuls attributs divins.

La chose étant expliquée ainsi, je ne vois pas qu'on puisse desirer beaucoup davantage, si ce n'est peut-être que, n'étant pas bien certain que les saints sachent en particulier tous nos besoins, ce seroit peut-être le mieux de prier ainsi: *Sainte Marie, si vous connoissez mes besoins, priez pour moi.* Je m'en rapporte aux autres, et pour moi, je suspens mon jugement. Nous souhaitons, au reste, qu'on abolisse ces manières plus dures d'invoquer les saints, qu'on trouve dans le Psautier de la sainte Vierge, dans les Neuvaines de saint Antoine et autres de cette nature, qui déplaisent aux catholiques modérés aussi bien qu'à nous; mais il doit suffire aux protestants que ces formules soient expliquées par manière d'intercession, au même sens qu'il faudroit entendre la prière d'un criminel, qui, demandant sa délivrance au ministre de quelque prince, manifestement ne voudroit dire autre chose, sinon qu'il intercédât pour la lui obtenir du prince même.

CHAPITRE XXXIV.

Du culte des images.

On conviendra facilement de cet article, en retranchant les excès que les catholiques modérés n'approuvent pas. Il est bien certain qu'il n'y a aucune vertu dans les images; et ainsi, qu'on ne peut ni les adorer ni faire sa prière devant elles, qu'à cause qu'elles sont un moyen visible pour exciter en nous le souvenir de Jésus-Christ et des choses célestes. Que si l'on veut adorer ou invoquer Dieu devant une image, il se faut mettre dans la même disposition où étoient les Israélites devant le serpent d'airain, en le regardant avec respect; mais en dirigeant leur foi, non au serpent, mais à Dieu. Il faut au reste retrancher les cérémonies qui donnent occasion, non aux gens instruits, mais au peuple, de concevoir quelque vertu dans les images, et de s'y attacher d'une manière qui ressente l'idolâtrie.

CHAPITRE XXXV.

Du purgatoire.

Je ne vois pas ce que les protestants pourront dire sur cette matière dans l'assemblée. Pour moi, je ne m'opposerois pas à ceux qui tiendroient ce dogme pour problématique, comme a fait saint Augustin.

CHAPITRE XXXVI.

De la primauté du Pape de droit divin.

On a vu qu'on pourroit reconnoître une primauté selon les canons. Si le Pape est chef de l'Église de droit divin, et s'il est infaillible, ou dans le concile, ou hors du concile, ce sont des questions plus difficiles. Si M. Dupin, docteur de Sorbonne, pouvoit aussi facilement faire approuver sa doctrine hors de la France, comme elle est bien reçue des protestants, je dirois que cette affaire est accommodée, et que les protestants sont d'accord en tout avec l'Église gallicane.

CHAPITRE XXXVII.

Des vœux monastiques.

Il sera facile de s'accommoder avec les protes-

tants sur l'état monastique et les vœux qu'on y fait; puisqu'il y a parmi eux des couvents où l'on récite les Heures canoniques et le Bréviaire, par exemple, de l'ordre de Cîteaux, à la réserve des collectes et des oraisons qui sont adressées aux saints : on y garde les jeûnes et les abstinences, le célibat, l'hospitalité, la règle de saint Benoit, et les autres choses qui ressentent l'institution primitive. Le vœu d'obéissance ne peut être blâmé de personne : celui de pauvreté est une chose indifférente : il n'y a que le vœu de chasteté dont on puisse disputer, parcequ'on ne peut pas vouer ce qui est impossible. On pourroit néanmoins s'y obliger, comme on fait dans quelques couvents protestants, non par vœu, mais par serment, en jurant de la garder tant qu'on sera membre de ce monastère, d'où l'on sortiroit quand on voudroit.

CHAPITRE XXXVIII.

Des traditions, ou de la parole non écrite.

Que de procès sur cette matière! On pourra facilement les accommoder, en disant que la question entre nous et les catholiques n'est pas s'il y a des traditions, mais s'il y a des articles nécessaires à salut qui ne soient point dans l'Écriture, ou qui ne s'en puissent pas tirer par de bonnes conséquences. C'est ce dernier que les protestants nient; mais ce qu'il y a parmi eux de gens modérés demeurent d'accord que nous devons à la tradition, non seulement l'Écriture, mais encore son sens véritable et orthodoxe dans les articles fondamentaux; pour ne point parler des autres choses que Calixte, Horneius et Chemnicius ont avoué il y a long-temps, qu'on ne peut connoître que par ce moyen. Certainement ceux des protestants qui reçoivent, après le Symbole des apôtres et celui de saint Athanase, les cinq premiers conciles généraux, avec les conciles d'Orange et de Milève, avec le consentement du moins des cinq premiers siècles, pour second principe de théologie, en sorte que les articles fondamentaux ne puissent être expliqués autrement qu'ils l'ont été par le consentement unanime des docteurs, n'auront guère de quoi disputer avec l'Église romaine.

On voit, par cet essai, combien il sera facile de terminer beaucoup de controverses par des déclarations ou des tempéraments, pourvu que de part et d'autre on ne se fasse pas un point d'honneur de soutenir son sentiment, ou qu'on ne s'oppose pas à un dessein si pieux par un zèle qui ne seroit pas selon la science.

CHAPITRE XXXIX.

Le concile.

Que s'il reste encore des articles qu'on ne puisse pas concilier, il faudra en venir au concile, lequel,

Premièrement, sera assemblé par le Pape, aussi général que le temps le pourra permettre.

Secondement, ce concile ne s'en rapportera pas aux décrets du concile de Trente, ou de ceux où les dogmes des protestants auront été condamnés.

Troisièmement, on n'assemblera ce concile qu'après avoir accompli ces trois conditions : la première est l'accomplissement de ce qui a été proposé dans cette méthode, ou le sera dans quelque autre de même nature : comme, par exemple, l'acceptation de nos six demandes, par la louable condescendance du souverain Pontife; sans quoi l'on n'ôtera jamais les obstacles qui jusqu'ici ont empêché la réunion et l'empêcheront éternellement, si l'on n'y pourvoit par cette méthode ou quelque autre semblable : la seconde est la tenue de l'assemblée convoquée par l'empereur, et son heureux succès : la troisième est la réception des protestants dans l'unité de l'Église romaine, nonobstant le reste de leurs dissensions sur la communion sous les deux espèces, et les questions qui seront terminées dans le concile.

Quatrièmement, on agira dans ce concile selon les canons, et en particulier nul n'y aura voix que les évêques; ce qui fait voir qu'avant la célébration du concile, et incontinent après la réunion préliminaire, il faudroit, pour affermir cette union, que le Pape reconnût les surintendants pour vrais évêques, afin d'être ensuite appelés au concile général, non point comme parties, mais comme juges compétents, et y avoir droit de suffrage avec les évêques catholiques romains.

Cinquièmement, un tel concile aura, pour fondement et pour règle, la sainte Écriture et le consentement unanime du moins des cinq premiers siècles, et encore le consentement des siéges patriarcaux d'aujourd'hui, autant qu'il sera possible.

Sixièmement, les docteurs disputeront dans ce concile, et les évêques résoudront à la pluralité des voix; en sorte qu'on se souvienne, avant toute chose, de cet avertissement de saint Augustin[1] : « Qu'on dépose de part et d'autre toute » arrogance : que personne ne dise qu'il a trouvé » la vérité, mais qu'on la cherche comme si les

[1] Contr. Ep. fund. c. 1

» uns ni les autres ne la connoissoient point encore. Car on la pourra chercher avec soin et » avec concorde, si l'on ne croit pas avec une » téméraire présomption qu'on l'a trouvée et » cherchée. »

Septièmement, après la fin du concile et la publication de ses canons, les deux parties seront tenues d'acquiescer à la décision sous les peines portées par les canons.

CHAPITRE XI.

CONCLUSION.

Ces choses ainsi établies, il est aisé de faire la démonstration de la proposition avancée, en cette sorte :

Si le Pape peut et veut accorder aux protestants leurs six demandes préliminaires; si dans l'assemblée convoquée par l'empereur on termine les controverses de la première classe, qui consistent dans l'ambiguïté des mots; si dans la même assemblée on termine les questions de la seconde classe, en préférant ce qui sera tenu par une Église entière et par une partie de l'autre, à ce qui ne sera tenu que par une partie de l'une ou de l'autre; si, en ce qui regarde les questions de la troisième classe, on prend des tempéraments, et qu'on les renvoie pour être réglées au concile général, il s'ensuit que la réunion des deux Églises se fera sans préjudice de leurs principes, de leurs présuppositions et de leur réputation.

Or, le premier est possible, comme il appert par tout ce que dessus;

Donc l'autre l'est aussi, qui est tout ce que l'on avoit à démontrer.

Dieu veuille nous inspirer cette parfaite concorde dont parle saint Paul (aux Romains xv), et nous sanctifier en vérité! *Amen.*

Écrit à Hanovre aux mois de nov. et déc. de l'an 1691.

DE SCRIPTO CUI TITULUS :

COGITATIONES PRIVATÆ

De methodo reunionis Ecclesiæ protestantium cum Ecclesiâ romano-catholicâ, à theologo Augustanæ Confessionis, ad Jacobum Benignum, episcopum Meldensem.

EJUSDEM EPISCOPI MELDENSIS

SENTENTIA.

Favere jubemur pacem annuntiantibus; neque tantùm confectâ re, verùm etiam inchoatâ lætari nos oportet, et gratulari iis qui quæ sunt pacis cogitant. Itaque perlibenti animo legi amplissimi doctissimique viri scriptum de conciliandâ pace. Quanquam enim, ut candidè mentem aperiam, proposita ratio ineundæ pacis nondum eò deducta est, ut ad optatum finem statim pervenire posse sperandum sit; haud tamen inanis operæ fuerit complanasse vias, multos, eosque longè gravissimos, conciliasse articulos, exasperatos animos mitigasse.

Quamobrem si conditiones oblatas, quo quidem loco sunt, haud successuras putem, non ideo alienus esse videar à pacis consiliis. Conducit ad pacem semel decernere quid factu possibile, quid non; ut studiosi pacis, falsis omissis, ad vera media convertantur. Nec si ego incommoda conticescam, ideo sublata putanda sint : nihilo enim secius, et causæ visceribus inhærebunt, et ab aliis facilè retegentur. Quare præstabilius est certis limitibus designare quousque provehi posse videatur catholicæ partis et romani Pontificis condescensus. Est enim quædam linea, quam transilire, prisca et adhuc inconcussa decreta non sinunt. Hic si gradum figimus, non propterea conciliationis deposita spes est : imò verò, quod spem exsuperabat omnem, cum viro amplissimo, quantum in ipso est, transactam rem fere putamus, si *privatæ cogitationes* vertantur in publicas. Quod ut luculentius demonstretur, duo sum præstiturus: primum, ut ad quamcumque scripti partem dem notas difficultatum indices : alterum, ut quid ulterius fieri et expectari possit, ipse continuâ oratione prosequar. Pudet prolixitatis; atque omninò decuisset hæc qualiacumque in pauca contrahere, cum eo agentem, cui apprime erudito res indicari tantùm, non etiam explicari oportebat. Tantâ tamen in re, malim nimius quàm obscurus aut indiligens videri. Utcumque est, sermonis redundantiam vir optimus pacis studio condonabit. Det autem Deus pacem pacis amatoribus!

PARS PRIMA.

VIRI AMPLISSIMI THEOREMA : EJUS EXPLICATIO.

De theoremate nulla, de explicatione tota est difficultas. Theorematis duæ partes: *Reunionem protestantium cum romanâ Ecclesiâ esse possibilem.* Hâc de re nemo dubitat. Quis enim nesciat, non solum inter singulos homines, verùm etiam inter Ecclesias, quâvis causâ ruptam, redintegrari posse concordiam? Hujus sanè rei exempla dabimus, cum eum in locum nostra oratio deducetur. Altera pars theorematis æquè certa : *ejus reunionis tot ac tanta esse et spiritualia et temporalia commoda, ut omnes et singuli christiani jure divino, naturali, positivo, datâ oc-*

casione, *symbolam suam conferre teneantur*. Ergo de possibili deque utili, imò et necessario in hàc quæstione constat. De conditionibus, quæ explicatione traduntur, tota controversia est. Ea enim conjunctio proponitur, quæ fiat, *salvis utriusque Ecclesiæ principiis et hypothesibus*; hoc est salvâ utriusque partis doctrinâ et fide, *ac suspensis decisionibus*; grandis difficultas! De controversiis ad concilium remittendis, qualeque et quantæ auctoritatis futurum sit illud concilium, alia difficultas. De erroribus non fundamentalibus, quique illi sint et quateaus dissimulari ac tolerari possint, aliâ item difficultas longè gravissima. Neque difficultate caret huc allatum apostolorum exemplum de interdicto esu sanguinis. Neque enim error erat abstinere à sanguine, sed res per se indifferens, ab ipso diluvio jussa Noachidis, atque ad cædium inspiranda odia utilissima, quam proinde apostoli non modò toleraruut, verum etiam ad tempus indicendam putarunt, quod profectò non facerent, si inesset error. Alioquin errorem non modò tolerassent, sed etiam approbassent. Neque minor difficultas de alio exemplo repetito ab apostolorum usu : nempe quòd doctrinas suas non simul et semel, sed successivè introduxerint. Certum enim est in catechizandis rudibus necdum christianis, non omnia omnibus statim propalanda, ac nequidem ea quæ ad fundamentum fidei pertinent, sed in his ut in aliis, ad infirmorum captum doctrinam esse temperandam, quod semper factum est erga catechumenos. Ut autem edito dogmate factoque decreto, res tamen fidelibus adhuc sub dubio relinquatur, nedum apostoli suo exemplo docuerint, contrà post editum ac pronuntiatum illud : *Visum est Spiritui sancto et nobis*, nihil aliud per civitates traditum præceptumque voluerunt, quàm ut custodirentur dogmata sive decreta quæ Jerosolymis, auctore sancto Spiritu, constituta essent, ut ex Actibus patet [1]; quas quidem difficultates quomodo vir doctus expediat, nunc erit pertractandum.

SUMMA SCRIPTI.

Hoc erudito ac pacifico scripto duo aguntur : primum ut fiat *præliminaris* quædam *unio* certis postulatis et conditionibus : alterum, ut perfecta fiat conjunctio, per concilium celebrandum : quæ cujusmodi sint ordine perpendemus; ac primum

DE SEX POSTULATIS.

Postulata ea esse debent, viro amplissimo annuente, quæ integrâ fide, *salvisque principiis atque hypothesibus*, concedantur. Reverà enim iniquissimum postulatum esset, si alter litigantium peteret ab altero, ut ante initam concordiam, jure se cecidisse fateretur. Hoc posito, jam singula postulata perpendamus.

Primum postulatum.

Ut Pontifex romanus protestantes pro veris Ecclesiæ membris habeat, non obstante quòd persuasi sint communionem sub utrâque specie semper et in perpetuum à suis esse celebrandam. Apponitur sanè conditio ut id eis largiatur, *qui certis conditionibus, infrà fusiùs exponendis, parati sunt se submittere hierarchiæ ecclesiasticæ ac legitimo concilio.* Primùm ergo perpendendæ sunt conditiones illæ, æquæne an iniquæ sint, cùm ex iis ipsa ratio postulati pendeat; quâ de re dicendum, ubi ad eas conditiones sermo devenerit; antea respondere præposterum esset.

Interim tamen quæri potest an summus Pontifex *salvis hypothesibus* id possit concedere? Non posse autem liquet, quandiu protestantes *persuasi erunt communionem sub utrâque specie semper et in perpetuum à suis esse celebrandam*, tanquam jussam à Domino, atque adeo absolutè necessariam : id enim agit vir doctus. Quod quidem si summus Pontifex concederet, et Ecclesiam cui præest ipse damnaret, et protestantes in errorem induceret, ut statim dicetur. Illud ergo salvis hypothesibus facere non potest.

Multis quidem agit vir amplissimus atque eruditissimus, ut res institutæ si fiant, eo modo fiant quo sunt institutæ, ipsaque institutio *quoad specificationem actùs* pro præcepto habeatur; quod quidem est certissimum ; atque omninò fatemur in celebrandâ cœnâ institutioni Christi derogari non posse. Sed quæstio remanet, quid ad substantiam institutionis pertineat, quid sit accidentale sive accessorium. Exempla hujus rei virum eruditum non latent. Talem enim esse constat in baptismo mersionem ab ipso Christo in Jordane usurpatam, in ipsâ institutione expressam, atque ipso baptismi, quod mersionem sonat, nomine commendatam : in eucharistiâ autem, cœnam ad vesperam, tum communicantium in communi cœnâ sessionem, eorumque ex uno pane coque confracto esum, ex uno calice omnibus distributo potum, mutuæ confœderationis testem. Unum est exemplum à clarissimo viro submiuistratum neque hic prætermittendum, de licitè participandâ cœnâ à ministris absque communicantibus, etiamsi aliter à Christo institutum celebratumque sit, ut ad secundum postulatum videre erit. Interim illud certum, multa eaque longe maxima ab ipso Christo in instituendis ce-

[1] *Act.* XV. 41. XVI. 4.

lebrandisque sacramentis facta, quæ non pertineant ad institutionis substantiam, cujus generis esse ambas species, cùm catholici asserant, non possunt concedere, *salvis hypothesibus*, ut pro necessariis atque ad substantialia pertinentibus concedantur.

Sanè in confesso est à concilio Tridentino [1] potestati Pontificis relictam de concedendo calicis usu quæstionem : ac Bohemis quidem, quorum exemplum affert eruditus auctor, à synodo Basileensi non nisi certis conditionibus concessus est, de quibus infrà dicetur, qui si absolutè nullàque conditione concederetur, quo statu nunc res sunt, Ecclesia communicantes in errorem induceret, tanquam anteactis sæculis eucharistia pravo maloque ritu et contra institutum Christi administrata esset. Concessa etiam est eucharistia post Tridentinum concilium à Pio IV°, Austriensibus ac Bavaris ad normam synodi Basileensis; neque videtur unquam Pontifex ab his exemplis desiturus, ne criminandæ Ecclesiæ atque infirmandæ fidei det locum. Quare postulatum istud, ut quidem nunc se habet, pace eruditi auctoris dixerim, haud concedi potest *salvis hypothesibus*, quod probandum susceperat.

Secundum postulatum.

Ne Pontifex missas privatas, sive sine communicantibus, Ecclesiis protestantium obtrudat. Præposterum postulatum; profectò enim nihil obtrudet Pontifex protestantium Ecclesiis, nisi antea secum coaluerint : quod an fieri possit *salvis hypothesibus* sequentia demonstrabunt. Interim notetur illud, de cœnâ privatim à ministris capiendâ, etiam in protestantium Ecclesiis approbatum et usurpatum; quod quanti momenti sit, suo dicemus loco. Notetur et hoc, quòd *post unionem præliminarem factam*, ante compositas, aute decisas de fide controversias, lutherani suos prohibituri non sint quominus privatis illis catholicorum missis intersint, quâ de re mox dicemus.

Tertium postulatum.

Istud postulatum, quia vel maximè ad christianæ doctrinæ rationem, atque, ut aiunt, substantiam pertinet, paulo fusiùs persequi oportebit. Sic autem habet : *Ut de justificatione peccatoris doctrina protestantium intacta illibataque relinquatur.* Pace summi viri dixerim : mirum uno postulato transigi tantam rem! At enim pridem constitit de verbis litigari? De hoc mox viderimus; interim ut nunc se habet Augustana Confessio, quinque omninò sunt, quæ, *salvis hypothesibus* tolerari nequeant. Primum : illa certitudo de justificatione, si quidem absoluta sit, qualem esse volunt Augustanæ Confessionis professores, gravi offendiculo erit fidelibus, datâ securitate ab omni metu tutâ, quæ in superbiam se efferat : quin ipsi lutherani (quâ voce ad compendium utimur, neque ipsi refugiunt), toto animo abhorrent à salutis certitudine quam calvinistæ obtrudunt, ne quis infictur; cùm in justificatione idem sit periculum et æqua utriusque conditio.

Alterum incommodum lutheranæ justificationis, est quòd Paulus quidem laudet eam fidem *quæ per charitatem operetur*; hoc est procul dubio, assentiente viro docto (eo loco ubi agit de solâ fide), fidem efficacem, vivam, *nec bonorum operum proposito destitutam* : Lutherus autem et Confessio Augustana, et apologia eam fidem prædicant, quæ sola, prout etiam à charitate distinguitur, peccatorem justificet [2]. Clara quidem sunt verba Apologiæ dicentis : *Impossibile est diligere Deum, nisi priùs fide apprehendatur remissio peccatorum, etc.* Quare justificatio ab omni charitatis motu, bonorumque operum proposito absoluta atque independens est : quod etiam clarè sequitur, ex ejusdem Apologiæ aliorumque decretis; cùm Dei dilectio, ipsis consentientibus, procul omni dubio pertineat ad sanctificationem quæ justificationem præsupponat. Ex quo illud effectum est, ut à lutheranis unanimi consensu in conventu Wormatiensi, auctore Melanchtone, decretum sit, *bona opera non esse necessaria ad salutem* [3]. Quam sanè sententiam Confessioni Augustanæ atque apologiæ congruentem, cùm lutheranorum pars maxima retineat, absque gravi Evangelii bonorumque operum injuriâ pro illæsâ illibatâque habere non possumus. Huc accedunt gravissimæ de bonorum operum meritis ac mercede quæstiones, quæ cùm ad hunc justificationis locum pertineant, neque ut conciliatæ, sed ut conciliandæ ab erudito auctore postea proponantur, nunc in antecessum pro transactis, imò pro illæsis illibatisque haberi præposterum est, postulatumque istud alium in locum remittendum.

Tertium incommodum : hâc quidem justificatione non tolli peccata. Neque enim peccata tolluntur, nisi peccator tam verè justus fiat, quàm verè antea peccator fuit, dicente Paulo : *Et hæc quidam fuistis* [3], non estis; et iterum : *Sicut*

[1] *Sess.* XXI. *can.* IV.

[1] *Luther. advers. execr. Antic. Bull. tom.* II. *Edit. Wit. fol.* 93. *ad prop.* VI. *disp.* 1533. *prop.* XVI. XVII. *Conf. Aug. art.* V. XX. *cap. de bon. oper. Apolog. in lib. Concord. cap. de justif. p.* 66. — [2] *Lib.* 1. *Ep.* LXX. — [3] *I. Cor.* VI. 11.

per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita et per unius obeditionem justi constituentur multi [1]. Unde Augustinus pelagianis Ecclesiæ imputantibus, ejus quidem sententiâ, in baptismo *peccata non auferri, sed radi*, respondit : *Quis hoc nisi infidelis affirmet* [2] ? non sanè ita ut omne peccatum auferatur; sed ut quid quod est ad mortem cum justificatione stare non possit : alioquin à peccato non satis abhorrebimus; quippe cui nimis cum justificatione conveniat.

Quartum : utcumque de possibili et metaphysicâ, ut aiunt, abstractione, peccatorum remissio ab infusione gratiæ distingui possit, tamen Ecclesia catholica nunquam probatura est, nec probare potest, priscis sæculis inauditum justificationis à sanctificatione discrimen. Nihil enim unquam per illud *justificari*, intellexit quàm *justum fieri*, sive, ut ait Paulus [3], *constitui*, sicut nihil aliud per illud *sanctificari* quàm *sanctum fieri*. Quantumcumque enim asserant justificationem naturâ tantùm antecedere, haud minùs illud erit consectaneum, ut justificatio etiam pœnitentiam naturâ antecedat. Est enim pœnitentia quoddam sanctificationis initium, atque ad regenerationem novi hominis pertinet. Si ergo justificatio sanctificationem ac regenerationem antecedit, profectò antecedet etiam pœnitentiam, consequeturque illud, ut priùs justificemur quàm nos peccati pœniteat; quod quale sit omnes vident.

Ejusdem generis est postremum incommodum. Nihil enim intolerabilius quàm certò et absolute credi justificatos esse nos, cùm nemo certus esse possit, fidei quidem certitudine, cui non possit subesse falsum, utrum vero sinceroque animo agat pœnitentiam, an falsâ pœnitentiæ imagine deludatur. Hæret enim semper, penitusque infixum est, fatente Luthero [4], illud [illegible] animique sibi blandientis vitium, quod nec scire sinat vero bono, an boni specie ducamur; ex quo consequitur ut nec pœnitentia ad justificationem sit necessaria; alioquin de pœnitentiâ tam certos esse oporteret, quàm de justificatione certos esse volunt.

Neque propterea diffitemur articulum illum, quoquidem nunc res loco sunt, conciliatu facillimum. Quidquid enim inest asperum lutherani recentiores atque ipse vir doctus adeo emollierunt, ut omnis propemodum ad nudas voculas redacta sit quæstio. Interim ut se habet et apud Lutherum et apud Melanchtonem et in ipsâ Confessione Augustanâ ejusque apologiâ atque libris, ut vocant, symbolicis, *salvis hypothesibus*, salvâ pietate, pace docti viri dixerim, tolerari nequit.

Æquiùs postulemus, ut ad nostram doctrinam Confessionis Augustanæ professores redeant. Quid enim vetat? an quòd existiment nostris meritis imputare nos justificationem nostram? Atqui Tridentina synodus, cum eâque omnes catholici profitentur, *ita nos gratis justificari, ut nihil eorum quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promereri possit* [1] : an quòd post justificationem merita admittamus, sive ad augmentum gratiæ, sive ad ipsam gloriam, saltem quoad gradus? at et ipsi, attestante erudito auctore, ut infrà notabimus, admittunt, idque in ipsâ Confessione Augustanâ; nec si ea eraserunt in postremis editionibus, ideo tacenda nobis; atque omninò æquiùs postulemus, ut ad sua primordialia dogmata revertantur, quàm illi à nobis ut à nostris perpetuis intemeratisque decretis recedamus, dum aliena *pro intactis illibatisque* relinquimus.

An fortè existimant bona opera à nobis sic haberi per se vitæ æternæ meritoria, ut promissione nullâ egeamus, condonatione nullâ, nullâ denique gratiâ? Atqui Ecclesia catholica in Tridentinâ synodo confitetur « proponendam esse » vitam æternam, et tanquam gratiam filiis Dei » per Jesum Christum misericorditer promissam, » et tanquam mercedem ex ipsius Dei promissione bonis eorum operibus ac meritis reddendam [2]? » Condonationem verò semper esse necessariam, ac semper indigere nos, ut dicamus. *Dimitte nobis debita nostra*, eadem synodus clamat [3]. Quomodo autem putemus nos non indigere gratiâ, cum et ipsa merita dari per gratiam, ac dona Dei esse eadem synodus contestetur [4]. An fortè non egemus Dei acceptatione per Christum? cùm eadem synodus hæc doceat [5] : « Nam qui à nobis tanquam ex nobismetipsis » nihil possumus, eo cooperante qui nos confortat, omnia possumus. Ita non habet homo in » quo glorietur, sed omnis gloriatio nostra in » Christo est, in quo meremur, in quo satisfacimus, facientes fructus dignos pœnitentiæ, » qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri, » per illum acceptantur à Patre. »

At enim non admittimus justificationem per fidem, qui eam non nisi per fidem atque in Christi nomine fieri confitemur. At fortè omittimus specialem illam fidem, hoc est consequendæ veniæ certam in Christo fiduciam? cùm Synodus

[1] *Rom.* v. 19. — [2] *Contra duas Ep. Pelag. lib.* I, *c.* XIII, *n.* 26; *tom.* X, *col.* 423. — [3] *Rom.* v. 19. — [4] *Serm. de Indulg. T.* I, *p.* 59. *Edit. Wit. disp.* 1518. *propos* 48. *etc.*

[1] *Sess.* VI. *cap.* VIII. — [2] *Ibid. cap.* XVI. — [3] *Ibid. cap.* XI, *Can.* XIII. — [4] *Ibid. cap.* XVI. — [5] *Sess.* XIV, *c.* VIII.

doceat *fideles in spem erigit, fidentes Deum sibi per Christum propitium fore* [1]. At illa fiducia certa non est? imò certa eateuus ut de impetraudâ veniâ miaimè dubitemus, si quidem exsequamur ea quæ Christus postulat. Per se enim ex parte Dei misericordia, ex parte autem Christi merita superefluunt. At debet illa fiducia absolutè esse certa? Quidni ergo admittitis certam absolutè salutis consequendæ fidem? cur calvinistas, eam admittentes, ut præfractæ superbiæ duces rejicitis? Fatemini ergo absque absolutâ certitudine veram et ex parte Dei certam nobis inesse posse fiduciam, quâ nos contenti sumus; neque ulteriùs tendimus, ne superbire ac præsumere potius, quàm confidere ac sperare videamur. Ecce sublatæ sunt difficultates omnes; neque id à nobis explicandum, sed jam perspicuè dictum explicitumque est. Æquiùs ergo à Confessionis Augustanæ professoribus postulemus ut ipsi ad nos veniant quàm ut ad se nos trahant, atque in antecessum tot ac tanta postulent quanta nec fœdere inito impetrare possent.

Quartum postulatum.

Ut protestantium pastoribus conjugium liberum relinquantur: constitutâ quidem fide, non antea, certis conditionibus concedi potest, de quibus suo agetur loco.

Quintum postulatum.

Ut Pontifex ratas *habeat protestantium ordinationes modo utrinque acceptabili*. Igitur de illo modo prius convenire oportet, de quo toto scripto nihil legimus. Constat autem apud nos non esse in potestate Pontificis ut ratas habeat ordinationes à laicis factas; cujus generis esse ordinationes per totum Germaniæ tractum omnes catholici atque ipse Pontifex pro indubitato habet; cùm constet ab origine non esse ab episcopis factas, sed ad summùm à presbyteris, qui nullam ordinandi potestatem acceperant. Notum illud Hieronymi, quàm fieri poterat, faventis presbyteris, et tamen ab eorum muneribus excipientis ordinationem : *exceptâ ordinatione*, inquit. Neque unquam aliter factum, ex quo Ecclesia esse cœpit; et tamen ab erudito viro Ecclesia romana fateri cogitur, ordinationes fieri posse à non episcopis, contra antiquam suam indubitatam fidem, omniumque Ecclesiarum et sæculorum usum, nullo uspiam exemplo; non ergo *salvis hypothesibus*. Nec minus inauditum omnibus sæculis, ut catholici episcopi pro legitimis pastoribus agnoscant eos qui sibi peculiares cœtus fecerint à gremio veritatis abruptos, sibi liturgiam novam instituerint, quidquid voluerint eraserint, abrogarint, quidquid voluerint introduxerint, se denique ipsos pastores fecerint, nihil cooperantibus qui tum pastorale munus gererent. Ac tametsi eo adduci possent ut etiam consentirent ordinari à nostris, de fide licet dissentientes, haud minùs absonum videretur, totaque ea ordinatio utrinque esset ludibrio. Æquius postulemus, ut ipsi lutherani omnia priùs restituant in eum quo ante secessionem erant, locum. Quòd si responderint *salvis hypothesibus* id fieri non posse, fateantur oportet haud magis congruere nostris *hypothesibus* id quod postulant. Quare et illa unio præliminaris, quâ non modò lutherani, verùm etiam catholici à ministris lutheranis sacramenta accipere docerentur, ipsius Ecclesiæ fundamenta quateret, cùm pro sacrorum ministris haberet laicos, eosque nec orthodoxos habitos, uti prædictum est.

Jam ut viro clarissimo hujus postulati sive impossibilitas, sive etiam iniquitas constet, uno verbo rogamus, an uti catholicos ministrorum protestantium, ita etiam protestantes catholicorum sacerdotum manu sacramenta recepturos proponat? Sanè vel postulatum est iniquissimum, vel æqua esse debet partis utriusque conditio. Ergo lutherani nostris peccata confitebuntur, ab iis satisfactionem, absolutionem, ab iis confirmationem et extremam unctionem petent. Jam ergo ista omnia pro decisis habebuntur, neque ulteriore disceptatione opus erit, contra id quod à viro clarissimo toto scripto dictum est.

Sextum postulatum.

De pactis Passaviensibus atque instrumentis pacis, ac salute animarum bonis temporalibus ecclesiasticis facilè anteponendâ concedi oportere, ac rem in romani Pontificis potestate esse, atque ab eodem certis conditionibus ab ipso declarandis impetrari posse credimus. Ac de postulatis hactenus. Nunc ad ea veniamus quæ a protestantibus conceduntur.

DE CONCESSIS A PROTESTANTIBUS.

Primum concessum.

Ut romanus Pontifex pro supremo patriarchâ, seu primo totius Ecclesiæ episcopo habeatur, eique protestantes debitum in spiritalibus obsequium præstent. Quo loco unum rogo, quale ei *præstituri sint in spiritalibus obsequium*, à quo in ipsâ fidei causâ dissentiant? Ait quidem auctor *debitum obsequium præstituros*; sed quid sit illud debitum, apud nos quidem ipsa legitima et consensu mutuo constabilita praxis expli-

[1] *Sess.* VI, *cap.* VI.

sit ne ipsum quidem auctorem perspicuis verbis exponere posse putaverim, neque quidquam remanebit præter inane verbum.

Hic etiam longè gravior emergit difficultas de primatu Pontificis et Ecclesiæ romanæ : an ei tribuatur ut Petri successori ac tenenti cathedram Petri apostolorum principis, quod est in Ecclesiâ etiam Orientali primisque œcumenicis conciliis pervulgatum. Quòd si protestantes iniquum putaverint, ad illud divinum jus à se toties oppugnatum recognoscendum adigi, quantò erit iniquius eò adigi Pontificem ut ad tantos clamores atque ad supprimendum longè antiquissimum ac maximè authenticum Sedis suæ privilegium ac titulum sponte conniveat, neque quidquam hiscat.

Secundum concessum.

Ut romano-catholici *pro fratribus habeantur usque ad decisionem legitimi concilii non obstante communione sub unâ specie et aliis controversiis.* Ita sanè habentur pro fratribus, ut statim declaretur eo loco haberi, quòd in re maximâ, licet *non fundamentali*; nempe circa unam speciem, *involuntario atque insuperabili errore teneantur*; quod quidem, pace summi viri dixerim, ad contumeliam potius quàm ad concessum spectet. De conditione autem *legitimi concilii* dicemus, ubi perpendendum veniet quale illud futurum sit legitimum concilium.

Tertium concessum.

Ut presbyteri episcopis, episcopi archiepiscopis secundùm receptam catholicæ Ecclesiæ hierarchiam subjecti maneant.

Quid hic protestantes concedant catholicis non liquet. An ut presbyteri catholici suis episcopis, episcopi catholici suis archiepiscopis ac primatibus atque omnes romano Pontifici subsint ? Id quidem jam obtinemus, nullo cujusquam auxilio. An ergo pollicentur, qui apud protestantes episcoporum ac presbyterorum loco sint, romano Pontifici dicto audientes fore? Id quidem fieri nequit, nisi priùs de ipsâ fide constet, uti prædiximus. Ita protestantes à romano Pontifice summa ferent, nihil ipsi largientur, quod est iniquissimum.

Summa antedictorum.

His quidem postulatis et concessis, vir clarissimus petit ut romanus Pontifex in suam primæque et apostolicæ atque antiquissimæ Sedis, totiusque adeo catholicæ Ecclesiæ communionem admittat lutheranos, à suo cultu, tanquam impio, idololatrico, antichristiano abhorrentes; suamque doctrinam falsam, erroneam, impiam reputantes; neque vel latum unguem ab iis dogmatibus, quorum gratiâ secessionem fecerint, recedentes. Quo operæ pretio? nempe ut spondeant se ei in spiritualibus parituros, à quo, uti prædiximus, de ipsâ fidei summâ dissentiant, nostrosque habeant pro fratribus, quos totamque Ecclesiam nostram in summis fidei capitibus, quale est communio sub unâ specie, insuperabili errore teneri profiteantur. Hoc quidem esset non modò hypotheses aliquas, aut existimationem, sed etiam totam Ecclesiæ romanæ structuram, imò etiam ipsam christianæ sinceritatis ac pietatis rationem formamque evertere.

Fortassis auctor dixerit per secundum postulatum permitti lutheranis, unione quidem præliminari factâ, ut nostris sacris, etiam privatis intersint. At quo animo intererunt? an oblaturi nobiscum pariterque adoraturi consecratum Christi corpus et sanguinem, ac sincerè nostras frequentaturi missas, ut verum Dei cultum? Jam ergo sacrificium, idque pro mortuis, reliquiarumque atque imaginum cultum, sanctorum invocationem, omnia denique nostra probaverint, quæ missâ contineri non est dubium.

Quo ergo concilia, conventus, instituti, arbitri de controversiis? transacta erunt omnia. An ita intererunt sacris, quæ vocant papisticis, ut corpore adsint, mente abscedant? Ludibrium, hypocrisis, sacrilegium. Jam ergo videat vir clarissimus quàm impossibilia, quàm nulla proponat, fateaturque invertendum agendi ordinem, uti suo loco fusiùs ostendemus. Et tamen cætera bujus scripti prosequamur.

DE MODO AGENDI.

Optimum factu totius imperii conventum institui, qualis hic proponitur, si priùs constiterit animos bene utrinque affectos ad consilia pacis; quod nos docto viro aliisque præstantibus theologis cum imperatore ac principibus agendum relinquimus.

DE TRIBUS CONTROVERSIARUM CLASSIBUS.

Hic incipit necessaria quæstionum tractatio, eæque in triplicem classem accuratissimè distributæ : quâ quidem in re confitemur multos eosque gravissimos articulos, si vero docto creditur, conciliatos videri ; sed non recto ordine. Sumamus, exempli gratiâ, transsubstantiationis articulum, quem omnium gravissimum à viro clarissimo perspicuè ac plenissimè conciliatum credimus. Vel eam conciliationem protestantes, sive eorum pars maxima admissuri sunt, vel non; si nulla spes, quid hic agimus ? sin autem spes est fore ut admittatur, id quidem tentetur antea; sic enim conciliatio procedet faciliùs ; sin minùs, cat : apud protestantes autem quid illud futurum

aliæ ex aliis difficultates oriuntur. Esto aliud exemplum de ubiquitate. Sanè vir clarissimus eam à christianis Ecclesiis amovendam censet. Dent igitur operam quibus id cordi est, ut partem lutheranorum longè maximam, eam scilicet in quâ *Concordiæ* liber obtinuit, ad suam sententiam adducant, ne romanæ Ecclesiæ ab hâc labe usquequaque puræ, tale quoque portentum, absit verbo injuria, tanquam indecisum tolerandum proponatur. Ita de cæteris gravissimis articulis, quos viri doctissimi operâ egregiè et catholicè compositos putamus. Quod postquam de universis præmonuimus, jam descendimus ad singulos.

PRIMA CLASSIS.

De controversiis quæ in æquivocatione seu diversâ terminorum acceptione consistunt, ejusque rei exemplis.

PRIMUM EXEMPLUM.

Sitne eucharistia sacrificium? Si cæteri protestantes cum viro docto consentiunt, rem transactam putamus.

ALIUD EXEMPLUM.

De intentione ad valorem sacramentorum.

Ea controversia non modò facile componi potest, verùm etiam composita jam est; cùm sit communissima sententia inter catholicos, eam intentionem quæ sit necessaria ad valorem sacramenti, eâ in re consistere, ut minister velit actus externos ab Ecclesiâ præscriptos seriò peragere, neque quidquam facere quod contrariam intentionem prodat; quam intentionem nec ipse irritam facere quâcumque secretâ intentione possit. Testatur autem Pallavicinus cardinalis, in Historiâ concilii Tridentini [1], et alii, sacrum concilium nihil quidquam voluisse definire ampliùs. Porrò de discrimine actualis, virtualis, habitualis intentionis ab erudito auctore comprobato, nulla controversia est.

ALIUD EXEMPLUM.

De septem sacramentis.

An quinque sacramenta, quæ præter baptismum et eucharistiam Ecclesia romana profitetur, sacramenta dici possint lato significatu, reverà levissima, seu potiùs nulla est quæstio. An sint sacra signa à Christo instituta cum promissione gratiæ justificantis, sive infundendæ primitus, sive augendæ, gravissima est, neque in ambiguo posita controversia. Facilè tamen componenda ex eruditi auctoris ac lutheranorum communibus decretis, ut infrà ostendetur [1].

Etsi autem matrimonium non est à Christo primitus institutum, ab eo tamen instauratum et ad primam formam reductum esse constat, quod sufficit ut inter christiana sacramenta censeatur. Certè Augustinus non modò sacramentum vocat; sed etiam, quo magis sacramenti ratio inesse credatur, baptismo comparat, lib. I de Nupt. et Concup. cap. x; de quâ re infrà copiosiùs disseremus [2]; nunc id tantùm agimus, an hæc quæstio in ambiguo sit posita.

ALIUD EXEMPLUM.

An Peccata verè tollantur.

Si protestantes cum erudito auctore consentiunt in remissione peccatorum reverà tolli reatum culpæ et pœnæ, quod est formale peccati, nulla, quantùm ad hoc caput, controversia relinquetur. Remanebit tantum quæstio, meo sanè judicio facile componenda, nondum tamen composita, quid sit peccata tolli; quâ de re jam diximus, et iterum dicemus loco commodiore [3].

ALIUD EXEMPLUM.

An sola fides justificet.

De Dei quidem misericordiâ, deque Christi merito nullum est dubium quin nos verè justificent.

Quòd autem fides justificet, non nuda, sive *sola aut solitaria ac benè operandi proposito destituta*, ubi lutherani cum amplissimo auctore consenserint, omninò catholicis satisfecerint.

ALIUD EXEMPLUM.

An aliquis possit esse certus de suâ justificatione et perseverentiâ ad salutem.

De utroque jam diximus ad postulatum tertium [4]. Quod vir eruditissimus dicit : *Qui credit et scit se credere, is potest absolutè esse certus de suâ fide et consequenter de salute*, ita interpretatur, *ut de salute certi simus duntaxat conditionaliter*. Non videmus autem quare necesse sit ut de justificatione certiores simus. Imò quod iterum atque iterum pro rei gravitate inculcandum ducimus, hanc certitudinem maximè prohibent illi Scripturæ loci, queis constat pœnitentiam veramque conversionem debere præcedere, antequàm nobis peccata remittantur. *Pœnitemini enim et convertimini, ut deleantur peccata vestra* [5]. At de pœnitentiâ et conversione verâ, nec ipsi lutherani certos se esse confidunt, verenturque nobiscum, ne, latente aliquo pravæ volunta-

[1] *Lib.* IX, *c.* VI, *n.* 3, 4.

[1] *Inf. part. II. n.* 62 *et seq.* — [2] *Ibid. n.* 85. — [3] *Sup. n.* 8. *Inf. part. II. c.* I. *n.* 65. — [4] *Sup. n.* 6, 13. — [5] *Act.* III. 19.

tis affectu et actu, illa conversio figmentum esse possit animi sibi blandientis. Quâ igitur ratione de sincerâ pœnitentiâ dubitare coguntur, eâdem profectò ratione de fide suâ dubitaverint; ut præfidentis animi, ipsi quoque Luthero exosa securitas ac superbia retundatur. Unde illud : *Credo, Domine*, apud Marcum, metu incredulitatis addito temperetur: *adjuva incredulitatem meam*[1]. Quo etiam spectat illud : *neque meipsum judico*[2]; et illud, *Vosmetipsos tentate, si estis in fide, ipsi vos probate*[3]; quæ ejus profectò sunt, cui de statu suo non liquet, eâ quidem certitudine, cui non possit subesse falsum. Atque id viro docto facilè persuasum iri confido, ac per ipsum reliquis Confessionis Augustanæ defensoribus. Quod ad Martinum illum Eisengrinium spectat à conciliatore laudatum, neque nos virum novimus, neque ejus dicta probamus ut sonant.

ALIUD EXEMPLUM.

De possibilitate implendæ legis.

Si protestantes admittant quam eruditus auctor patris Dionysii, in suâ *Vid pacis*, laudat sententiam, nulla erit quæstio, nisi fortè de verbis; quod etiam evicisse me puto ex apologiâ Confessionis Augustanæ[4], ut profectò eâ de re nulla sit difficultas. Scitum etiam illud egregii auctoris ad impossibile neminem obligari, atque à fidelibus impleri legem quantùm evangelico fœdere teneantur.

ALIUD EXEMPLUM.

De concupiscentiâ, etc.

Placet eâ de re ejusdem capucini hic relatus locus, hoc tamen addito ad elucidationem; nempe concupiscentiam in actu primo, malam quidem esse per se ac vitiosam, non tamen includere formale peccatum; sed peccatum dici, quòd à peccato orta sit et ad peccatum inclinet, ut sæpe Augustinus; quod eruditi auctoris explicationibus congruit.

ALIUD EXEMPLUM.

An bona opera justorum in se perfectè bona, et ab omni labe peccati pura.

Aliud est opus perfectum esse, aliud à peccati labe purum. Ac de perfectione quidem, omnes consentiunt in hâc mortali vitâ nunquam esse absolutam. Cæterùm dari actus ab omni peccati labe puros, divinâ aspirante gratiâ, et Tridentina synodus definivit[5], neque ullus catholicus inficiabitur, neque existimo æquiores protestantes ab eâ sententiâ dissensuros. Certum enim est in Visitatione Saxonicâ hanc propositionem esse suppressam: *In omni opere peccamus*, quòd illa à christianis sensibus nimis abhorreret; nec immeritò : cum enim, verbi gratiâ, dicebat apostolus: *Quis ergo nos separabit à charitate Christi? tribulatio, an angustia, an fames*[1], etc.? aut illud : *Vivo ego, jam non ego, vivit verò in me Christus*[2]; iis in actibus, aliisque juxta, christiano spiritu plenis, subesse aliquam peccati labem christianæ aures ferre non possent; idque non ad hominis, sed ad ipsius sancti Spiritûs intus operantis contumeliam pertineret : nec satis est confiteri *bona justorum opera non esse meras iniquitates ac mera peccata*, quod per se esset absurdissimum, nisi simul fateare per Spiritum sanctum fieri à justis opera ab omni peccato pura, etsi nondum charitate perfecta; quâ de re existimamus nullam aut fere nullam superesse quæstionem, ubi reliqui protestantes viri eruditissimi explicationibus assensum præstiterint.

ALIUD EXEMPLUM.

An renatorum opera Deo placeant.

Huc redit distinctio articuli præcedentis. Si *imperfectiones* ita vir doctus intelligit, ut ad potiora et perfectiora semper enitamur, veramque perfectionem in futurâ vitâ expectemus, eo sensu in quovis actu bono imperfectionem agnoscimus: sin autem imperfectionem intelligat aliquam peccati labem, negamus. Placent ergo Deo bona opera justorum, quòd suo modo perfecta, hoc est, ab omni peccato pura esse possint : placent autem per Christum, quòd et ab ejus Spiritu in membra influente prodeant, et quòd, licet sancti non in omni actu peccent, non tamen absolutè à peccato liberi, proindeque semper indigent condonatione per Christum, ut ex Tridentinâ synodo suprà retulimus[3], credimusque eam in rem protestantes omnes non contentiosos, facilè consensuros.

SECUNDA CLASSIS,

Complectens quæstiones ita comparatas, ut in alterutrâ Ecclesiâ et affirmativa et negativa toleretur.

EXEMPLUM.

De orationibus pro mortuis.

Si pars protestantium eas probat, si cæteri assentiant, si cum erudito auctore fateantur id

[1] *Marc.* IX. 23. — [2] *I. Cor.* IV. 3. — [3] *II. Cor.* XIII. 5. — [4] *Hist. des Variat. liv.* III. *n.* 30; *tom.* XIX. *p.* 174. — [5] *Sess.* VI. *can.* XXV.

[1] *Rom.* VIII. 35. — [2] *Gal.* II. 20. — [3] *Sup. n.* 12.

quod est verissimum, eas in apologiâ comprobari; compositus est articulus ad catholicorum sententiam, ut infrà dicemus [1].

ALIUD EXEMPLUM.

De immaculatâ conceptione beatæ Virginis.

Non pars Ecclesiæ, sed tota Ecclesia romana immaculatam beatæ Virginis conceptionem pro re indifferenti habet, neque ad fidem pertinente, quod sufficit.

ALIUD EXEMPLUM.

De merito bonorum operum.

Concilii Tridentini verba retulimus [2] : *Quòd proponenda sit vita æterna, et tanquam gratia per Christum misericorditer promissa, et tanquam merces ex ipsius Dei promissione reddenda.* Ubi notanda verba, *ex ipsius promissione*, quæ profectò sufficiunt. Neque Vasquez aliud docet, atque etiamsi doceret, adversùs concilium audiendus non esset.

Facile autem esset Vasquezianam, vero sensu intellectam, illæso Christi merito tueri sententiam; verùm id non hic quæritur. *De scolistarum sententiâ*; pace summi viri, *ea cum communi protestantium opinione non coincidit*, cùm Scotistæ admittant, factâ promissione et impletâ conditione, verum ac suo modo propriè dictum meritum, quod nunc plerique omnes protestantes ex Confessione Augustanâ eraserunt; quò si redeant, articulus compositus fuerit, ut posteà ostendemus [3].

ALIUD EXEMPLUM.

An bona opera ad salutem necessaria.

Simpliciter est dicendum ea esse necessaria, ne vel eorum studium relanguescat, vel apertissimis Scripturæ verbis fides detrahatur, quod etiam vir clarissimus confitetur, contra quod à Confessionis Augustanæ professoribus auctore Melanchtone pronuntiatum vidimus [4]. Item confitendum est bona opera id esse propriè, quod Deus æternæ vitæ mercede remuneretur, cùm ubique inculcetur illud : *Reddit unicuique secundùm opera ejus* [5]. Sanè confitemur ea opera quæ vitæ æternæ remunerationem accipiant in fide fieri oportere; cùm scriptum sit : *Sine fide impossibile est placere Deo* [6], quo etiam sensu dictum est id quod à viro clarissimo memoratur : *Sine sanctimoniâ*, hoc est, ipso viro clarissimo interprete, sine bonis operibus *nemo videbit Deum* [7]. Quod hic lutherani distingunt de necessitate efficientiæ, præsentiæ, causæ sive principalis, sive instrumentalis, conditionis sine quâ non, humana commenta sunt; neque quemquam compellimus ut tribuat operibus efficientiam physicam, aut ut ea instrumenta vocet consequendæ salutis, nec magis quàm ut ipsam fidem. Id volumus clarè et simpliciter fateantur, mercedem illam ubique promissam sanctis verè dari operibus in fide et gratiâ factis, neque dari fidei sine ejusmodi operibus, quod virum clarissimum aliosque cordatos facilè concessuros putamus. Aliorum vitilitigationes non sunt tolerandæ; quippe quæ eò spectent ut bonorum operum dignitas aut necessitas infringatur, eludaturque illud : *Venite, possidete, quia* [1], etc.; et illud : *Hoc fac et vives* [2]; et illud : *Momentaneum et leve tribulationis nostræ æternum gloriæ pondus operatur* [3], et alia sexcenta prophetarum, apostolorum, Christi ipsius dicta.

[1] *Inf.* n. 40. — [2] *Sup.* n. 11, 13. *ad* 3. *postul.* — [3] *N.* 66. 67. — [4] *Sup.* n. 7. *ad* 3. *postul.* — [5] *Matt.* XVI. 27. — [6] *Hebr.* XI. 6. — [7] *Hebr.*, XII. 14.

ALIUD EXEMPLUM.

De adoratione.

Fictitia est inter catholicos de eucharistiæ adoratione dissentio. Omnes enim consentiunt et ipsa synodus Tridentina profitetur, ut postea videbimus [4], *non nisi ad Christum præsentem terminari cultum*; neque adorari species, nisi merè per accidens, quemadmodum adorato rege, per accidens quoque ea quâ vestitur purpura adoratur. Habet ergo vir clarissimus id quod à catholicis postulat. At ille apud protestantes materialis idololatriæ metus, pace eorum dixerim, utcumque intelligatur, imbecillis animi est, cùm cultum non solus ritus externus, sed ipsa ei conjuncta adorantis intentio ac directio faciunt.

ALIUD EXEMPLUM.

De ubiquitate.

Aboleatur ergo quamprimùm, viro clarissimo approbante, illa omnibus catholicis et lutheranorum parti, Calixto scilicet et sequacibus atque academiæ Juliæ exosa ubiquitas, licet ab ipso Luthero, eodem Calixto teste, profecta, et à longè amplissimâ lutheranorum parte propugnata.

ALIUD EXEMPLUM.

De Vulgatæ auctoritate.

De Scripturæ textu ac versionibus, deque Vulgatæ auctoritate, re bene intellectâ, ut profectò à viro clarissimo intelligitur, nullam existimamus inter æquos eruditosque viros futuram controversiam.

[1] *Matt.* XXV. 34. — [2] *Luc.* X. 28. — [3] *II Cor.* IV. 17. — [4] *Inf.* n. 78.

TERTIA CLASSIS,

In quâ recensentur novemdecim articuli, partim ab arbitris ex utrâque parte selectis conciliandi, partim ad futuram synodum remittendi. Horum ultimus de concilio Tridentino ejusque anathematismis, argumento et exemplo *Basileensis aliorumque conciliorum seponendis usque ad iteratam concilii œcumenici decisionem*, longè erit difficillimus, ut infrà dicetur. Quæ hujus rei exempla vir amplissimus memorat infrà perpendemus [1], et si quæ huc conferunt exempla quæremus, nihilque omittemus quod ad pacem conducere posse speremus.

Jam ad singula circa tertiam partem à clarissimo auctore proposita veniamus. Ac primùm de arbitris ex utrâque parte selectis. Credo virum doctissimum non eos velle arbitros qui de fide summâ auctoritate decernant. Nihil autem æquius ac præstabilius quàm seligi arbitros hujus generis quos amicales competitores vocamus, summos theologos, atque moderatos, qui res, ut aiunt, præparent atque inter se prospiciant quousque pars quæque progredi possit, et, quàm fieri poterit, rationem instituant quâ difficultates pervinci queant.

De articulis per arbitros componendis, ac primùm de transsubstantiatione.

Rectè vir amplissimus Lutheri commemorat sententiam; addemus et apologiam. Quæ autem hic inducitur ab omnibus agnita protestantibus conversio in pane, ut de communi fiat sacer sacroque usui destinetur, nec zuingliani refugerint; neque erit accidentalis, qualem eam appellat vir doctus, sed metaphorica et figurata mutatio. Meritò ergo addit ea quæ nihil à nostrâ sententiâ distent nisi verbis, ut infrà ostendemus [2].

De invocatione sanctorum.

Hâc de re viri clarissimi postulata jam à concilio Tridentino sponte concessa sunt. Ne autem protestantes dixerint nos parum Christo mediatori fidere, addi potest catholicos ad sanctorum preces confugere ex fraternæ charitatis societate, non quòd metuant *ad iratum Deum oculos attollere*. Patet enim per Christum accessus; neque tamen diffitemur iræ divinæ metu eò nos provocari ut vota nostra consociemus sanctis divi â jam luce et charitate perfruentibus. Quòd verò oratio ad Deum directa sit efficacior ac perfectior, omitti potest propter ambiguum. Quod enim ait vir doctus, eam orationem esse perfectissimam quæ solis attributis divinis inhæreat, eo trahi posset ut etiam ab homine Christo animum abstrahamus. Videremur etiam agnoscere, quodam modo recedere à Deo atque imperfectiores esse, qui fratrum etiam viventium orationes postulant, cùm id et ipse Paulus fecerit; ac reverâ quidicit : *Orate pro me, Fratres*, non à Deo recedat, sed ad eum compellandum se fratribus consociet. De precandi formulis ut *intercessionaliter* intelligantur, verissima sanè est et æquissima viroque pacifico et docto digna, et concilii Tridentini decretis consona catholicæ sententiæ expositio.

De cultu imaginum.

Hic quoque vir doctissimus æquissima postulat : nempe ut in imaginibus nulla alia virtus inesse credatur, *quàm Christi rerumque cœlestium excitandi memoriam*, eoque cultum omnem et cogitationem transferendi, exemplo illius serpentis à Mose erecti, quod etiam conciliis Nicæno II et Tridentino consonum esse constat.

De purgatorio.

Sanè de purgatorio per ignem, problematicè videtur disputasse Augustinus. Interim hæc non habet pro problematicis : « Orationibus sanctæ » Ecclesiæ et sacrificio salutari, et eleemosynis » quæ pro eorum spiritibus erogantur non est » ambigendum mortuos adjuvari, ut cum eis » misericordiùs agatur à Domino quàm eorum » peccata meruerunt [1]; » disertè enim ait *non esse ambigendum;* subditque : « hoc enim à » Patribus traditum universa observat Ecclesia : » postremo : « non omninò dubitandum est ista » prodesse defunctis. » Non ergo privata opinio, sed universalis Ecclesiæ sensus, nec dubium, sed certum fixumque, nec problematicum an à pœnâ animæ subleventur, sed à quâ et quali pœnâ, quod nec Ecclesia catholica definivit; quâ de re iterum dicemus [2].

De primatu Pontificis jure divino.

Primatum Petri ac romanorum Pontificum Petri successorum de jure divino esse, omnes catholici et Ecclesia gallicana maximè profitetur. Id Alliacensis, Gerson, aliique Parisienses ad unum omnes : id Ecclesiæ gallicanæ atque Universitatis Parisiensis omnia acta testantur. Scitum illud Facultatis Theologiæ Parisiensis adversùs Lutherum artic. XXII. « Certum est concilium generale legitimè congregatum universalem Ecclesiam repræsentans, in fidei et morum determinationibus errare non posse : » art. XXIII : « Nec minùs certum unum esse jure

[1] *Inf. n. 56, 57, 93 et seq.* — [2] *Inf. II. part. cap.* II, *n.* 76.

[1] *Serm.* XXXII *de dict. Apost. nunc Serm.* CLXXII. *n.* 2*; tom.* V, *col.* 827. — [2] *Inf. n.* 88, *vid. sup. n.* 29.

» divino summum in Ecclesiâ Christi militante » Pontificem, cui omnes christiani obedire te- » nentur. » Romani Pontificis de fide judicium, accedente concilii generalis approbatione aut Ecclesiæ consensu, esse infallibile non modò profitentur, verùm etiam eâ in re summam fidei esse repositam decernunt; neque Ecclesia gallicana ullam unquam movit eâ de re controversiam; neque Elias Dupin conciliorum generalium atque Ecclesiæ infallibilitati refragatur. Quod autem de romani Pontificis primatu minùs plenè ac perspicuè scripsit, nec nostri probant, et ipse sive exponit, sive emendat. Quare ad conciliandum articulum nihil ista proficiunt.

De monachatu.

Summa monachatûs hic probatur, dempto castitatis voto, de quo infrà agemus [1].

De traditionibus.

Si protestantes consentiunt Scripturæ sensum aliaque permulta *Traditione duntaxat esse cognoscibilia* vix ulla superest difficultas. Quod autem vir doctissimus consensum *veteris Ecclesiæ*, hoc est, *priorum ad minimum quinque sæculorum atque œcumenicorum quinque synodorum*, imò verò *hodiernarum patriarchalium sedium* tanti facit, quanto ad pacem emolumento futura sint infrà videbimus [2]. Id interim quærimus, an quinque tantùm sæculis et quinque conciliis Christus adfuturum se esse spoponderit? Cur autem sextam synodum sextumque sæculum vir doctissimus omittat mirum nobis videtur, cùm præsertim de septimo sæculo ac septimâ synodo tam bene sentiat, ut hanc quoque allegaverit de sacrificio antiquæ traditionis testem; nec nocebit definitio de imaginibus; quippe quæ viri docti placitis atque interpretationibus ab omni errore et idololatriâ vindicetur, ut vidimus [3]. Sanè eam à quinque patriarchis fuisse celebratam, totoque Oriente et Occidente pridem invaluisse constat. De aliis conciliis non quæremus : de articulis verò fundamentalibus quod vir doctus mentionem facit, latissimum æquivocationi, novisque et inextricabilibus concertationibus aperiri campum jam ab initio præmonuimus, et infrà luculentiùs disseremus [4].

De futuri concilii conditionibus à viro amplissimo propositis.

Prima conditio : *ut legitimè per summum Pontificem congregetur :* recta et pacifico animo constituta conditio.

Secunda conditio : *ne provocetur ad decreta concilii Tridentini vel aliorum in quibus protestantium dogmata sunt condemnata :* dura conditio, ut non modò concilium Tridentinum celebratum post hoc schisma, verùm etiam superiora concilia ab ipso secundo Nicæno concilio, ab omnibus Ecclesiis, etiam inclytâ germanicâ natione ferente suffragium, celebrata aut recepta, in dubium revocentur, infectaque sint omnia quæ per nongentos eoque amplius annos summâ universi orbis consensione de fide transacta con fectaque sint. Quâ de re duo quærenda mox venient [1] : primò, an id stare possit cum eâ, quam catholici pro fundamento ponunt, de Ecclesiæ catholicæ conciliorumque generalium eam repræsentantium infallibilitate, sententiâ : alterum, si de eâ infallibilitate conclamatum est, qui fieri possit ut nostrum illud concilium cæteris feliciùs firmiùsque habeatur.

Tertia conditio : ne concilium *congregetur* priùs quàm de bis *concordetur :* primùm quidem *de postulatis* à Pontifice *acceptandis*, quâ de re jam diximus; secundùm *de conventu ab imperatore indicendo ejusque felice catastrophe :* rectum; nec futurum putamus hujus conventûs infelicem eventum, si observentur ea quæ suo loco dicemus : tertiùm : *ut protestantes recipiantur in gremium Ecclesiæ romano-catholicæ non obstante dissensu circa communionem sub unâ specie et quæstiones in futuro concilio determinabiles :* atqui id fieri nequit, nisi priùs etiam de fide decretis, non modò Tridentinis, verùm etiam aliorum conciliorum in suspenso habitis, ut secunda conditio postulabat; quâ de re jam diximus.

Quarta conditio : de superintendentibus in episcoporum loco et ordine agnoscendis, quinto postulato diximus [2]. Hic addimus quid facto opus, si etiam reformatorum ut vocant ministri per Palatinum atque Hassium aliasque civitates recipi se postulent; idque serenissimus elector Brandeburgicus aliique ex iisdem reformatis principes ac civitates cupiant. Sed hæc difficultas fortè præpostera est, cum hic tantum agi videatur de Confessionis Augustanæ in inclytâ germanicâ natione professoribus. Animo tamen providendum est quid hic responderi à catholicis posset, admissis lutheranorum superintendentibus.

Quinta conditio : ut tale concilium *pro fundamento ac normâ habeat Scripturam et consensum veteris Ecclesiæ, ad minimum priorum quinque sæculorum atque etiam hodiernorum, quoad fieri poterit, sedium patriarchalium :* recta et maximi momenti conditio.

[1] *Inf. n.* 89. — [2] *II. part. c.* IV, *n.* 92, 98. — [3] *Sup.* 39. — [4] *Inf. II. part. c.* IV, *n.* 91.

[1] *Inf. n.* 30 *et seq.* — [2] *Sup. n.* 14.

Sexta conditio, *ut decisio fiat ab episcopis ad pluralitatem votorum* : nulla est eâ de re dubitatio. Præclarum illud quod ex Augustino refertur : *ut utrinque deponatur arrogantia ; nemo dicat se jam invenisse veritatem.* Quæ sanè sententia, eodem Augustino teste, locum habet in iis quæ nondum eliquata, nondum Ecclesiæ universæ auctoritate firmata sunt, ut assidoè inculcat in libris de Baptismo contra donatistas [1]. Sanè audire juvat eumdem Augustinum de parvulorum baptismate decernentem : « Ferendus » est disputator errans in aliis quæstionibus non» dum diligenter digestis, nondum plenâ Eccle» siæ auctoritate discossis; ibi ferendus est error : » non usque adeo progredi debet ut fundamen» tum Ecclesiæ quatere moliatur [2]. » Fundamentum autem vocat id quod est concordissimâ universæ Ecclesiæ auctoritate firmatum ; quâ nempe auctoritate fundatur populi christiani fides. Nemo ergo hic somniet credendum Ecclesiæ in iis tantùm quos nunc vocant fundamentalibus articulis. Non enim hujus generis erat quæstio de baptismo parvulorum aut hæreticorum, de quibus his locis agit Augustinus ; sed illud intelligamus ab eo pro fundamento esse positum, ut quod ab Ecclesiâ semel fuerit definitum, nunquam in dubium revocari possit ; quod à viro doctissimo pro certo haberi credimus. Addit enim septinam conditioem istam: *ut utraque pars concilii decisioni acquiescat, secus pœnas luat canonibus definitas;* quarum ex ipso canonum usu styloque potissima est, ut dissentientes anathemate feriantur.

Ex his ergo liquet nomine lutheranorum non postulari æqua, nec solida ac valitura concedi, nec præliminarem illam unionem *salvis hypothesibus* esse possibilem, neque ad perfectam deveniri posse per tale concilium quale proponitur. Nec mirum non statim omnes difficultates pervinci potuisse, aut primo teli jactu scopum assecutos eos, qui nec usu sciant, quid à romanâ Ecclesiâ, *salvis* quidem *hypothesibus*, quâ de re agebatur, postulari possint. Nostræ ergo erunt partes ut rem aggrediamur, quod hic incipimus.

ALTERA PARS.

Jam ostensuri sumus quid ab Ecclesiâ catholicâ ac romano Pontifice expectari possit. Esto igitur nostrum fundamenti loco.

Unicum postulatum.

Ne quid postuletur, ad pacem ineundam, quod pacis ineundæ rationes conturbet. Per se clarum; unde prima consecutio, seu potiùs ejusdem postulati explicatio : ne quid fiat quod ecclesiasticorum decretorum stabilitatem ac firmitudinem infringat; si enim decreta omnia sint instabilia, profectò erit instabile hoc nostrum futurum de pace decretum.

Jam applicatio ad rem nostram tam clara est, ut ipsa per sese occurrat animo. Si enim, ut lutherani postulant, anteactorum conciliarum decretorum nulla jam habetur ratio, nihil erit quod posteritas nostri hujus decreti rationem habeat, nihil cur nos ipsi ei hæreamus, ac pro sacrosancto inviolatoque reputemus, dissentientes pœnis canonicis distringamus, ut septima viri clarissimi conditio exigebat [1].

Esto sanè concesserimus, id quod maximè volunt, ut concilium Tridentinum post secessionem celebratum, toto licet Oriente atque Occidente receptum, propter quasdam peculiares, ut aiunt, exceptiones, in suspenso sit, quâ de re infrà dicemus, nihil agunt; cùm certum sit fere omnes, certè præcipuos quosvis articulos in Tridentino concilio definitos ex pristinis conciliis in pace habitis fuisse repetitos; neque de hâc nostrâ novâ synodo major erit consensio quàm de anterioribus fuit. Atque ut rem subjiciamus oculis, Lateranenses, Lugdunenses, Constantiensem, Nicænam etiam secundam, alias ejusmodi synodos quæ Tridentinis definitionibus præluxerunt, irritas aut suspensas haberi volunt, eò quòd iis contradixerint hussitæ, arbitrati magistratus ecclesiasticos atque civiles per peccata mortalia auctoritate cassos; wiclefitæ impii, Deoque et creaturis ad imaginem Dei conditis æquam tam in bonis quàm in malis, etiam in peccatis, agendi necessitatem injicientes; valdenses ministrorum pietati sacramentorum efficaciam tribuentes; albigenses, manichæi, ipse Berengarius sacramentariæ hæreseos dux et magister; imaginum confractores; stolidissimi æquè ac superstitiosissimi, qui etiam in proscribendis optimis artibus sculpturâ et picturâ partem pietatis ponerent; alii in illis conciliis condemnati. Id si concedimus, nempe eò nobis redibit res, non modò ut infanda proscriptaque nomina reviviscant, verùm etiam ut nihil pro judicato sit, nisi litigantes consenserint; quod unum efficiet, ut omnis judiciorum ecclesiasticorum auctoritas concidat, nostrumque concilium in arenâ et in ipsis aliorum conciliorum ruderibus collocatum faciliè collabatur; imò verò nec fiat. Quid enim protestantes expectabunt ampliùs, postea quàm, uti prædiximus [2], nostro quoque calculo pro veris Ecclesiæ filiis habebuntur, Ecclesia romana suam ipsa auctoritatem infregerit, quos heterodoxos hactenus credidit agnoscet pro orthodoxis, ad communionem suam

[1] *Lib.* II, *cap.* IV, *n.* 5; *tom.* IX, *col.* 98. — [2] *Serm.* XIV, *de verb. Apost. nunc* CCXIV. *n.* 20, *tom.* V, *col.* 1194.

[1] *Sup. n.* 46. — [2] *Sup. n.* 17.

recipiet qui à se, tanquam ab idololatricâ et antichristianâ secesserant, manentibus iisdem secessionis causis; quo uno liquidò constet justas eos habuisse secedendi causas? quid petent ulteriùs, vel quid opus arbitris, ipsoque concilio? moras nectent, aliæ ex aliis difficultates orientur, res per se intricata abibit in nihilum, ac si vel maximè concilium celebretur, magno molimine nihil eregimus, redibitque res ad jurgia, neque ullo fructu ullâve spe per tot conciliorum veluti conculcata cadavera gradiemur ad illud triste concilium, parem profectò cum aliis sortem habiturum; neque ulla jam via constabiliendæ pacis, infractâ et collapsâ per speciem concilii, conciliorum omnium ipsiusque adeo Ecclesiæ auctoritate ac majestate prostratâ. Stet ergo pacis ecclesiasticæ tractatio, habens fundamentum hoc : nihil esse ab Ecclesiâ catholicâ postulandum, quod concessum pacem ipsam conturbaret.

Neque hic recurrendum ad fundamentales articulos illos, de quibus longè erit maxima et inextricabilis concertatio, sive ad Scripturam, sive ad apostolicum Symbolum provocemus, ut non modò ratione, sed ipso etiam experimento constat. Quo etiam fiet ut ad nostram pacem nulla christiani nominis secta non se admitti petat. Neque vir clarissimus id agit ut de ejusmodi fundamentalibus paciscamur, de quibus nec litigamus; sed ut de cæteris necessariis articulis, quos primâ, secundâ, tertiâ classe memoravit. Iterum ergo atque iterum sit hoc fundamentum : de omnibus ad doctrinam christianam pertinentibus, firma rectaque esse Ecclesiæ judicata.

COROLLARIUM.

In conciliandis circa fidei expositionem quantumvis amplissimis ac numerosissimis Ecclesiis, ne quid præter majorum exempla et instituta fiat : alioquin ipse fidei status ac decretorum de fide robur periclitabitur. Septem autem ejusmodi conciliationum exempla recolimus.

Primum initio quinti sæculi, cùm Ecclesiæ Orientalis tractus, duce Joanne Antiocheno archiepiscopo ac totius Orientalis diœceseos patriarchâ, à Synodo ephesinâ abhorrerent, Nestorio ibidem condemnato adhærescerent, Cyrilli Alexandrini anathematismos duodecim à synodo comprobatos etiam ut hæreticos improbarent; post unius fere anni dissidium, id agente imperatore, res ita composita est, ut Orientales quidem, misso ad Cyrillum Paulo Emiseno episcopo, datisque à Joanne Antiocheno ad eumdem Cyrillum litteris, dederint etiam formulam quâ beatam Virginem Deiparam, personæ Christi unitatem, omniaque alia Ephesinæ fidei consona fatebantur, Nestorium Constantinopolitanum episcopum pro deposito habebant, ejus doctrinam anathematizabant, Maximiani ejus in locum substituti ordinationi consentiebant, eique ac totius orbis episcopis communicabant [1] : rectâ etiam fide coram universo populo prædicatâ, perscriptisque eam in rem litteris ad Xystum papam et eosdem Cyrillum et Maximianum, in quibus etiam Ephesinæ synodi sententiæ in Nestorium latæ acquiescebant [2]; denique re totâ ab eodem Xysto comprobatâ.

Sanè de duodecim Cyrilli anathematismis, licet in Ephesinâ synodo confirmatis, tacitum, neque adacti Orientales ut eos admitterent, aut ab eorum condemnatione desisterent, cum satis constitisset Cyrillum ab Orientalibus verbis potiùs quàm sententiâ discrepare, neque eò minus à sancto Xisto suscepti sunt, synodoque Ephesinæ sua constitit auctoritas, comprobatâ Nestorii depositione, quam etiam Theodoretus, unus Orientalium Cyrilli anathematismis infensissimus, agnovit his verbis : « Nestorius à sanctis » episcopis Ephesi congregatis divino suffragio » pontificatu dejectus est [3]. »

Alterum exemplum in ipso initio sexti sæculi, cùm auctore Acacio Constantinopolitano patriarchâ, omnes ferè per Græciam, Asiam, ac totum Orientem Ecclesiæ, de sancti Leonis epistolâ et Chalcedonensi synodo ab Occidentalibus ac Sede apostolicâ, ruptâ etiam communione, diutissimè dissensissent : tandem sub Hormisdâ doctissimo papâ, præscriptæ ab eo formulæ subscripserunt. Sic autem ea formula inscripta est : *Regula fidei* [4], in quâ sancti Leonis epistolas et Chalcedonensem synodum receperunt, Sedem verò apostolicam agnoverunt his verbis : « Prima » salus est regulam veræ fidei custodire, et à » constitutis Patrum nullatenus deviare, et quia » non potest Domini nostri Jesu Christi præter» mitti sententia dicentis : Tu es Petrus, etc. » Hæc quæ dicta sunt rerum probantur effecti» bus, quia in Sede apostolicâ immaculata est » semper servata religio; » ac paulò post : « Unde » sequentes in omnibus apostolicam Sedem et » prædicantes ejus omnia constituta, in quâ est » integra et verax christianæ religionis solidi» tas. » Huic igitur fidei omnes episcopi subscripserunt, Sedisque apostolicæ ut à Petro descendentis, auctoritatem et constituta susceperunt. Quæ formula in toto Oriente solemnis, sæpius postea, ac maximè sub Agapeto papâ semel et iterum Justiniano imperatore subscripta est [5];

[1] *Ephes. Conc. III. part. cap.* XXVIII, XXX; *Labb. tom.* III, *col.* 1089 *et seq.* — [2] *Ibid. c.* XLI, XLII, *col.* 1173 *et seq.* — [3] *Hæret. fab. lib.* IV, *c.* XII. — [4] *Tom.* II. *Conc. Binii. Horm Ep.* IX; *Labb. tom.* IV, *col.* 1443. — [5] *Ibid. Epist. Justin. ad Agap. post. Agap. Ep.* VII. *Labb. tom.* IV, *col.* 1801.

eamque professionem, quâ simul et rectam fidem et Sedis apostolicæ in Petro constitutam auctoritatem agnoscerent, patriarchæ quidem cæteri ipsi Papæ, metropolitani verò patriarchis, et alii suis metropolitanis faciebant, ut in imperatoris epistolâ luculentè scribitur.

Tertium exemplum sub sancto Gregorio Magno afferri potest istud, cùm de quintâ synodo gravis exorta esset dissensio, ejusque rei gratiâ multæ Ecclesiæ, etiam per Italiam, atque ipsa quoque Longobardorum natio ac regina Theodelindis secessisset. Et quidem ipse Gregorius eam synodum quatuor reliquis adjungebat, ut patet professione editâ ad quatuor patriarchas [1], et tamen assentit Constantio episcopo Mediolanensi [2], ut cum Theodelinde *ejusdem synodi* (quâ illa offenderetur) *nulla memoria fieret; quia quippe*, inquit, *in eâ de personis tantummodo, non autem de fide aliquid positum est.* Et de fide quidem constat multos egregios canones ab eâdem synodo quinta fuisse conditos [3]. Quia tamen constabat nihil aliud eisdem canonibus actum quàm ut Ephesina et Chalcedonensis firmaretur fides, meritò Gregorius eam cum Longobardis in suspenso haberi permisit, eò quòd nihil in eâ *specialiter* de fide, sed tantùm de quibusdam personis actum esset, non proinde decreta fidei suspensurus, ut ipsa ejus verba testantur.

Quartum in Lugdunensi concilio II, sub Gregorio decimo, quo recepti in unionem Græci, sed priùs professi Romanam fidem in iis speciatim articulis quorum gratiâ schisma conflatum est. Patet ex epistolâ Michaelis Palæologi imperatoris, ab universis Orientis episcopis comprobata. Ac licet de sancti quoque Spiritûs à Patre et Filio processione communi decreto consenserint, facilè conceditur, ut eo ritu qui ante schisma obtinuerat, nullâ ejus processionis mentione factâ, Nicænum Symbolum recitarent. Et ea quidem unio parum constitit manifestâ culpâ et levitate Græcorum, ut ex eorum quoque historiis liquet; non tamen eò secius demonstrat quâ conditione Ecclesiæ coalescant.

Quintùm in synodo Basileensi ad conciliandos Bohemos, propter communionem sub utrâque specie ab Ecclesiâ catholicâ secedentes, concesso calicis usu certis conditionibus. Hæc autem conciliatio nobis diligentissimè perpendenda erit, quòd viri eruditi eam proferunt in exemplum synodi generalis in suspenso habitæ propter pacis bonum. Res autem sic habet. Concilium Basileense multas quidem ob causas convocatum; sed ea erat vel maxima, ut Bohemos ad unitatem Ecclesiæ revocaret. Itaque ubi congregatum formatumque est, ipso initio 15 octob. anno 1431, Bohemos ad synodum convocavit his verbis: « ADIRENT, ACCEDERENT. Hic quid» quid pertineret ad fidei veritatem, quidquid ad » pacem, ad vitæ puritatem et divinorum man» datorum observantiam omni cum diligentiâ ac » libertate tractabitur; licebit liberè omnibus » exponere quidquid christianæ religioni expe» dire justificaverit [1]. » Quod quidem eò maximè memoratum, quod Bohemi negarent usquam sibi datam audientiam; imò jactarent catholicos nunquam contra se æquâ et legitimâ disceptatione consistere potuisse: unde Patres Basileenses sic eos adhortantur: « Audivimus quod con» questi estis non esse vobis traditam qualem » voluissetis liberam audientiam: jam cessa» bit omnis querelæ occasio; ecce jam locus et » facultas plenæ audientiæ præbetur: jam incita» mini; non coram paucis, sed universaliter au» diemini, quantumlibet audiri volueritis. » En cur vocati sint; nempe ut audirentur suasque rationes exponerent; sed illud præcipuum: « Ipse » Spiritus sanctus adstabit medius judex et ar» biter quid in Ecclesiâ tenendum et agendum » sit: » et iterum: « Ne differatis accedere, ut » unanimiter audiamus verbum hoc quod Spiri» tus sanctus in Ecclesiâ facturus est: » Multis deinde commendant Spiritûs sancti conciliaribus gestis præsidentis præsentiam, quo testatissimum reliquerunt se à priscis decretis conciliaribus, quæ quidem de fide conscripta essent, minimè recessuros. Quo autem loco haberent Constantiense concilium neminem latet, cùm ad illud assiduè recurrerent, ejusque decreta pro fundamento ponerent. Huc accedit quod catholicos quidem bono semini à patrefamilias seminato; Bohemorum verò doctrinam tacitè « su» perseminatis zizaniis compararent, et spera» rent quidem apud ipsos multum boni seminis » adhuc superesse, nec radicem omninò aruisse, » terramque haud penitus infrugiferam futuram, » dummodo paterentur infundi rorem Spiritûs » sancti qui illam fœcundet, et herbas noxias » exurat [2]. » Quo quidem perspicuè, sed tamen quantâ fieri potuit modestiâ, demonstrabant, eos et ab unitatis gremio secessisse et in errore versari. Quos autem errores tanquam herbas noxias tollerent, nisi eas quas Constantiense concilium evellere, datâ sententiâ, voluisset? Ejusmodi ergo concilii vestigiis insistebant, neque dissimulanter habuere quanti facerent etiam illud de communione, sive usu calicis, speciale

[1] *Lib.* I. *Ep.* XXIV, *nunc* XXV, *tom.* II, *col.* 518. — [2] *Lib.* III. *Ep.* XXXVII, *nunc lib.* IV. *Ep.* XXXIX *ad Const. Mediol.* *col.* 719. — [3] *Conc.* V. *collat.* III. *Labb. tom.* V, *col.* 435.

[1] *Inter Ep. et resp. Conc. Basil. Ep.* I. *Labb. T.* XII, *col.* 670. — [2] *Inter Ep. et resp. Conc. Basil. Ep.* I. *Labb. t.* XII, *n.* 3, *col.* 688.

decretum. Objectum enim erat illis, quòd vocatis Bohemis tanquam ad novum examen quæstionis ejus propter quam secesserant, concilii Constantiensis auctoritati derogassent; at illi sic respondent [1] : « Calumniamur quia vocavimus » Bohemos : numquid in decretis concilii Con» stantiensis scriptum invenitis quòd Ecclesia » non debeat eos ad instruendum et informan» dum convocare. » En igitur cur eos vocaverint luculenter expressum. Pergunt : « Nec » contra leges canonicas aut civiles bujusmodi » vocatio facta est, sive asserere velimus eos vo» catos ad instruendum, sicut veritas est, sive » ad disputandum. Si ad instruendum, nemini » dubitum est quin opus sit pium; si ad dispu» tandum, ut errans instruatur et reducatur, » cùm eadem ratio sit, similiter erit opus pium » et laudabile. » Subdunt : « Pernimium peri» culosum fuisset denegare audientiam Bohe» mis, quam ubique locorum divulgabant se » postulare, et eis non concedi ob hanc causam, » quia eorum articuli erant ita manifestè veri, » quòd nostri episcopi et sacerdotes non pote» rant eis respondere, nec cum ipsis conferre » audebant : propter quod scrupulus non par» vus in animis hominum præsertim simplicium » ita audientium exortus erat. » Addunt : « Dis» putationem de fide, quæ non sit causa perfidiæ » seu tumultûs, vel ut in dubium revocet, sed » ad instruendum vel clariùs patefaciendum uni» tatem, vel convincendum, vel confundendum » hæreticos, vel confirmandum catholicos, esse » licitam, » quod exemplis firmant [2]. Quin etiam disertè profitentur vocatos eos ut *ad unitatem* redirent, ac proinde *errorem recognoscerent*, atque id ex ipsâ invitatione demonstrant : quo quid clarius? Jam ne quis putaret convocatos Bohemos ut de veritate tanquam adhuc perplexâ atque ambiguâ quæreretur, Constantiensis concilii decretis in suspenso habitis, de conciliorum auctoritate hæc tradunt [3] : « Blasphemia » esset, si quis negaret Spiritum sanctum dic» tare sententias, canones et decreta concilio» rum, cùm dixerint apostoli : VISUM EST SPI» RITUI SANCTO ET NOBIS. » Quò etiam referunt illud in invitatoriâ Epistolâ positum et suprà recitatum : « Adstabit Spiritus sanctus medius ju» dex et arbiter; » quod quidem non est aliud quàm dicere, ipsis Basileensibus interpretibus, « quod ipsamet synodus erit illa quæ judicabit » et arbitrabitur; neque enim aliud judicare et » arbitrari poterit, quàm quod Spiritus sanctus » suggeret. » Ac ne de concilio Constantiensi tacuisse viderentur, subdunt atque inferunt : « quòd » judicabitur in hoc concilio, prout judicatum » est in Constantiâ; » atque id firmant bis verbis : « Nam cum sententia illa condemnationis » hussitarum à Spiritu sancto dictata fuerit, et » ipse nesciat variare sententiam veritatis, uti» que cùm idem sit in omnibus conciliis, idip» sum hic veraciter judicabit quod in illo. » Cùm igitur hæc dixerint Patres Basileenses inter ipsa initia, anno scilicet 1432, ante tractatam Bohemorum causam, omnes intelligebant quâ mente tractarent; atque id omninò agi, non ut concilii Constantiensis decreta infringerentur, sed ut ad eorum decretorum auctoritatem Bohemi revocarentur.

[1] *Resp. Syn. etc. Ibid. n. 3, col.* 685. 686. — [2] *Ibid. col.* 687. 688. — [3] *Ibid. col.* 688.

Neque prætermittenda legatorum concilii Nuremburgæ degentium ad ipsum concilium epistola, quæ sic habet : « Omnium nostrorum una » sit et firma sententia, quòd in dubium vocari » non debent, quæ solemniter et digestè à sacris » conciliis sancita sunt, aut fide sanctorum pro» bata [1] : unde inferunt : « Admittantur ergo, » illibato fidei nostræ tenore manente, qui vo» cati sunt, et audiantur : non quòd solidiores » hi tanquam dubii fiant, quibus datum est nosse » divina mysteria, sed ut iidem ipsi qui densis » errorum involuti sunt tenebris, in claram fidei » nostræ cognitionem, si Dominus annuerit, re» vocentur. 16 feb. anno 1432. »

His ergo præsuppositis, plana fient ea quæ cum Bohemis de quatuor articulis compactata confecta sunt. Sanè de tribus postremis articulis nulla est difficultas : de communione verò sub utrâque specie, à Philiberto episcopo Constantiensi aliisque legatis, concilii Basileensis auctoritate sic concordatum est : « Quod dictis Bo» hemis et Moravis suscipientibus ecclesiasticam » unitatem realiter et cum effectu, et tam in » omnibus aliis quàm in usu utriusque speciei, » fidei et ritui universalis Ecclesiæ conformibus; » illi et illæ qui talem usum habent, communi» cabunt sub utrâque specie cum auctoritate Do» mini nostri Jesu Christi, et Ecclesiæ veræ » sponsæ ejus, et articulus ille in sacro concilio » discutietur ad plenum quoad materiam de præ» cepto, et videbitur quid circa illum articulum » pro veritate catholicâ sit tenendum et agen» dum, pro utilitate et salute populi christiani; » et omnibus maturè ac digestè pertractatis, ni» hilominus si in desiderio habendi illam com» munionem sub duplici specie perseveraverint, » hoc eorum Ambasiatoribus indicantibus, sa» crum concilium sacerdotibus dictorum regni » et marchionatûs communicandi sub utrâque » specie populum, eas videlicet personas quæ in » annis discretionis reverenter et devotè postu-

[1] *Ep. Conc. Basil. col.* 982.

» laverint, pro eorum utilitate et salute in Do-
» mino largietur; hoc semper observato, quòd
» sacerdotes sic communicantibus semper dicent,
» quòd ipsi debent firmiter credere quòd non
» sub specie panis caro tantùm, sed sub quâlibet
» specie est integer et totus Christus. » Additum :
« Quòd Ambasiatores dicti regni et marchiona-
» tûs ad sacrum concilium Deo propitio feliciter
» dirigendi, et omnes qui de eodem regno et
» marchionatu dictum sacrum concilium adire
» voluerint, securè poterunt ordinato et honesto
» modo proponere quidquid difficultatis occur-
» rat circa materias fidei, sacramentorum, vel
» rituum Ecclesiæ, vel etiam pro reformatione
» Ecclesiæ in capite et in membris; et Spiritu
» sancto dirigente fiet secundùm quod justè et
» rationabiliter ad Dei gloriam et ecclesiastici
» statûs debitam honestatem fuerit faciendum. »
Hæc transacta firmataque sunt inter Basileenses legatos totamque Bohemorum gentem anno 1433, ultimo nov. et 5 jul. 1436; à synodo verò et summo Pontifice postea comprobata.

In his autem pactis nihil omnino difficultatis supererit, si tantùm antè dictorum meminerimus. Quid enim in suspenso habitum est? Concilium Constantiense? nullum verbum, atque omnino satis demonstravimus, quàm illud sacrosanctum esset Basileensibus Patribus eorumque legatis. At reservatum concilio, *ut discuteretur ad plenum quoad materiam de præcepto*, quod tamen in concilio Constantiensi, sessione XIII, judicatum jam fuerat; quæ reservatio æquivalet suspensioni decreti. Æquivalet sanè, si ita reservata est illa discussio, ut ipsa res revocaretur *in dubium*, ut de eâ, tanquam ambiguâ, *investigatio* fieret, fatemur. Si tantùm ut instruerentur et informarentur errantes, *ut convincerentur, ut confunderentur*, non quærendæ veritatis tanquam ambiguæ, sed elucidandæ sive patefaciendæ tanquam certæ et compertæ, et iterum confirmandæ gratiâ, negamus. At qui eam fuisse concilii Basileensis mentem, ut Constantiensis concilii judicata tanquam Spiritûs sancti dictata haberentur, totaque res ad synodum Basileensem, non ut ambigua et indecisa, sed ut elucidanda confirmandaque ad infirmos instruendos referretur, evicimus; idque non argumentis aut ratiocinationibus, sed ex ipsâ synodo promptis documentis atque actis authenticis demonstravimus; nulla ergo superest difficultas.

Quid quòd illa ipsa quæstio de præcepto quæ synodo discutienda reservatur, jam in ipsis pactis conventisque, sive, ut aiebant, compactatis decisa erat. Primùm enim ipse calicis usus non omnibus jubebatur, quod fieri oporteret, si à Christo præceptus esset, sed *illis duntaxat qui talem usum haberent*. Non ergo illum usum mandatum à Domino, sed liberum agnoscebant, pactisque ipsis firmabant; tum ita pacti erant, ut illis etiam qui calice utebantur, ille firmaretur usus, non modò auctoritate Domini nostri Jesu Christi, sed etiam disertè et expressè auctoritate *Ecclesiæ veræ sponsæ ejus*; ne ita crederetur institutus calix, ut in illo subtrahendo, justis quidem de causis, nulla Ecclesiæ esset auctoritas. Deinque quid periculi erat decreto Constantiensi, quando tota illa quæstio ad concilium Basileense *ad plenum discutienda* referretur; hoc est, ut post eam discussionem nullam sibi Bohemi resiliendi facultatem relinquerent, sed in hâc *et aliis difficultatibus, circa materiam fidei, sacramentorum vel rituum*, et ab ipso concilio, Spiritu sancto dirigente, fieret quod *justè et rationabiliter fuerit faciendum*.

His verò ultimis pacti verbis, Bohemi agnoscebant Spiritum sanctum præsidere conciliis, proindeque eorum irrefragabile esse judicium; neque aliam Ecclesiam catholicam agnoscebant, præter eam à quâ secesserant; neque aliud concilium fieri postulabant, quàm illud ipsum in quo soli sederent ejusdem Ecclesiæ à quâ discesserant episcopi; neque ipsi aut eorum presbyteri postulabant ut ipsi quoque judices assiderent; sed tantùm accedebant *ut proponerent, ut audirent, ut ipsi synodo dicto audientes essent*; neque ullum sibi suffugium relinquebant. Quodnam igitur periculum decretis Constantiensibus, cùm ii agnoscerentur judices quorum congregatio omnisque actio, ut notum est, Constantiensi concilio tanquam œcumenico et irrefragabili niterctur? quin etiam ipso pacto Bohemi claris verbis profitentur nullis aliis concedi calicis usum, quàm iis *qui in omnibus aliis quàm in illo usu, fidei et ritibus universalis Ecclesiæ conformes essent*. Ergo infallibilitatem Ecclesiæ et conciliorum admittebant, cùm illud ad fidem universalis Ecclesiæ pertinere constaret.

Certè Basileense concilium non modò eam fidem ubique prædicabat, ut ex Actis patet, verùm etiam Bohemis ipsis assiduè inculcabat. Et quidem in ipsâ primâ invitatoriâ Epistolâ quid dixerit vidimus, quibusve verbis ad Spiritûs sancti magisterium in sacrâ synodo agnoscendum adegerit. Neque eo contenti, anno 1432, misso salvo conductu, aliam Epistolam adhortatoriam ediderunt his verbis[1] : « Potissima me-
» dicina talibus dissensionibus subvenire solita,
» parata est, sacra scilicet præsens synodus,
» cujus director est Spiritus sanctus, eam defi-
» cere aut quoquo modo deviare non permittens,

[1] *App. Concilii Basil. cap.* XIX *col.* 826.

» in his præsertim quæ salutem animarum concernunt. » Urgent : « Neque enim fieri potuit, » quòd Christi oratio quâ Patrem exoravit, ut » Ecclesiæ fides non deficeret, non fuerit exaudita. » Concludunt : » Est itaque (Ecclesia et » ipsa synodus) certa regula, indeficiens mensura, cunctos fideles certissimè regulans, quæ » credenda aut agenda sint saluberrimè demonstrans. »

Huc accedit quòd postquàm Bohemi misere oratores, Julianus cardinalis, vir maximus, concilii præses, synodum ingressos ad pacem cohortatus est, dicens : » Ecclesiam Christi sponsam, omnium fidelium matrem, esse candidam, » sine rugâ, sine maculâ, in his quæ necessaria » ad æternam vitam esse creduntur errare non » posse; eam nusquam meliùs quàm in generali » concilio repræsentari, statuta conciliorum » Ecclesiæ placita existimari : conciliis non minùs quàm Evangeliis credi oportere, etc.[1]. »

Postea quàm verò Bohemi oratores eorumque princeps Joanne Rokysanâ longam coram synodo disputationem exorsi sunt, Joannes de Ragusio respondendi officio functus hoc fundamentum posuit : « quia in doctrinâ fidei univer» salissimum principium et primum est, Eccle» siam catholicam credere à Spiritu sancto » dirigi et gubernari, ac per hoc non posse er» rare in his quæ necessitatis sunt ad salutem, » etc.[2]. »

Denique cùm in concilio res finiri non potuisset, datique oratores essent qui concilii nomine in ipsâ Bohemiâ transigerent, facta sunt ea pacta quæ mox descripta sunt, neque conventum cum Bohemis, quoad agnoscerent in ipsâ Basileensi synodo Spiritûs sancti magisterium, ut vidimus.

Atque illis quidem fundamentis pactisque facilè intuentur omnes nihil aliud evenire potuisse, quàm ut Constantiensia decreta firmarentur, ut etiam factum est. Anno enim 1437, tot adhortationibus, disputationibus, tractationibus habitis pactoque ipso confecto, cùm ejus confirmandi gratiâ iterum Basileam Bohemi oratores convenissent, edita est ultima ac decretoria concilii sententia[3], quâ de præcepto quoque, prætermisso concilii Constantiensis nomine, Constantientia decreta firmarentur; ac Bohemis postea multa petentibus nihil aliud responsum esse constat.

Hic igitur fuit nobilis conciliationis finis à synodo præstitutus, in quâ quidem perspicuum est id egisse Patres et legatos, ut quàcumque industriâ Bohemi contumaces ad præsentiam sacræ synodi sisterentur, ejusque conspectu, doctrinâ, auctoritate, paternâ charitate fruerentur, eo tantùm impetrato, ut Constantiensis concilii, quo offendi videbantur, presso nomine, res tamen ipsa à concilio Constantiensi decreta, non modò ubique illæsa remaneret, verùm etiam novo decreto firmata traderetur. Sic illa Ecclesia romana, quam adeo immitem et inexorabilem fingunt, maternâ charitate victâ, infirmorum filiorum non modò scrupulis, verùm etiam gloriolæ serviit, iis tantùm immotis et extra periculum positis, quæ fixa in æternum esse oportet, nempe decretis de fide.

Sextum exemplum. In concilio Florentino, receptis quidem Græcis, atque in publicâ sessione dato de unione et fide communi decreto, postea quàm tamen Græci privatis congregationibus ac disputationibus, in universa Ecclesiæ romanæ dogmata, quæ priùs rejecerant, consensere. Unionis decretum in omnium est manibus. Id tantùm observamus nullam Græcis litem motam de conjugio à presbyteris retinendo : de utrâque verò specie, etsi apud Latinos Constantiensis concilii canon planè obtinuerat, nihil contendisse Græcos, sed utramque Ecclesiam in suo ritu, ut pio ac legitimo pacificè remansisse, neque a Romanis Græcorum, neque à Græcis Romanorum sollicitatam consuetudinem, adeo res pro indifferenti utrinque est habita.

Septimum exemplum, non quidem conciliationis, sed tamen condescensûs adducere possumus istud; nempe, post concilium Tridentinum, à Pio IV concessum esse calicem Austriensibus ac Bavaris catholicis æquè ac lutheranis, si tamen hi publicè consentirent in Ecclesiæ fidem, neque communionem sub unâ specie, ut à Christo vetitam accusarent; cujus quidem rei et aliàs mentionem fecimus, et diploma pontificium ex ipsius Calixti scriptis integrum referremus, nisi nuperrimè vir amplissimus ac de Ecclesiâ catholicâ optimè meritus Paulus Pellissonius, et bullam et omnia eam in rem acta ex optimis ac certissimis monumentis diligentissimè transcripsisset.

Ex quibus profectò liquet, nunquam Ecclesiam catholicam alias Ecclesias in sinum recepisse, nisi priùs de fide cautione præstitâ; ac de disciplinâ quidem et ritibus non pauca, de fidei autem decretis nihil penitus remisisse. Cùm ergo certissimè sciam nullum his contrarium exemplum à tot sæculis in medium adduci potuisse aut posse, pro certo quoque dare non vereor nunquam omnino futurum, aut romanus Pontifex romanave Ecclesia quidquam faciat præter exempla atque instituta majorum, ne tectum aut palliatum potiùs quàm sanatum fœdiis schisma-

[1] *Æneas Sylvius Hist. Bohem. cap.* L. — [2] *Joan. de Rag. orat. relatâ post acta concilii Basil. t.* XII. *Conc. col.* 1026. — [3] *Conc. Basil. Sess.* XXX. *ibid. col.* 600.

tis vulnus, non modò acriùs recrudescat, verùm etiam in alia infinita prorumpat.

OBJECTIO.

Ergo, inquies, conclamatum pacis negotium. Si enim nobis fixum in animo est ne à quoquam dogmate discedamus, haud minùs sua dogmata lutheranorum hærent visceribus, frustraque eos adigimus ad retractionem, de quâ ne cogitari quidem volunt.

RESPONSIO.

Respondere tamen possumus (faxit autem Deus ut benignè id audiant quod mitissimo animo promimus) non æquam utrinque conditionem videri. Neque enim illi, quos fratres habere optamus, Ecclesiæ infallibilitatem asserunt: hanc autem à nobis propugnari pro fundamentali dogmate non ignorant; idque ab antiquissimis, ne quid hic dicam amplius, temporibus; nec si se à suis decretis tantisper inflecti sinant ideo consequetur, ut pacis rationes penitus conturbemus, quod liquidò demonstravimus nobis eventurum, si pristina nostra decreta convellimus; adeo ut, nec futuro quod proponunt concilio, sua fides atque auctoritas constet.

Et tamen si asperum illud retractationis aut ejurationis vocabulum, non quidem fortioribus animis, sed infirmioribus, certè verecundioribus tanto sit odio; age amplectamur id, viro egregio præeunte [1], quod est mitissimum, ut fidei dogmata in quæ consentiamus explicatione dilucidâ ac declaratione commodâ componamus. Ego verò sic sentio usque adeo totum jam processisse negotium, ut declarationis hujus articulos plurimos eosque gravissimos non aliis quàm viri doctissimi verbis contexturum me spondeam. Adducantur etiam Tridentina synodus, Augustana Confessio, Apologia, alii lutheranorum libri symbolici, utriusque partis fidei testes: seligantur ea quæ paci viam sternant, in Tridentino concilio; si quid obscuritatis sive difficultatis occurrerit, non reprehensionis sed elucidationis gratiâ proponatur: sic faxo ut pacificè omnia transigantur. Cujus rei experimenta quædam per omnes articulos à viro clarissimo tactos ego quidem statim proferam, rem totam elimandam, atque ad perfectum veluti deducendam eidem relicturus. His ergo præmissis, jam eo auspice qui pacis dator, imò qui et ipse pax nostra est, incipiamus beatum pacis negotium sub hoc fere titulo.

[1] *In explicat. Theorem.*

••••••••

DECLARATIO FIDEI ORTHODOXÆ,

QUAM ROMANO PONTIFICI OFFERRE POSSINT AUGUSTANÆ CONFESSIONIS DEFENSORES.

Omnes controversias ad quatuor veluti capita reducimus: primum de justificatione, alterum de sacramentis: tertium de cultu et ritibus, postremum de fidei confirmandæ mediis, ubi de Scripturâ, et Ecclesiâ, et traditionibus.

CAPUT PRIMUM.

De Justificatione.

ARTICULUS PRIMUS.

Quòd sit gratuita.

In hoc articulo nulla est difficultas. Summa enim spei nostræ ac justificationis hæc est: *eum qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit, ut nos efficeremur justitia Dei in ipso* [1]; neque verò alia esse poterat victima placabilis Domino, aut hostia pro peccatis, nisi Verbum caro factum; quia, ut apostolus prædixerat, *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi, non reputans ipsis delicta ipsorum* [2]. Neque enim imputat, qui non modò gratis dimittit, verùm etiam justitiam sanctitatemque donat.

Nec Tridentina synodus negat imputari nobis Christi justitiam, aut eâ imputatione ad justificationem opus esse; sed id tantùm, *justificari homines solâ imputatione justitiæ Christi, exclusâ gratiâ* [3] quâ nos intus facit justos per Spiritum sanctum, diffusâ in cordibus charitate: quin etiam Christi merita nostra esse per fidem, nec tantùm imputari nobis, sed etiam applicari et *communicari* eadem synodus profitetur [4], quâ communicatione fit non modò ut peccata nostra tollantur, sed etiam à Christo transmissa justitia infundatur. Hæc igitur novi hominis justificatio est.

Neque ab eâ sententiâ deflectit Augustana Confessio, quæ sanctum Augustinum laudat [5] apostoli dicta sic interpretantem: « Qui justificat » impium, id est, qui ab injusto facit justum. »

Sanè Augustinus in eâ re totus est: « Legimus » in Christo justificari qui credunt in eum, prop- » ter multam communicationem et inspiratio- » nem gratiæ spiritalis [6]: » nec aliter apostolus qui justificationem sancto Spiritui intus regenerati et renovanti tribuit [7]. Quo duce, Milevitana synodus, à viro clarissimo inter authenticas

[1] *II. Cor.* v. 21. — [2] *Ibid.* 19. — [3] *Sess.* VI. *can.* II. — [4] *Ibid. cap.* III, VII. — [5] *Cap. de bonis operib.* — [6] *Lib.* I. *de pecc. merit. c.* X. *n.* 11; *tom.* X. *col.* 7. — [7] *I. Cor.* VI. 11. *Tit.* III. 5. 6. 7.

habita, docet » in parvulis regeneratione mun» dari quod generatione traxerunt [2]; » quò perspicuè attribuit regenerationi remissionem peccatorum. Quid sit autem justificari eadem synodus Milevitana docet [2]; neque necesse est justificationem à regeneratione et sanctificatione secerni, quas in apologià sæpè confundi et ipsi lutherani in libro Concordiæ testantur [3]. Certè apologia passim justificationem non meræ et externæ imputationi, sed Spiritui sancto intus operanti tribuit [4]. Non tamen prohibemus ne sanctificationem, sive regenerationem ac justificationem reipsâ inseparabiles, mente et, ut aiunt, ratione secernant: quanquam non placet ad hæc subtilia ac minuta, ad hæc priscis sæculis inaudita, deduci christianæ doctrinæ et gratiæ gravitatem.

Illud autem præcipuum est hujus articuli caput: » Gratis justificari nos, quia nihil eorum » quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive » opera, ipsam justificationis gratiam promeren» tur. SI ENIM GRATIA EST, JAM NON EX OPERI» BUS, ALIOQUIN GRATIA JAM NON EST GRATIA. » Pergit sancta synodus, « ac propterea necessa» rium est credere neque remitti, neque remissa » unquam fuisse peccata, nisi gratis divinâ mi» sericordiâ propter Christum [5]. » Jam ergo lutheranis gravissimum sublatum est offendiculum, cùm nihil magis catholicis exprobrent, quàm quòd se suis meritis justificari credant [6]. Librum autem Concordiæ hic allegamus, prout est editus Lipsiæ, an. 1654.

ARTICULUS II.

De operibus ac meritis justificationem consecutis.

Neque propterea rejicienda sunt post justificationem bonorum operum merita, quam doctrinam paucissimis verbis complexus Augustinus sic ait: « Nullane ergo sunt bona merita justorum? » sunt planè, quia justi sunt; sed ut justi essent » merita non fuerunt [7]. » Cui doctrinæ attestatur Arausicana secunda synodus, dicens: « De» betur merces bonis operibus si fiant; sed gratia, » quæ non debetur, præcedit ut fiant [8]. » Neque ab eâ fide abindit Confessio Augustana, in quâ sanè bonorum operum post justificationem merita ter quaterque inculcantur [9], clareque docetur quomodo » sint veri cultus ac meritorii, eò quòd » mereantur præmia tum in hâc vitâ, tum post » hanc vitam in vitâ æternâ; præcipuè verò in » hâc vitâ mereantur donorum sive gratiæ incre» mentum juxta illud: HABENTI DABITUR; » laudatnrque Augustinus, dicens: *Dilectio meretur incrementum dilectionis*. Rectè; nam et hunc recolimus sancti doctoris locum: » Restat ut intel» ligamus Spiritum sanctum habere qui diligit, » et habendo mereri ut plus habeat, et plus ha» bendo plus diligat [1]. »

Hæc igitur sunt quæ legimus in eâ editione Confessionis Augustanæ, quæ ab ipsâ origine, an. 1531 vel 32, Witembergæ facta est. Apologia quoque docet [2] « de merito bonorum operum » quòd sint meritoria, non quidem remissionis » peccatorum, gratiæ, aut justificationis, sed alio» rum præmiorum corporalium et spiritualium et » in hâc vitâ et post hanc vitam. Nam, inquit, » justitia Evangelii, quæ versatur circa promis» sionem gratiæ, gratis accipit justificationem » et vivificationem; sed impletio legis, quæ sequi» tur post fidem, versatur circa legem, in quâ non » gratis, sed pro nostris operibus offertur et de» betur merces; sed qui hæc merentur priùs jus» tificati sunt, quàm legem faciant. »

Neque lutherani refugiunt quin fideles ipsam vitam æternam promereri possint, saltem *quoad gradus*, quod sufficit; cum in illâ celebri disputatione Lipsiensi, anni 1539, hoc ultro agnoverint; quòd vita æterna sit illa ipsa merces toties repromissa credentibus: cæterum ea merita, nedum excludant gratiam, eam supponunt et ornant: ac præclarè Augustinus: » Vita etiam » æterna, quam certum est bonis operibus debi» tam reddi, ab apostolo tamen GRATIA nuncu» patur; nec ideo quia meritis non datur, sed » quia data sunt ipsa merita quibus datur [3]. » De augmento verò gratiæ: « Ipsa gratia meretur » augeri, ut aucta mereatur perfici [4]. »

ARTICULUS III.

De promissione gratuitâ, deque perfection eatque acceptatione bonorum operum.

Quantacumque autem sint justificati hominis merita, non tamen eis tanta deberetur merces, nisi ex promissione gratuitâ: quem ad locum pertinet Tridentinum decretum ex sess. VI, cap. XVI, recitatum, cùm de tertio postulato, deque meritis bonorum operum ageremus [5].

Neque est omittendum illud quod itidem recitatum est sessionis XIV, cap VIII, de bonorum operum acceptatione per Christum, addendumque

[1] *Syn. Milev.* II. *cap.* II. *Labb. tom.* II. *col.* 1538. — [2] *Ibid. cap.* V *et seq. col.* 1539. — [3] *Pag.* 585. — [4] *Pag.* 68. 70. *etc.* — [5] *Sess.* VI. *c.* VIII. IX. — [6] *Conf. Aug. c.* XX. *Apol. Conf. Aug. cap. de justif. et resp. ad object. p.* 62, 74, 102. 105. *ut est edita à Luther. in lib. Concord.* — [7] *Ep.* CXCIV. *al.* CV. *ad Sixt. n.* 6, *tom.* II. *col.* 717. — [8] *Syn. Araus.* II, *c.* XVIII. *Labb. tom.* IV, *col.* 1670. — [9] *Art.* VI. *et cap. de bonis oper.*

[1] *Tract.* LXXIV *in Joan. n.* 2; *tom.* III. *part. II, col.* 691. — [2] *Resp. ad object. p.* 18. — [3] *Epist.* CXCIV. *al.* CV. *n.* 19, *tom.* II. *col.* 721 : *et de Corr. et Gratiâ cap.* XIII. *n.* 41; *tom.* X, *col.* 773. — [4] *Epist.* CLXXXVI *al.* CVI, *n.* 10; *tom.* II, *col.* 667. — [5] *Sup. n.* 11, 12, 34.

illud ex sessione VI, cap. XVI. » Absit ut christianus homo in seipso vel confidat, vel glorietur, et non in Domino, cujus tanta est erga » omnes homines bonitas, ut eorum velit esse » merita quæ sunt ipsius dona. » Sic non modò retusa, sed etiam radicitus avulsa superbia est, valet que omninò apostolicum illud: *Quis te discernit? quid habes quod non accepisti?* Certè accepisti merita: *Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis*[1]*?*

Commemoramus autem Tridentina decreta, ne in conquirendâ singulorum doctorum sententiâ laboremus, cùm ex ipsâ publicâ fidei declaratione testimonia suppetant.

ARTICULUS IV.

De impletione legis.

Sanè de impletione legis nullam esse difficultatem suprà intelleximus[2]; neque Confessio Augustana aut ejus apologia eam unquam negarunt, ut patet capite de dilectione et impletione legis: alioquin et ipsum negarent apostolum dicentem, *Plenitudo*, sive impletio *legis est dilectio*[3]. Vivere autem in fidelium cordibus dilectionem, non quidem eatenus ut peccatum in nobis planè non sit, sed certè eatenus ut in nobis non regnet, idem apostolus docet clariùs quàm ut quisquam christianus inficiari possit. Potest ergo nostra vera et suo modo, non tamen absolutè perfecta et sine peccato esse justitia. Denique in justis ac fidelibus ita pugnat cupiditas ut charitas prævaleat; ac si non omnia peccata absint, absunt tamen ea de quibus ait Joannes: *Omnis qui in eo manet non peccat*[4]; et Paulus: *Qui ea faciunt, regnum Dei non possidebunt*[5]: de peccatis autem sine quibus hic non vivitur, præclarum illud sancti Augustini[6]: » Qui ea mundare operibus misericordiæ et piis operibus non neglexerit, merebitur hinc exire sine peccato, » quamvis, cùm hic viveret, habuerit nonnulla » peccata: quia sicut ista non defuerunt, ita re» media quibus purgarentur, affuerunt. »

ARTICULUS V.

De meritis quæ vocant *ex condigno*.

De meritorum autem condignitate, etsi benè intellecta res nihil habet difficultatis, tamen ut vitentur ambigua et aliquos offensura vocabula, cum concilio Tridentino, si libet, taceatur. Meminerimus autem, commonente concilio Tridentino[7], ad præsentis vitæ justitiam pertinere apostolicum illud, *momentaneum et leve*; ad futuram autem mercedem referri istud ex eodem apostolo: *supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus*[1]; neque unquam excidat omnia merita eorumque mercedem ex gratuitâ promissione pendere, neque ulla opera nostra per sese valere, sed Christi capitis nostri influxu et interventu indesinenter indigere, ut sint, ut perseverent, ut Deo offerantur, ut à Deo acceptentur, ut statim diximus[2]. Sanè memoretur illud, si è re esse putent, potuisse à Deo pleniorem à nobis, imò plenissimam ac perfectissimam, seu strictam exigi justitiam; à quo jure per novi Testamenti fœdus, propter Christi merita ultro decesserit. Scitum etiam illud: non nisi à personâ infinitè dignâ, qualis erat Unigenitus Deus, dignam pro peccato satisfactionem offerri potuisse, atque hanc satisfactionem sic à Deo bono acceptari, tanquam à nobis esset exhibita, quæ quidem illa est imputatio quam et illi urgent et nos nulli refugimus, ut suprà memoratum est[3]. Neque verò prohibemus quin etiam illud addant: Deum quidem nemini, etiam justissimo, nedum peccatori, per se ac stricto jure debere posse quidquam, nisi ultro spondeat, aut pro bonitate ac sapientiâ suâ ad beneficentiam se inflectat; quæ etsi certissima sunt, ad ea tamen descendi fortè non è re sit. Certè illud inculcandum et pleno ore prædicandum, quod ait Augustinus: » Huic » quidem miseræ et egenæ mortalitati congruere, » ne superbiamus, ut sub quotidianâ peccato» rum remissione vivamus[4], » ut est à Tridentinâ synodo definitum et à nobis relatum.

ARTICULUS VI.

De fide justificante.

Quod fides justificet et quomodo id fiat, apologia à sancto Augustino sic tradit[5]; quòd « is » clarè dicat per fidem conciliari justificatorem, » et justificationem fide impetrari; » subditque ex eodem apostolo paulò post : « Ex lege speramus in Deum, se timentibus pœnam abscondi» tur gratia, sub quo timore anima laborans per » fidem confugiat ad misericordiam Dei, ut det » quod jubet : » En vis fidei, secundùm apologiam, » ut quis confisus gratiâ Domini Jesu, quo, » neque alio, salvos esse nos oportet, invocet » justitiæ auctorem Deum, » dicente apostolo[6] : *Quomodo enim invocabunt in quem non crediderunt* : et : *Omnis quicumque invocaverit nomen Domini, salvus erit.* Unde idem Augusti-

[1] *I. Cor.* IV. 7. — [2] *Sup* n. 23. — [3] *Rom.* XIII. 10. — [4] *Joan.* III. 6, 9. — [5] *II. Cor.* VI. 9. — [6] *Epist.* CLVII *al.* LXXXIX, *n.* 3; *tom.* II. *col.* 545. — [7] *Sess.* VI. *c.* XVI.

[1] *II. Cor.* IV. 17. — [2] *Sup. artic.* 3. — [3] *Sup. n.* 65. — [4] *Contr. Ep. Pelag. lib.* IV. *n.* 33; *tom.* X. *col.* 494. — [5] *Apol. cap. quod remis. pecc. sola fid. etc. pag.* 80. *Aug. de Spir. et litterâ cap.* XXIX, XXX. *n.* 51, 52; *tom.* X. *col.* 114. — [6] *Rom.* IX. 13, 14.

nus[1] : « Fide Jesu-Christi impetramus salutem, et » quantùm à nobis inchoatur in re, et quantùm » perficiendo expectatur in spe; » et iterum : « per legem cognitio peccati, per fidem impetra» tio gratiæ contra peccatum, per gratiam sanatio » animæ à morte peccati. » Hæc igitur est doctrina Pauli, Augustino teste, quem ipsa apologia laudat interpretem.

Hinc discrimen inter justitiam legis sive operum, et justitiam christianam, quæ est justitia fidei, *quòd legem justitiæ sectantes ad eam non perveniant, quia non ex fide, sed ex operibus*[2]; hoc est, eodem Augustino interprete : *tanquam ex semetipsis operantes, non in se credentes operari Deum*[3], christianæ autem justitiæ sectatores, *credant in eum qui justificat impium, utique ex eâ fide quâ credimus justitiam nobis divinitus dari, non in nobis nostris viribus fieri*, ut idem Augustinus docet[4].

Unde etiam aliud discrimen inter humanam moralemque justitiam, et divinam illam nostram sive christianam, quòd quidem in illâ morali justitiâ, bonis probisque operibus ac moribus consequamur, ut humano more modoque justi simus : at in hâc nostrâ per fidem impetratâ justitiâ priùs justi efficiamur oportet, quàm justè vivamus; unde sanctus Leo : « Nec propriâ quisquam jus» tificatur virtute, quoniam gratia unicuique » principium justitiæ, et bonorum fons atque » origo meritorum est[5]. » Sanctus quoque Augustinus : quis enim potest *justè vivere* nisi fuerit *justificatus*[6], ac sanctè vivere nisi fuerit sanctificatus, aut omninò vivere nisi fuerit vivificatus, sicut scriptum est : *Justus autem ex fide vivit*[7].

ARTICULUS VII.

De certitudine fidei justificantis.

De ejus autem fidei certitudine docet Paulus : *In repromissione etiam Dei non hæsitavit diffidentiâ, sed confortatus est fide, dans gloriam Deo, plenissimè sciens quia quæcumque promisit potens est et facere*[8]; quæ est illa perfectissima fidei plenitudo quam idem apostolus toties commendat. Hinc ingeneratur animis certa fiducia in Deum, quâ, *contra spem in spem credimus*[9] : atque hunc fidei justificantis motum synodus Tridentina in eo reponit, quòd fideles *credant vera esse quæ divinitus revelata et promissa sunt*[10] : atque illud imprimis, *à Deo justificari impium per gratiam ejus, per redemptionem quæ est in Christo Jesu*; unde conterriti, Dei urgente judicio, *ejus misericordiâ in spem eriguntur, fidentes Deum propter Christum sibi propitium fore, eumque tanquam omnis justitiæ fontem*, gratis scilicet justificantem, *diligere incipiunt*; quâ dilectione prioris vitæ delicta detestantur. Quibus sanè verbis egregiè ac plenè traditur fides illa justificans, quâ divina etiam promissa complexi in Deo per Christum toti innitimur.

Usque eò autem spes ista ac fiducia progreditur ut absit anxius timor, absit illa turbulenta trepidantis animi fluctuatio, adsit verò intus Spiritûs sancti solatium *clamantis : Abba, Pater*[1], insinuantisque illud : *Quod si filii et hæredes*[2]. Quò fit ut *spe gaudentes*[3] jam in cœlis conversari nos confidamus[4]. Neque propterea id tam certò credimus ut nos salvos futuros *absque ullâ omninò dubitatione statuamus*, neque id postulamus, ut tam de præsente justitiâ quàm de futurâ gloriâ certiores simus. Id quidem sufficit, ut quantùm ex Deo est, tuti de ejus promissis ac misericordiâ, deque Christi merito, mortis ejus ac resurrectionis efficaciâ nunquam dubitemus, de nobis autem formidare cogamur; ita quidem ut, licet non adsit illa fidei *certitudo cui non possit subesse falsum*, prævalente tamen fiduciâ, Salvatore Christo fruamur et spe beati simus : quæ summa est doctrinæ à concilio Tridentino traditæ[5], cujus doctrinæ radix articulo sequente pauditur.

ARTICULUS VIII.

De gratiâ et cooperatione liberi arbitrii.

Lutherani existimabant ita defendi à catholicis in rebus divinis liberum arbitrium, ut aliquid per se valeret efficere quod ad salutem conduceret; quòd cùm Tridentina synodus, sess. VI, c. I, XI, XII, XVI; can. 1, 2, 3, 22, damnaverit, nihil est jam cur liberi arbitrii Deo cooperantis usus et exercitium improbetur. Quin cùm apertè confessio Augustana ejusque apologia agnoscunt, dum etiam bonis justificati operibus meritum attribuunt ac meritoria esse concedunt, ut suprà memoravimus articulis II, III, et sequentibus[6]; placetque iterare illud Confessionis Augustanæ, capite de bonis operibus : « Debet autem ad hæc » Dei dona accedere exercitatio nostra, quæ et » conservet ea et mereatur incrementum, juxta » illud : HABENTI DABITUR; et Augustinus præcla» rè DIXIT, DILECTIO MEDETUR INCREMENTUM DI» LECTIONIS, cùm videlicet exercetur. » En igitur sub ipsâ Dei gratiâ nostrum quoque exercitium

[1] *Aug. loco mox cit.* — [2] *Rom.* IX. 30. — [3] *Aug. de Spir. et litterâ*, n. 50; *ibid. col.* 115. — [4] *Id. Epist.* CLXXXVI. *al.* CVI. n. [illegible] § II. *col.* 666. — [5] *Epist.* VI, *aliàs* LXXXII. *ad Aquil. Episc.* — [6] *In Ps.* CIX. n. 1; *tom.* V, *col.* 1228. — [7] *Rom.* I. 17. — [8] *Ibid.* IV. 20, 21. — [9] *Ibid.* 18. — [10] *Sess.* VI. *cap.* VI.

[1] *Rom.* VIII. 15. — [2] *Ibid.* 17. — [3] *Ibid.* XII, 12. — [4] *Phil.* III. 20. — [5] *Sess.* VI. *cap.* IX. *can.* 13. 14, 15, 16. — [6] *Sup. n.* 66.

sive cooperatio; nec mirum, cùm etiam apostolus dixerit: *Non ego, sed gratia Dei mecum*[1]; quem in locum meritò Augustinus: « Nec gratia Dei sola, nec ipse solus, sed gratia Dei cum illo[2]. » Neque abs re Tridentini Patres statuunt liberum arbitrium ita cooperari, ut etiam dissentire possit, Deique gratiam abjicere[3]. Neque ab eo dogmate Confessio Augustana dissentit, *eum damnet anabaptistas, qui negant semel justificatos iterum posse amittere Spiritum sanctum*[4]; quem si inhabitantem amittere atque abjicere possumus, quantò magis moventem atque excitantem, neque adhuc animæ insidentem; cui doctrinæ sunt consona quæ in eâdem Confessione Augustanâ traduntur[5]. Atque bis abundè constat Spiritui et ejus gratiæ ita repugnari posse ut étiam amittantur; quod ne fiat rogandus est Deus, ut voluntatem nostram pro libertate suâ facilè aberrantem regat. Atque hinc illa formido, quam articulo superiore memoravimus, summâ cum fiduciâ atque altissimâ pace conjunctam. De Deo enim fidimus, de nobis metuimus; quod nec protestantes refugiunt, monente apostolo: *Cum metu et tremore vestram salutem operamini*[6], ita ut illud simul valeat: *Confidens hoc ipsum, quia qui cœpit in vobis bonum opus, perficiet usque in diem Christi Jesu*[7].

ARTICULUS IX.

Cur istius conciliationis ratio placitura videatur.

His quidem existimo futurum ut utrique parti satis fiat, neque enim aut catholici Tridentinam fidem, aut lutherani Confessionem Augustanam ejusque apologiam rejecturi sunt. Etsi enim nos quos memoravi locos in Confessione Augustanâ postea deleverint, inveniuntur tamen in his editionibus quæ Witembergæ quoque sub Luthero et Melanchtone adornatæ sunt, ut jam annotavimus; conventusque Naumbergensis, et si alias editiones prætulit, non tamen has abjecit, sed suo loco esse voluit, eò quòd in conventibus ac disputationibus publicis, jam inde ab origine adhibitas esse constaret, et quæ in Confessione deleta sunt, in apologiâ tamen integra remansere, ut legenti patebit.

Hæc autem credimus moderatioribus lutheranis placitura, quòd sic non sua ejurare, sed interpretari videantur; Tridentina verò admittere, sed cum iis elucidationibus à quibus nemo ac nec ipsa quidem Confessio Augustana dissentiat; nec dubito quin cætera quæcumque proponentur, verâ justâque et commodâ declaratione adhuc elucidari possint. Nos hanc rudem tabulam informavimus, cui rudimento, si vir amplissimus suas illas industrias doctasque manus adhibeat, meliorem in formam, et, ut credo, breviorem omnia componentur. Nos enim quæcumque nobis visa sunt ad tollendam offensionem animorum facere congessimus; ille seliget quibus suos adjuvari incitarique meliùs ipse noverit quàm nos longè positi. Sed jam ad alia properamus.

CAPUT SECUNDUM.

De Sacramentis.

ARTICULUS PRIMUS.

De baptismo.

De baptismo nulla est controversia; nam et in parvulis esse efficacem et ad salutem necessarium, Confessio quoque Augustana confitetur articulo IX; quo etiam constat necessariò admittendam illam sacramenti efficaciam quæ per se ac vi suâ actioneque, quod est ex *opere operato*; influat in animos; quæ quidem vis à verbo ac promissione ducatur. Antiqua autem Ecclesia non modò de baptismo, verum etiam de eucharistiâ idem à se credi docuit, dum eam quoque communicavit parvulis, probo quidem ritu; sed pro temporum ratione postea immutato. Confirmabant etiam parvulos baptizatos, si episcopus baptismum administraret. Tradunt quoque antiquæ synodi *sicut baptisma parvulis, ita pœnitentiæ donum nescientibus illabi, latenter infundi*[1], dato tamen antea fidei testimonio. Quòd autem Confessionis Augustanæ articulo XIII condemnetur pharisaica opinio *quæ fingat homines* (etiam adultos) *justos esse propter usum sacramentorum ex opere operato*, et quidem *sine bono motu utentis*, *nec doceat requiri fidem*, nihil ad catholicos aut Tridentinam fidem, quæ ubique, ac præsertim sessione VI, cap. VI, ac totâ sessione XIV, apertè repugnat; atque id quidem de adultis; de infantibus verò Confessio Augustana consentit, ut dictum est.

Sanè catholici confitentur præter et supra bonos motus ac bonas, quæcumque sint, dispositiones, ipsamque adeo fidem, dari aliquid à Deo; ipsam scilicet propter Christi merita sancto Spiritu intus operante justificationis gratiam; quod nemo diffiteatur, qui non Christi merita obscurare velit; atque hæc illa est efficacia ex *opere operato* tantoperè exagitata à Luthero et lutheranis: quam tamen recto ac vero sensu ab Ecclesiâ intento et ipsi agnoverunt, ut patet.

[1] *I. Cor.* XV. 10. — [2] *De Gratiâ et lib. arb.* c. V, n. 12; tom. X. col. 724. — [3] *Sess.* VI. cap. V. can. 4. — [4] *Confess. August.* art. 11. — [5] *Ibid* art. 6. et cap. *de bonis oper.* — [6] *Phil.* II. 12. — [7] *Ibid.* I. 6.

[1] *Conc. Tolet.* XII. cap. II. *Labb.* tom. VI. col. 1226.

ARTICULUS II.

De eucharistiâ, ac primùm de reali præsentiâ.

Hic quoque nulla controversia est, Deoque agendæ gratiæ, quàm fieri possunt maximæ, quòd articulum longè omnium difficillimum, imò solum difficilem, Confessio Augustana retinuerit. Eam fidem firmat et illustrat apologia, laudatque Cyrillum dicentem : *Christum corporaliter nobis exhiberi in cœnâ* [1]; Christum sanè eumque totum; neque tantùm corpus aut sanguinem, sed utique totum et animâ et corpore et sanguine, iisque ipsâ semper divinitate conjunctâ : unde subdit : *Loquimur de præsentiâ vivi Christi : Scimus enim quòd* MORS EI NON DOMINABITUR [2].

Hæc igitur sufficiunt ad realem præsentiam. Vir autem clarissimus amovet ubiquitatem, quæ catholicis gravissima et intoleranda videretur.

ARTICULUS III.

De transsubstantiatione.

Transsubstantiationis articulum, quantùm in ipso fuit, vir doctissimus plenè composuit; neque quidquam à lutheranis postulamus, quàm ut admittant illam, *analogiæ fidei*, congruentem, ac *vi verborum institutionis in sacrâ cœnâ factam mutationem mysteriosam, per quam modo nobis imperscrutabili verificetur hæc propositio sanctis Patribus frequentissimè usurpata:* PANIS EST CORPUS CHRISTI. Prorsus enim intellexit vir doctus, non nisi mutatione panis, eâque verissimâ, effici posse ut jam sit corpus Christi. Ultro autem concedimus ut, secundùm ejus vota, « de » modo illo quo Deus tantam rem perficit præ» scindamus, dixisse contenti modum illum esse » incomprehensibilem et inexplicabilem; ita ta» men comparatum, ut, interveniente arcanâ et » inexplicabili mutatione, ex pane fiat corpus » Christi. » Sic enim efficitur, ut quàm verè in illo nuptiali convivio, Christo operante, gustarunt *aquam vinum factam* [3], tam verè in hoc novo Christi convivio, *panem corpus factum, et vinum factum sanguinem* capiamus; quo etiam ratum sit illud, mutatione factâ, panem id fieri et esse quod dicitur, nempe Christi corpus; quæ sanè usque adeo analogiæ fidei Christique verbis congruunt, ut in apologiâ [4], post clarè constabilitam substantialem præsentiam, statim proclivi lapsu ad illam transmutationem fiat transitus. Testis enim adducitur *Canon missæ Græcorum, in quo apertè orat sacerdos, ut mutato pane ipsum corpus Christi fiat.* Addi potuisset, *transmutante Spiritu sancto*, quo certior atque, ut ita dicam, realior illa mutatio esse intelligatur, per mirificam scilicet ac potentissimam operationem facta. Atque ibidem laudatur Theophylactus, archiepiscopus Bulgarius, disertè dicens : *Panem non tantùm figuram esse, sed verè in carnem mutari;* quod non unus ille archiepiscopus Bulgarius, verùm etiam alii Patres longè antiquiores unanimi voce dixerunt. Quæ rectè intellecta nihil erunt aliud quàm illa *transsubstantiatio;* hoc est panis, qui substantia est, in carnem, quæ item substantia est, vera mutatio, nihilque desiderabitur præter solam vocem de quâ litigare non est christianum.

Ergo apologia Confessionis Augustanæ aliquâ sui parte *transsubstantiationem* laudat perspicuis verbis, nedum ab eâ penitus abhorruisse videatur.

Quin ipse Lutherus in articulis Smalcaldicis concilio œcumenico proponendis, totâ sectâ approbante et subscribente dixit, *panem et vinum in cœnâ esse verum corpus et sanguinem* [1], quod non nisi *mutatione panis in corpus verificari posse* vir ipse doctissimus confitetur.

Berengarius quoque in hanc consensit formulam : « Corde credo, et ore confiteor panem et » vinum quæ ponuntur in altari, per mysterium » sacræ orationis et verba nostri Redemptoris, » substantialiter converti in veram et propriam » et vivificatricem Christi carnem et sanguinem, » et post consecrationem esse verum Christi cor» pus, etc. [2], » quo fit manifestum in exponendo eucharistiæ articulo, veræ præsentiæ substantiarum conversionem, quâ panis jam sit corpus, semper fuisse conjunctam : unde eam conversionem contentiosiùs quàm veriùs à Luthero fuisse rejectam vir doctissimus observâvit, et ipsa Lutheri verba testantur [3].

ARTICULUS IV.

De præsentiâ extra usum.

Non fuerit difficilior de præsentiâ extra usum litigatio, si res ad originem atque ipsa principia reducatur. Neque enim eam aut Confessio Augustana, aut apologia, aut articuli Smalcaldici reprehendunt; neque in primis disputationibus inter catholicos et protestantes habitis, de illâ præsentiâ aut eam consecutâ elevatione ulla legitur unquam fuisse concertatio.

Neque lutherani in Confessione Augustanâ ejusque apologiâ elevationem memorant inter ritus à se sublatos aut reprehensos : quin potius in eâdem apologiâ memorant cum honore Græcorum ritum, in quo fiat consecratio à mandu-

[1] *Art.* X, *pag.* 157. — [2] *Pag.* 158. — [3] *Joan.* II, 9. — [4] *Apol. cap.* XV.

[1] *In lib. Concord. art.* VI, *p.* 330. — [2] *Vid. Conc. Rom.* VI, *Labb. tom.* X, *col.* 378. — [3] *Luth. de Capt. Babyl.*

catione distinctâ [1] : neque Lutherus aut lutherani ab elevatione abhorrebant aut eam sustulerunt, nisi ad annum 1542, 1543, neque tamen improbarunt : imò retineri potuisse fatebantur, ut esset testimonium præsentiæ Christi [2].

Neque eâ de re cum viro doctissimo contendere opus est, postquàm ipse constituit ad institutionis verba *eorumque vi* fieri conversionem panis in corpus : nec immeritò. Non enim dixit Christus, Hoc erit, sed *Hoc est* : aut apostoli manducare jussi ut esset Christi corpus, sed *quia erat*; cujus dicti simplicitas, si semel infringitur, concident universa Lutheri et lutheranorum argumenta περὶ τοῦ ῥητοῦ : zuingliani et calvinistæ eorumque dux Berengarius vicerint. Utcumque autem rem habeant, sanè attestatur præsentiam Christi ipsa asservatio, quam nemo negaverit in Ecclesiâ fuisse perpetuam ; namque ab ipsâ origine domum deportatus, atque ad absentes et ægros delatus, ac diù asservatus sacer iste cibus : attestatur et illud antiquissimum atque apud Græcos celeberrimum quod vocant præsanctificatorum sacrificium. Non solent autem nunc docti lutherani improbare eos ritus quos antiquissimos esse constiterit. Neque circumgestatio Christum ex eucharistiâ depellat, neque ab usu esuque aliena est, cùm et reservata et circumgestata hostia comedi jubeatur ; quod sufficit ut tota sacramenti ratio impleatur.

ARTICULUS V.

De adoratione.

Quid in hoc sanctissimo sacramento adoretur catholica Ecclesia non relinquit obscurum, ipsâ Tridentinâ synodo profitente *in sancto eucharistiæ sacramento Christum unigenitum Dei Filium esse cultu latriæ etiam externo adorandum* [3] : quo sensu eadem synodus docet *latriæ cultum sacramento exhibendum, eò quòd illum eumdem Deum præsentem in eo adesse credamus, quem Pater introducens in orbem terrarum dixit* : ET ADORENT EUM OMNES ANGELI [4]. Quo etiam sensu Lutherus ipse, nequicquam frementibus zuinglianis, in ipso vitæ exitu, ne sententiam mutasse videretur, *adorabile sacramentum* dixit [5].

ARTICULUS VI.

De sacrificio.

Laudat vir eruditus Cyprianum et Cyrillum, qui vocant eucharistiam *verissimum ac singulare sacrificium*, *Deo plenum*, *verendum*, *et sacrosanctum sacrificium* : alios in rem sanctorum Patrum locos, oblationem, imò immolationem arcanam et invisibilem professos à visibili manducatione distinctam. Ipse ultro haud refugit quin admittatur « non modò sacrificium improprie dictum, sed etiam incomprehensibilis quædam oblatio corporis Christi, semel pro nobis in mortem traditi, atque hoc sensu verum, aut si ita loqui cupias, quodam modo propriè dictum sacrificium. » Neque de *propriè dicto* dubitat, nisi secundùm eam acceptionem quâ *propriè dictum sacrificium* occisionem includit. Atque hæc, si eo modo quo à summo viro dicta sunt proponantur, catholicam doctrinam complectentur integram ; quam sanè doctrinam neque Confessio Augustana aut apologia refugiant. Id enim vel maximè atque assiduè improbant, missam esse opus quod homines sanctificet absque bono motu utentis, aut quod actualia peccata dimittat, cùm crucis sacrificio originale deletum sit, aut alia ejusmodi, quæ ne quidem catholici somniarint.

Laudat autem apologia passim [1] liturgiam græcam, non modò ejusdem cum romanâ sensûs ac spiritûs, verùm etiam iisdem quoad substantialia contextam vocibus.

In utrâque enim ubique inculcatur oblatio victimæ salutaris, corporis scilicet et sanguinis Domini, ut rei præsentis Deoque exhibitæ, cujus etiam societate preces fidelium consecrentur. Quale sacrificium à Patribus agnitum vir clarissimus demonstravit [2] : neque quis meritò refugerit, quin ipsa consecratio etiam à manducatione distincta, præsensque Christi corpus res sit per se Deo grata et acceptabilis ; quod quidem nihil est aliud quàm illud ipsum sacrificium ab Ecclesiâ catholicâ celebratum ; ut cœnâ quidem semel positâ, corporisque ac sanguinis creditâ præsentiâ, de sacrificio nullus sit altercandi locus.

ARTICULUS VII.

De missis privatis.

Sanè fatendum est missas privatas, sive sine communicantibus, in Confessione Augustanâ et apologiâ passim haberi pro impio cultu. Id tamen intelligendum videtur saniore ac temperatiore sensu, propter quasdam circumstantias potiùs quàm propter rem ipsam. Adeo enim abest eruditus auctor ab illis missis condemnandis, ut secundo postulato non abhorrere se ab iis ultro fateatur, neque præliminari suâ unione factâ, prohibiturum lutheranos quominus sacris nostris, privatis, inquam, illis intersint.

Neque verò id ex suo sensu promit : sed palam

[1] *Apol. tit. de Cœn. et de vocab. Miss. pag.* 157, 234. — [2] *Vid. Luth. parv. Conf. an.* 1544. — [3] *Sess.* XIII. *can.* 6. — *Ibid. cap.* V. — [5] *Luther. cont. art. Lovan. art.* XXVIII.

[1] *Cap. de Cœnâ, pag.* 157. *de vocab. Miss. p.* 274. — [2] *Vid. inf. n.* 81.

profitetur nec ab ipsis Confessionis Augustanæ professoribus missas illas privatas haberi pro illicitis, cùm *intra suas quoque Ecclesias pastores sibi ipsis, nemine ampliùs præsente, sacrum cœnam interdum exhibeant;* quod et ab aliis dictum comperimus, et ipso usu certum. Necessitatis casum obtendunt; at si ea erat Christi voluntas et institutio, ut sacramentum non consisteret absque communicantibus, profectò præstabilius erat non communicare pastores quàm communicare præter Christi institutum; cùm præsertim ex eorum sententiâ, de accipiendâ cœnâ nullum sit præceptum dominicum; sit autem gravissimum ne præter institutionem accipiant.

Procul ergo abest illa quam fingunt necessitas. Quare dum solitarias, ut vocant, privatasque missas illi quoque celebrant et probant, satis profectò intelligunt dominicæ institutioni satisfieri, si apparato Domini convivio fideles invitentur ut et ipsi participent; quod pio et antiquo more synodus Tridentina præstitit[1]; nec si assistentes à capiendo sacro cibo abstineant, ideo aut pastores eo privandi, aut magni Patrisfamilias mensa minùs instruenda erit, cùm nec ipsi assistentes contemptu, sed potiùs reverentiâ abstineant, et voto spiritualique desiderio communicent, et interim spectatis mysteriis crucisque ac dominici sacrificii repræsentatione piam mentem pascant: adeoque nec æquum sit missas eas *privatas* appellare ac *solitarias*, quæ et plebis quoque nomine et causâ, nec sine ejus præsentiâ plisque desideriis celebrentur.

ARTICULUS VIII.

De communione sub utrâque specie.

Ex his luce est clarius utramque speciem non pertinere ad institutionis substantiam. Non enim magis ad eam pertinet quàm communicatio circumstantis plebis aut cœnæ celebratio cum communicantibus. Neque enim Christus solus celebravit, solus accepit, sed cum discipulis, quibus etiam dixit: *Accipite, comedite, bibite*, et quidem *omnes* quotquot adestis *hoc facite*; et tamen lutherani quoque probant accipi à ministris alio ritu modoque quàm *Christus instituit atque in Evangelio describitur*. Ipsius eruditi viri in secundo postulato verba transcribimus, in quibus profectò semper agnoscimus pium illud pacis studium; quod argumento est non quæcumque Christus fecit, dixit, instituit, ad ipsam institutionis substantiam pertinere. Fregit quoque panem, nec sine mysterio, cùm et illud addiderit: *Hoc est corpus meum, quod pro vobis frangitur*; et tamen lutherani non urgent, neque usurpant fractionem illam dominicæ in cruce fractionis ac vulnerationis testem. Quare fixum illud: ad salutem sufficere cœnam eo modo sumptam quæ ipsam rei substantiam atque institutionis summam complectatur. Substantia autem hujus sacramenti ipse Christus, sub utrâque specie totus, quod et lutherani fatentur, ut vidimus: summa institutionis est annuntiatio mortis dominicæ ejusque commemoratio, quam in unâ quâque specie fieri satis constat, attestante Paulo ad earum quamlibet edixisse Dominum: *Hoc facite in meam commemorationem*. Neque Græci, quibus de commixtis speciebus nullam litem movent, magis annuntiant dominicam mortem corpusque à sanguine separatum quàm nos: neque Ecclesia catholica ulterius speciei sumptionem ex contemptu omittit; quippe quam et probat in Græcis sibi communicantibus et Latinis etiam piè atque humili animo petentibus sæpe concessit. Neque statim indixit plebi ut à sacro sanguine abstineret, sed ultro abstinentem irreverentiæ ac sacri cruoris per populares impetus effundendi metu laudans, ultroneam consuetudinem post aliquot sæcula legis loco esse voluit: quo etiam ritu mersionem in baptismo sublatam neminem eruditum latet. Neque lutherani ab initio rem urgebant, atque omninò constat diutissime totiusque adeo quindecim vel viginti eoque amplius annis post lutheranam reformationem initam, sub unâ specie in eâ communicatum fuisse, neque propterea quemquam à communione ac sacrâ Christi mensâ fuisse prohibitum. Quin ipse Lutherus communionem sub unâ vel utrâque specie, inter indifferentia, qualis erat sacri cibi per manum tactio; imò verò inter res *nihili* memorabat[1]; quod postea, exacerbatis animis, plebis potiùs studio quàm magistrorum arbitrio crimini versum fuit. Id ergo vult Ecclesia ut petant, non arripiant, ne piam matrem accusare et sacramentorum ritus licentiùs quàm religiosius mutare sinantur.

ARTICULUS IX.

De aliis quinque sacramentis, ac primùm de pœnitentiâ et absolutione.

De absolutione privatâ in Confessione Augustanâ traditur[2], quod *retinenda sit;* et in antiquis editionibus legitur: « Damnant novatianos, » qui nolebant absolvere eos qui lapsi post bap» tismum redeant ad pœnitentiam.» Apologia verò: « Absolutio, inquit, propriè dici potest » sacramentum pœnitentiæ.» Capite verò de numero et usu sacramentorum, postea quàm sacramentorum propriè dictorum definitionem attulit, ut sint *ritus à Deo mandati additâ pro-*

[1] *Sess.* XXII. c. VI.

[1] *Epist. ad Gasp. Gut. Form. Miss. an.* 1523. — [2] *Art.* XI.

missione gratiæ, subdit : « Verè igitur sacra- » menta sunt baptismus, cœna Domini, abso- » lutio, quæ est sacramentum pœnitentiæ; nam » hi ritus habent mandatum Dei et promissionem » gratiæ quæ est propria novi Testamenti[1]; » queis nihil est clarius. Quin etiam inter errores recensetur, » quòd potestas clavium valeat ad » remissionem peccatorum non coram Deo sed » coram Ecclesiâ; quòd potestate clavium non » remittantur peccata coram Deo[2]. »

Neque refugiunt in eodem pœnitentiæ sacramento tres pœnitentis actus, qui sunt : contritio, confessio, satisfactio.

Et contritionem quidem Confessio Augustana inter partes pœnitentiæ reponit. Sanè contritionem vocat, *terrores conscientiæ incussos agnito peccato*[3]. Neque quis rejiciat dolorem de peccatis, cùm spe veniæ, bono proposito, vitæque anteactæ odio ac detestatione; aut ullum est dubium quin sint actus boni ac necessarii, dicente Domino : *Pœnitentiam agite ac resipiscat unusquisque vestrûm.*

De confessione in articulis Smalcaldicis : *Nequaquam in Ecclesiâ confessio et absolutio abolenda est*[4]. Quòd autem enumeratio delictorum in Confessione Augustanâ rejici videatur, ideo fit, quòd *sit impossibilis juxta Psalmum* : DELICTA QUIS INTELLIGIT[5]? Sed hunc nodum solvit Catechismus minor in Concordiæ libro inter authenticos libros editus, ubi hæc leguntur : « Coram Deo omnium peccatorum reos nos sis- » tere debemus; coram ministro autem debemus » tantum ea peccata confiteri quæ nobis cognita » sunt, et quæ in corde sentimus[6]. » Subdit : » Denique interroget confitentem, num menm » remissionem credis esse Dei remissionem? af- » firmanti et credenti dicat : Fiat tibi sicut cre- » dis; et ego ex mandato Domini nostri Jesu- » Christi remitto tibi tua peccata, in nomine » Patris, etc.[7]. »

Certum est protestantes à satisfactionis doctrinâ ideo maximè abhorrere, quia unus Christus pro nobis satisfacere potuit; quod de plenâ et exactâ satisfactione verissimum, neque unquam à catholicis ignoratum. Non est autem consectaneum ut si christiani non sunt solvendo pares, ideo nec se teneri putent ut pro suâ facultaculâ Christum imitentur, denique id quod habeant de ejus largitate, affligentes animas suas, in luctu, in sacco, in cinere, ac peccata sua eleemosynis redimentes, offerentes denique, more Patrum à primis usque sæculis, qualescumque suas satisfactiones in Christi nomine valituras ac per eum acceptabiles; ut suprà diximus[1], ex Trid. synodo sess. XIV. Quare nec satisfactio rectè intellecta displiceat, cùm dicat apologia[2] : « Opera » et afflictiones merentur non justificationem; » sed alia præmia. » *De eleemosynâ verò*, quæ vel præcipua inter illa satisfactoria opera recensetur : « Concedamus et hoc, inquiunt[3], quòd » eleemosynæ mereantur multa beneficia Dei, » mitigent pœnas, quòd mereantur ut defenda- » mur in periculis peccatorum et mortis, » quæ sanè eò pertinent ut, rejectâ *satisfactionis*, quam universa antiquitas admisit, voce, tamen rem ipsam admittant.

ARTICULUS X.

De quatuor reliquis sacramentis.

En igitur jam tria sacramenta eaque propriè dicta, baptismus, cœna, absolutio, *quæ est pœnitentiæ sacramentum*. Addatur et quartum : « Si ordo de ministerio verbi intelligatur, haud » gravatim vocaverimus ordinem sacramentum; » nam ministerium verbi habet mandatum Dei, » et habet magnificas promissiones[4]. »

De ritu ordinandi nulla erit difficultas, cùm vir clarissimus in quinto postulato, unione quidem præliminari factâ, nullam velit esse quæstionem quin ordinationes more romano fieri debeant. Non ergo improbatus ordinandi ritus, quem, factâ unione, retinendum censet.

Confirmationem sanè et extremam unctionem fatentur esse « ritus acceptos à patribus, non » tamen necessarios ad salutem; quia non habent » mandatum, aut claram promissionem gra- » tiæ[5]. » Nemo tamen negaverit sic *acceptos à Patribus*, ut et à Scripturâ deducerent : confirmationem quidem ab illâ apostolicâ manûs impositione, quâ Spiritum sanctum traderent, sacram verò unctionem infirmorum, quam *extremam* vocant, ab ipsis Jacobi verbis[6], qui hujus sacramenti presbyteros assignet ministros, ritum in unctionem cum oratione conjunctam, promissionem autem *remissionem peccatorum*, quæ promissio non nisi à Christi instituto proficisci queat, Jacobo hujus institutionis ac promissionis tantùm interprete. Sic etiam apostoli impositione manûs nihil aliud tradebant credentibus nisi ipsum à Christo promissum Spiritum, quo ad profitendum Evangelium, virtute ab alto induti, firmarentur.

De matrimonio apologia sic decernit : *habet mandatum Dei : habet promissiones*[7]. Quod autem attribuit eas promissiones *quæ magis perti-*

[1] *P. 200. et seq. cap. de Pœnit.* — [2] *Ibid. p. 164.* — [3] *Art.* XII. — [4] *Art.* VIII. *de Confess.* — [5] *Confess. Aug. art.* XII. — [6] *Pag. 378.* — [7] *Pag. 38.*

[1] *N. 12.* — [2] *Respons. ad arg. pag. 136.* — [3] *Ibid. pag. 117.* — [4] *Apol. ibid. pag. 201.* — [5] *Ibid.* — [6] *Jac.* v. 14. — [7] *Ibid. pag. 202.*

neant ad vitam corporalem, absit ut ueget alias potiores ad progignendos educandosque Dei filios et hæredes futuros, ac sanctificandam eam corporum animorumque conjunctionem, quæ in Christo et Ecclesiâ magnum sacramentum sit, à Deo quidem institutum, sed à Christo Dei Filio restitutum ad priorem formam : unde etiam inter christiana sacramenta cum baptismo recensitum antiquitas credidit, ut tradit Augustinus[1], sicut prædiximus[2].

Ergo, enumeratione factâ, septem tantùm computamus sacros à Deo Christoque constitutos ritus, et signa divinis firmata promissionibus; neque propterea necesse est hæc omnia sacramenta ejusdem necessitatis esse, cùm nec eucharistia paris cum baptismo necessitatis habeatur. Omninò enim sufficit divina institutio atque promissio. Neque immeritò vir doctus hanc controversiam inter eas recenset, quæ, verbis intellectis, non modò emolliri, sed etiam conciliari possit. Atque hæc de sacramentis, in quibus pertractandis maximas controversias ex ipsis lutheranorum libris symbolicis compositas vidèmus.

CAPUT TERTIUM.

De cultu et ritibus.

ARTICULUS PRIMUS.

De cultu et invocatione sanctorum.

De hoc articulo nullam aliam conciliationem quæsiverim quàm eam quæ à viro clarissimo proposita est titulo *de invocatione sanctorum*, annotatis iis quæ eum in locum observavimus *. Cæterùm eâ de re nulla potest esse controversia, postquam vir doctissimus et lutherani æquiores atque eruditiores in quarti et quinti sæculi doctrinam consenserunt; de quorum sæculorum doctrinâ et praxi circa invocationem sanctorum et reliquiarum cultum, attestantibus ipsis reformatis quos vocant, Dallæo imprimis libro eam in rem edito, aliis consentientibus, pridem constitit, totque hujus rei in illâ antiquitate exempla suppetunt, ut nulla dubitatio superesse possit.

ARTICULUS II.

De cultu imaginum.

Multis rationibus Lutherus lutheranique contra calvinistas evicerunt præceptum illud Decalogi : *Non facies tibi sculptile, etc.*, adversùs eos conditum qui ex idolis deos faciunt; unde multi eorum ipsiusque lutheri Libri adversùs imaginum confractores, deque imaginibus etiam in templo retinendis memoriæ causâ, quæ jam pars honoris. Et quidem omnis cultûs ratio inde profiteitur, quòd imagines, viro docto interprete, *tanquam visibile et in oculos recurrens instrumentum adhibentur quo Christi aut cœlestium rerum memoriam*, deinde per memoriam pios affectus *excitent*, qui semel in animo orti, per interiores actus innoxiè se prodant. Placet ad prohibendos excessus viri docti doctrina, decretis Tridentinis consona[1], quòd *imaginibus nulla credatur inesse divinitas vel virtus propter quam sint colendæ*. Addatur et illud ex septimâ synodo : *Imaginis honor ad primitivum transit*[2], et illud ex beato Leontino in eâdem synodo[3] : « In » quâcumque salutatione vel adoratione intentio » exquirenda ; cùm ergo videris christianos adorare crucem, scito quòd crucifixo Christo adorationem offerunt, et non ligno. Deletâ enim » figurâ separatisque lignis, projiciunt et incendunt. Itaque ad imaginem quidem corpore » inclinamur, in archetypo autem mente et intentione defixi, figuras honoramus, salutamus, atque honorificè adoramus, utpote per » picturam suam ad ipsum principale, ejusque » recordationem attrahere nos valentes. » Quæ et elucidationis gratiâ protulimus, ac ne septima synodus in Oriente juxta atque Occidente suscepta, ex pravo intellectu amplius infametur.

ARTICULUS III.

De oratione atque oblatione pro mortuis, et purgatorio.

Audiatur apologia Confessionis Augustanæ à viro clarissimo citata in testimonium: *quod allegant Patres de oblatione pro mortuis quam nos non prohibemus*[4]; et infrà : Epiphanius citatur memorans *Aerium sensisse quòd orationes pro mortuis sunt inutiles*; *neque nos Aerio patrocinamur*. Ergo precationes eas fateantur necesse est utiles esse iis pro quibus fiunt; quam utilitatem si negaverint ac rejecerent, profectò contra professionem suam tam claram Aerio patrocinabuntur. Id enim est quod Epiphanius in Aerio reprehendit. Sin autem orationem quidem probemus pro mortuis, oblationem verò improbemus, pars esset erroris Aerii quem apologia cum Epiphanio et antiquis rejicit. Damnat enim Epiphanius Aerium dicentem : *Quæ ratio est post obitum mortuorum nomina appellare*[5];

[1] *De nupt. et concup. lib.* 1, *n.* 11; *tom.* x, *col.* 285 — [2] *Sup. n.* 22.

* Vide hanc quæstionem pleniùs et luculentiùs digestam in dissertatione postea edendâ, cui titulus est : *De professoribus, etc.* part II, c. III, art. 1.

[1] *Sess.* XXV, *de invoc. etc.* — [2] *Act.* VII. *Labb. tom.* VII. *col.* 555. — [3] *Act.* IV. *Ibid. col.* 235 *et seq.* — [4] *Apol. cap. de voc. Miss. pag.* 274, 275. — [5] *Hær.* 75. *tom.* I, *p.* 904 *et seq.*

ubi perspicuum est allegari ritum, teste Augustiao, in universâ Ecclesiâ frequentatum *ut pro mortuis, in sacrificio cum suo loco commemorantur, oretur, ac pro ipsis quoque id offerri commemoretur*[1]. Unde idem Augustinus Aerii hæresim ex Epiphanio sic refert : *Orare vel offerre pro mortuis non oportere*[2]. Addit Epiphanius : *Cæterùm quæ pro mortuis concipiuntur preces ipsis utiles sunt*[3]. Ne inane suffragium vivisque non mortuis profuturum suspicemur, firmat Augustinus eodem loco dicens : « Orationibus verò sanctæ Ecclesiæ et sacrificio salutari non est ambigendum mortuos adjuvari : non est dubitandum prodesse defunctis pro quibus orationes ad Deum non inaniter allegantur. » Favent liturgiæ Græcorum in apologiâ laudatæ[4], ubi hæc leguntur, fidelium defunctorum nominibus appellatis : *Pro salute et remissione peccatorum servi Dei N. pro requie et remissione animæ servi tui N.* Favet et Cyrillus, antiquissimus liturgiæ interpres, dum *pro Patribus* quidem, *prophetis, apostolis, martyribus, hoc est, pro eorum memoriâ offerri testatur, ut eorum*, inquit[5], *precibus Deus preces nostras audiat.* Cæterùm et id addit : esse alios « pro quibus oretur, eò quòd certò credatur eorum animas plurimùm sublevari factis precationibus in sacrificio quod est super altari, oblatoque Christo ad eis nobisque impetrandam misericordiam. » Favent in Patribus ejusmodi loci innumerabiles omnibus noti. Hic autem liturgias commemorari oportebat, eò quòd in apologiâ laudarentur, cùm certum sit in iis, quotquot sunt, duplicem institui mortuorum memoriam; aliorum quorum adjuvari precibus, aliorum quibus misericordiam impertiri supplicetur, ejusque rei gratiâ offeratur sacrificium, quâ de re jam diximus[6]. His autem constitutis, vacabit omnis de purgatorio controversia; de quo quippe Tridentina synodus nihil aliud edixerit quàm « et illud esse, animasque ibi detentas fidelium suffragiis, potissimum verò acceptabili altaris sacrificio juvari. »

ARTICULUS IV.

De votis monasticis.

De his transacta res est, cùm monachatùs summam, dempto castitatis voto vir doctus approbet, et suis probari, imò et usurpari doceat. De castitate autem ex apologiâ nulla difficultas, cùm in eâ laudentur, sanctisque accenseantur, Antonius, Bernardus, Dominicus, Franciscus[1], qui profectò et castitatem voverunt ipsi, et suis ut voverent auctores extiterunt. De Bernardo, Dominico et Francisco constat; Antonii autem et subsecuto tempore, quod nos votum vocamus, illi propositum plerumque appellabant, à quo resilire, pedemque retro referre piaculum esset pari omnium sententiâ, ut res ipsa docuit.

Cæterum cùm sit liberum amplecti monachatum, non est cur quisquam ejus rei gratiâ unitatem abrumpat. Ad eam autem rem probationem requiri magnam, et fortasse majorem quàm adhiberi soleat, ultro confitemur. Illud etiam observari placet, si ex apologiæ decretis non modò Antonius, verùm etiam Bernardus, Dominicus, Franciscus, pro sanctis viris habeantur, qui et Deiparam Virginem ac sanctos quotidie invocabant, et missam aliaque nostra omnia, ut notum est omnibus, frequentabant, nihil jam causæ superesse quominus nos quoque eâdem fide cultuque ad sanctitatis præmia vocari intelligamur.

CAPUT QUARTUM.

De fidei firmandæ mediis.

ARTICULUS PRIMUS.

De Scripturâ et traditione.

Vulgata versio, sancti Hieronymi nomine commendata, et tot sæculorum usu consecrata, ex viri doctissimi et catholicorum placitis, imò verò ex concilii Tridenti verbis[2], ita pro authenticâ habetur, cæterisque *latinis quæ circumferuntur editionibus* præfertur, ut nec textui originali nec antiquis versionibus, in Ecclesiâ sive orientali, sive occidentali receptis et usitatis sua detrahatur veritas et auctoritas, sed usus regatur apud nos, certumque omninò sit eâ versione ad fidei morumque doctrinam asserendam, sacri textùs à Deo inspirati repræsentari substantiam et vim, quod sufficit. Neque litigandum videtur de traditionibus, cùm viros doctissimos juxta atque candidissimos testes habeamus, eam « protestantium moderatiorum esse sententiam, non solùm ipsam sacram Scripturam nos traditioni debere, sed etiam genuinum et orthodoxum Scripturæ sensum et multa alia ex traditione duntaxat esse cognoscibilia : quæ ex sequentibus firmabuntur.

Sanè hic à viro doctissimo necessariò postulandum, ut explicet restrictionem illam suam *de articulis tantùm fundamentalibus* ex traditione interpretandis[3]. Quos enim appellaverit fundamentales articulos? an illos duodecim in Symbolo apostolico, sive in tribus quæ vocant

[1] *Serm.* XXXII *de verbis Apost. nunc* CLXXII, *n.* 2; *tom.* V, *col.* 827. — [2] *Aug. Hær.* 53; *tom.* VIII, *col.* 18. — [3] *Epiph. Hær.* 75. — [4] *P.* 274. — [5] *Cyrill. Catech.* V. *Mystag. p.* 328. — [6] *Sess.* XXV, *decreto de Purgat. sup. I. part. n.* 29.

[1] *Resp. ad objec. et cap. de vot. p.* 99, 281. — [2] *Sess.* IV. — [3] *Vid. sup. n.* 46.

symbolis recensitos? parum nostris controversiis terminandis traditio proficeret, cùm de illis articulis nullam litem habeamus. Vult autem vir doctissimus ad nostras quoque controversias terminandas traditionem adhiberi interpretem et ducem, ut mox videbimus [1]. Non ergo traditionis auctoritas ad solos illos fundamentales articulos restringenda est.

ARTICULUS II.

De Ecclesiæ et conciliorum generalium infallibilitate.

Ecclesiam esse infallibilem vir doctus agnoscere videtur his verbis : « Tale concilium, quod » ad nostras controversias supremo et irretrac- » tabili judicio decidendas convocandum propo- » nitur, pro fundamento et normâ habeat Scrip- » turam sacram canonicam veteris et novi » Testamenti, consensumque veteris Ecclesiæ, » ad minimum quinque priorum sæculorum, » consensum etiam hodiernarum sedium patriar- » chalium, in quantùm is pro ratione temporum » haberi poterit [2]. » Unde existit argumentatio luce clarior : quod pro normâ fundamentoque decidendarum fidei quæstionum habetur, illud profectò necesse est certæ et infallibilis auctoritatis esse : atqui consensus *Ecclesiæ* nec modò *veteris*, sed etiam hodiernæ ac *patriarchalium hodiernarum sedium pro normâ fundamentoque habetur* decidendarum fidei quæstionum : ergo ille consensus certæ atque infallibilis auctoritatis est. Porrò ille consensus *fundamento* ac *normæ* loco ponitur, non solùm ad decidendas quæstiones circa præcipuos illos ac fundamentales articulos, de quibus nulla lis est, verùm etiam ad omnes nostras controversias dirimendas : ergo ille consensus habendus est infallibilis ac certæ auctoritatis, non tantùm circa illos fundamentales articulos, sed etiam circa omnes illos, qui quocumque modo, ad sacramenta, ad cultum, ad veram pietatem salutaremque doctrinam, atque omnino ad salutem pertineant.

Neque tantùm Ecclesia ipsa eo modo sit infallibilis, sed etiam concilium illam legitimè repræsentans ; cùm vir doctissimus tali concilio nostras controversias, quotquot sunt, reservet judicandas, tam certo judicio ut ab ejus judicii auctoritate recedere nemini liceat [3], et quicumque recesserit canonum ultioni subjaceat ; hoc est, sit anathema ac pro ethnico et publicano habeatur, ut suprà diximus [4].

Neque verò hæc sunt viri clarissimi, ut modestè profert, *privatæ cogitationes ;* verùm etiam ipsius Confessionis Augustanæ et apologiæ [1] ; cùm assiduè provocent ad veterem Ecclesiam, imò etiam, suâ doctrinâ expositâ, disertè dicant : » Hæc summa sit doctrinæ quæ in Ec- » clesiis nostris traditur, et consentaneam esse » judicamus propheticæ et apostolicæ Scripturæ » et catholicæ Ecclesiæ, postremò etiam Eccle- » siæ romanæ, quatenus ex probatis auctoribus » nota sit ; non enim aspernamur consensum ca- » tholicæ Ecclesiæ. » Memorandumque illud imprimis : « Non enim adducti pravâ cupiditate, » sed coacti auctoritate verbi Dei et veteris Ec- » clesiæ, amplexi sumus hanc doctrinam. » Sic Confessio Augustana, art. XXI, et luculentissimè in primis editionibus. In libro verò Concordiæ, p. 20, nonnulla detracta sunt ; illud scilicet *quod coacti sint auctoritate verbi Dei et veteris Ecclesiæ* [2] *:* quasi vererentur de Ecclesiâ fortiùs et magnificentiùs dicere quàm par esset. Eamdem de Ecclesiæ certâ auctoritate doctrinam, sanè in responsione ad argumenta, apologia toties inculcat, ut in locis referendis frustra operam collocemus. Hæc si non inaniter proferuntur, certo documento sunt, viri doctissimi aliorumque moderatiorum ad veterem Ecclesiam provocantium *cogitationes*, ex intimo Augustanæ Confessionis atque apologiæ sensu esse depromptas [3].

ARTICULUS III.

De conciliorum generalium auctoritate speciatim.

Protestantes catholicis vitio solent vertere quòd cùm Ecclesiæ infallibilitatem agnoscant, de hujus infallibilitatis subjecto nihil certi habeant, cùm pars in Papâ etiam solo, pars in conciliis œcumenicis, pars in Ecclesiâ toto orbe diffusâ infallibilitatem collocent. Horum ergo gratiâ nobis fœdum incerti animi vitium atque apertam repugnantiam objiciunt. Neque animadvertere volunt, eas sententias, quas repugnantes putant, communi omnibus dogmate ac veritate niti. Qui enim Papam vel solum putant esse infallibilem, quantò magis cùm synodum consentientem habeat ; si verò synodum, quantò magis Ecclesiam, quam ipsa synodus repræsentat ? Aperta ergo calumnia sit, quòd nos catholici de infallibilitatis subjecto nihil certi habeamus, cum pro indubitato apud nos habeatur, et Ecclesiam catholicam, et concilium eam repræsentans infallibilitate gaudere ; concilium autem legitimum illud sit, cui tota Ecclesia et pro œcumenico se gerenti communicet, et rebus dijudicatis adhærescendum sentiat ; ut concilii auctoritas ipsâ Ecclesiæ universæ auctoritate et

[1] *Art. seq.* — [2] *Tit. Conc. condit.* 5. — [3] *Tit. Conc. condit.* 5. — [4] *Sup. n.* 46.

[1] *Confes. Aug. Conclus.* — [2] *Resp. ad object. pag.* 171, *etc.* — [3] *Resp. ad object. pag.* 141. 145. 146, *etc.*

couseusione constet; imò verò ipsissima sit catholicæ Ecclesiæ auctoritas.

Tale ergo concilium pro infallibili habemus exemplo majorum. Nam, ut ex multis pauca commemoremus, concilium quintum, à viro clarissimo inter illa recensitum quæ protestantes admittunt, collatione octavâ ad apostolici concilii exemplar, secutorum conciliorum auctoritatem exigit; et Cœlestinus papa ad Ephesinam synodum eamdem in sententiam scribit sic [1] : » Spiritûs sancti testatur præsentiam congregatio » sacerdotum : » ac paulò post : « Sanctum namque est pro debitâ sibi veneratione concilium, » in quo utique nunc apostolorum frequentissimæ illius quam legimus congregationis aspicienda reverentia sit. » Unde illud existit pro conciliorum auctoritate luculentum : » Nunquam » his defuit magister quem receperunt prædicandum : adfuit his semper dominus et magister, sed nec docentes à suo doctore deserti » sunt unquam ; » ac denique illud : « Hæc ad » omnes in commune Domini sacerdotes mandatæ prædicationis cura pervenit; » quam Epistolam universa synodus lectam comprobavit. Et ante illam, Augustinus adversùs Cyprianum, quæstione de non rebaptizandis hæreticis pertractatâ : » Nec nos, inquit [2], tale aliquid » auderemus asserere, nisi universæ Ecclesiæ » concordissimâ auctoritate firmati, cui ipse » (Cyprianus) sine dubio cederet, si jam illo « tempore quæstionis hujus veritas eliquata et » declarata per plenarium concilium solidaretur. » Neque hæc immeritò de Cypriano præsumpsit, cujus de Novatiano ad Antonianum hæc sunt [3] : » Scias nos primùm nec sollicitos esse » debere quid doceat, cùm foris doceat : quis» quis ille est, et, qualiscumque est, christianus » non est, qui in Christi Ecclesiâ non est. » Liceat et illud ejusdem Augustini de Ecclesiâ adscribere : » Extra illam qui est, nec audit, nec » videt; intra eam qui est, nec surdus nec cæ» cus est [4]. » Quæ nos viro doctissimo, non ut nescienti suggerimus, sed scienti et docto in memoriam reducimus. Atque ille quò est doctior, eò intelligit certiùs eam fuisse semper synodorum generalium reverentiam, ut quæ judicassent, de iis rursus quærere piaculi instar haberetur, atque omnes catholici prolatam sententiam pro divino testimonio susciperent. Horum igitur exemplo et ipsa Confessio Augustana ad œcumenicam synodum appellabat, editâ præfatione ad Cæsarem [5], et altera pars protestantium, quæ Argentinensem Confessionem simul edidit et obtulit ad Cæsarem, in suâ peroratione idem professa est [1]. Consentiebant catholici, et nunc vir quoque clarissimus eòdem nos provocat ut proferatur judicium cui utrinque stetur ; ut non jam de ipsius concilii irretractabili auctoritate, sed de ejus constituendi optimâ et legitimâ ratione quæratur.

ARTICULUS IV.

De romano Pontifice.

Futuram synodum, ad quam provocabat utraque pars protestantium, à Pontifice romano convocandam facilè assentiebantur. Atque ipse Lutherus, anno 1537, edidit articulos Smalcaldicos exhibendos concilio per Paulum III Mantuæ indicto et quocumque loco et tempore congregando; « cum, inquit [2], nobis quoque sperandum » esset ut ad concilium etiam vocaremur, vel » metuendum ne non vocati damnaremur. » Ergo et hanc synodum agnoscebat Lutherus, in quâ causam diceret, licet à Papâ convocandam et sub eo profectò congregandam. Neque eò minùs in eodem conventu se Papæ infensissimum præbuit : neque tamen ausus esset abesse ab eâ synodo quam Papa congregaret. Sic ergo vir doctissimus nihil agit novi, dum quam proponit synodum à Papâ convocandam censet. Neque etiam aliquid agit novi, cùm Papam humano saltem et ecclesiastico jure episcoporum principem et antesignanum agnoscit; cùm Philippus Melanchton, unus lutheranorum doctissimus ac moderatissimus, eum primatum in articulis quoque Smalcaldicis suâ subscriptione agnoscendum duxerit [3]. Nos autem à viro docto ampliora speramus. Scit enim primatum eum, aut nullum, aut à Petro venientem agnosci oportere, et in antiquis testimoniis utrumque conjungi. Sanè manifestum est, in sanctâ Chalcedonensi synodo Paschasinum legatum apostolicæ Sedis, rogatum à Patribus, hanc in Dioscorum protulisse sententiam : » Sanctissimus archiepiscopus magnæ » et senioris Romæ Leo, unà cum beatissimo » Petro apostolo, qui est petra et crepido catho» licæ Ecclesiæ et rectæ fidei firmamentum, nu» davit Dioscorum episcopatùs dignitate [4]. » Atque huic primam Petri nomine ferenti sententiam, sexcentorum episcoporum assensit synodus; datâque Epistolâ agnovit Leonem *sibi, ut caput membris*, præfuisse [5]; ei se, *ut capiti, præbuisse consonantiam; in eo exauditam Pe-*

[1] *Conc. Ephes. part. II, act.* II; *Labbe, tom.* III. *col.* 614 *et seq.* — [2] *Lib.* II. *de Bapt. c.* IV, *n.* 5; *tom.* IX, *col.* 98. — [3] *Cyp. Epist.* LII. *pag.* 73. — [4] *In Psalm.* XLVII, *n.* 7; *tom.* IV. *col.* 420. — [5] *Præf. Conf. Aug. ad Cæs.*

[1] *Conf. quat. civit. in perorat. Syntag. Conf. I. part. pag.* 190. — [2] *In lib. Con ord. pag.* 298. *Præf. ad art. Smalcald.* — [3] *In Conc. lib. pag.* 338. — [4] *Conc. Chalc. act.* III, IV; *Labbe, tom.* IV. — [5] *Ibid. Relat. ad Leon. col.* 833 *et seq.*

tri vocem, ei vineæ custodiam à Salvatore commissam : unde etiam *omnium Ecclesiarum archiepiscopum* vocitabant. Nos autem, si de primatu nostram sententiam ederemus, non aliis quàm ejus concilii vocibus uteremur. Præcinit Ephesina synodus, cùm in eam formam pronuntiaverit : sancta synodus dixit : « Nos » coacti per sacros canones et epistolam sancti pa» tris nostri et comministri Cœlestini....., ad » hanc lugubrem sententiam venimus [1], etc. » Quam sententiam, rogante et applaudente concilio, Philippus presbyter, Sedis apostolicæ legatus, firmavit his verbis : « Nulli dubium quòd » sanctus Petrus, apostolorum caput et princeps, » fideique columna et Ecclesiæ catholicæ fun» damentum, à Domino Salvatore claves regni » accepit, qui ad hoc usque tempus in suis suc» cessoribus vivit et judicium exercet [2]. »

His ergo omnibus constat in œcumenicis conciliis, iisque probatissimis, romani Pontificis primatum ita recognitum, ut à Petro atque adeo à Christo venientem. Idem in synodis antiquissimis, Carthaginensi, Milevitanâ, Arausicanâ secundâ, inter authenticas à viro clarissimo recensitis; quorum si gesta recoluntur, pro comperto erit horum conciliorum ad romanum Pontificem acta esse perlata, quæ Petri, id est, suâ à Petro deductâ et in Petro institutâ, auctoritate firmaret. His consona protulimus in ipso initio sexti sæculi Hormisdæ papæ temporibus gesta [3], Petrique primatum in successoribus eminentem, ubique terrarum, atque ab ipsâ speciatim Ecclesiâ Orientali stabilitum. Addamus corollarii loco Mennæ patriarchæ Constantinopolitani in Constantinopolitanâ synodo interlocutionem, totum hujus primatûs officium summâ brevitate complexum : « Verè quod suarum erat partium apos» tolica Sedes exequitur, dum Ecclesiarum » constituta inviolata servat, quæ rectæ sunt » fidei defendit, ac peccantibus veniam tribuit [4]. » En tria primæ Sedis munia eaque in Ecclesiâ græcâ æquè ac in latinâ exequi canones, tueri fidem, veniam indulgere resipiscentibus. Multa etiam ei Sedi laudabilis Ecclesiarum consuetudo detulit, quæ meritò ad illam divinam ac primitivam institutionem accederent.

De infallibilitate autem romani Pontificis, aliisque ejusmodi etiam inter catholicos controversis, hic conticescimus, cùm ea non pertinere ad fidei et communionis ecclesiasticæ rationem, ut jam cæteros omittamus, cardinalis Perronius et ipse Duvallius, romanæ auctoritatis defensor acerrimus, ac ne Gallos tantùm commemoremus, imprimis Adrianus Florentinus, doctor Lovaniensis, mox Adrianus VI, ac fratres Walemburgici, clarissima inter Germanos atque inter episcopos nomina, demonstrarunt. Stet ergo primatus jure divino constitutus iis auctoritatibus, quas vir amplissimus, unà cum moderatioribus lutheranis veneratur.

ARTICULUS V.

Quid ergo agendum ex antecedentibus. Summa dictorum de fide.

Cum præcedente fidei declaratione constet præcipuas controversias ex concilii Tridentini decretis, Confessionisque Augustanæ, apologiæ, aliisque lutheranorum actis authenticis, et viri clarissimi doctis interpretationibus esse compositas, ex his æstimari potest quid de aliis judicandum. Eumdem ergo virum clarissimum impensè rogatum velim ut, quo est erga pacem studio, hunc adhuc laborem suscipiat, ipse articulos conficiat, quæ à nobis allata sunt ordinet, seligat, contrahat. Summa ergo dictorum hæc erit.

I.

Nullum in synodo Tridentinâ nodum, cujus non in eâdem synodo solutionem inveniant : si Confessio Augustana ejusque apologia bonâ fide consulantur, difficillima quæque componi, et ea fundamenta poni e quibus nostra dogmata perspicuè deducantur. Nam justificationem Spiritui intus operanti tribuunt, neque à regeneratione aut sanctificatione distingunt.

II.

Bonorùm operum post justificationem merita probant.

III.

Absolutionem et ordinationem inter sacramenta habent : ab aliis sacramentis recto intellectu non abhorrent.

IV.

Liturgiam græcam, in eâque panis et vini veram ac realem in corpus et sanguinem transmutationem laudant, concomitantiam probant: substantialia sacramentorum distingunt ab accessoriis sive accidentariis; neque oblationem ac sacrificium respuunt : orationes pro mortuis adversus Aerium ut utiles admittunt, quo purgatorii summa continetur.

V.

Fidei quæstiones ad concilia œcumenica referunt; ab Ecclesiâ vetere, ab Ecclesiâ catholicâ romanâ dissentire nolunt.

[1] *Conc. Ephes. act.* I. *tom.* III. *col.* 333. — [2] *Ibid. act.* III. — [3] *Sup. n.* 33. — [4] *Vid. hanc Syn.*

VI.

Bernardum, Dominicum, Franciscum, missam celebrantes, nec modò voventes continentiam, sed etiam omnia nostra sectantes, sanctorum numero reponunt.

VII.

Si ex viri doctissimi decretis hodiernarum quoque patriarchalium sedium ratio habeatur, secunda Nicæna synodus recipietur, omnes ferè controversias ipsa liturgia decidet, romana liturgia cum orientalibus liturgiis genuina restituetur, omnia probabuntur quæ latinis græcisque communia.

VIII.

De Papâ fidem nostram, ex conciliorum Ephesini et Chalcedonensis decretis utrique parti communibus, eorumque perspicuis verbis, facilè contexímus. Idem inferimus ex Milevitani et Arausicani concilii probatissimis gestis.

IX.

Si quartum et quintum quoque sæculum veneremur ac pro normâ habeamus, fatentibus protestantibus, de cultu reliquiarum et sanctorum invocatione constabit : eucharistiæ sacrificium, idque pro mortuis oblatum agnoscemus.

X.

Justificationis doctrinam Tridentinæ conformem dabimus, ex communibus decretis, ex illis scilicet quæ adversùs pelagianos in conciliis Carthaginensi, Milevitano atque item Arausicano II, adversùs pelagianos definita sunt. Fidem nostram ex eorum ac sancti Augustini verbis atque sententiis contextam agnoscent.

His addantur viri clarissimi de transsubstantiatione, de sacrificio, de sanctorum cultu, de imaginibus, aliisque pacificæ ac luculentæ interpretationes : jam si non omnia, certè summa confecta sunt.

Ex his ergo edatur formula : subscribatur; jam fide constitutâ, sequentibus postulatis cum Sede apostolicâ pertractandis locus erit, posito discrimine inter civitates ac regiones in quibus nullus sedet catholicus episcopus, ac sola viget Augustana Confessio et alias :

I.

Ut in illis quidem superintendentes subscriptâ formulâ suisque ad Ecclesiæ communionem adductis, à catholicis episcopis, si idonei reperiantur, ritu catholico in episcopos ordinentur, in aliis pro presbyteris consecrentur et catholico episcopo subsint.

II.

In eodem priore casu, ubi scilicet sola viget Confessio Augustana nullique catholici episcopi sedem obtinent, si ipsis ita videatur ac romano Pontifici, consultis etiam germanis ordinibus, novi episcopatus fiant et ab antiquis sedibus distrahantur : ministri item in presbyteratum catholico ritu ordinentur et sub episcopo curati fiant : iidem novi episcopatus catholico archiepiscopo tribuantur.

III.

Novis episcopis ac presbyteris quàm optimè fieri poterit reditus assignentur : seduiò agatur cum romano Pontifice ut de bonis ecclesiasticis lis nulli moveatur.

IV.

Episcopi Confessionis Augustanæ, si qui sunt de quorum successione et ordinatione constiterit, rectam fidem professi, suo loco maneant; idem de presbyteris esto judicium.

V.

Missæ solemnes ritu catholico, verbi divini prædicatione post lectum Evangelium pro more interjectâ, celebrentur, commendentur, frequententur : in divinis officiis vernaculâ linguâ quædam concinantur, postea quàm examinata et approbata fuerint : Scriptura in linguam vernaculam versa emendataque, ac detractis additionibus, qualis est vocis illius *sola fides*, *etc.*, in ipso Pauli textu et aliæ ejusmodi, inter manus plebis maneat, publicè etiam legi possit destinatis horis.

VI.

Communicaturi quicumque, ut id faciant in solemni missâ ac fidelium cœtu seduiò incitentur : de hâc communione sæpe celebrandâ in eamque praxim instituendâ vitâ plebs seriò doceatur : si desint communicantes, haud minùs missæ fiant, ac celebrans ipse communicet; omnibus presbyteris eo ritu celebrare liceat pietatis studio non quæstu; neque presbyteri tolerentur quibus victûs ratio in solâ missarum celebratione sit posita *.

* In eo loco codicis quem sinceriorem et castigatiorem esse comperimus, illustrissimus auctor quædam eraserat, et ad marginem hanc notam propriâ manu apposuerat : *Nota ea quæ deleta sunt fuisse missa ad Mol. et Leibn.* Nos verò erasa à viro oculatissimo et prudentissimo, in contextum admittere noluimus, rati nimirum D. Bossuet in recolendo hoc suo opere, quâ erat moderatione et modestiâ, forsan timuisse ne de gravioris momenti articulis, inconsulto summo Pontifice, cum lutheranis transigeret. Verumtamen ne quis apud protestantes queri possit mutilatum à nobis fuisse codicem, et ut sciant omnes quantâ fide, quàmque diligenti codicum collatione adhibitâ hanc con,

VII.

Novi episcopatus seu novæ parochiæ ne monachorum ac monialium cœtus coganturadmittere: ad eos amplectendos adhortationibus, castisque et castigatis ad sui instituti originalem ritum moribus, invitentur.

VIII.

A sanctorum ac reliquiarum atque imaginum cultu, superstitiosa quæque et ad lucrum composita, ex Concilii Tridentini placitis [1] atque ibidem traditâ episcopis auctoritate, arceantur.

IX.

Publicæ preces, Missales, ac Ritnales libri, Breviaria Parisiensis, Rhemensis, Viennensis, Rupellensis, atque aliarum nobilissimarum ecclesiarum, Cluniacensis quoque archimonasterii totiusque ejus ordinis exemplo, meliorem in formam componantur : dubia, suspecta, spuria, superstitiosa tollantur; priscam pietatem omnia redoleant; denique, si fieri potest, œcumenicum concilium celebretur reformandis moribus ac reliquis errantibus reducendis : relegantur quæ Tridentino concilio, à Ferdinando Cæsare, et Carolo nono christianissimo rege, sunt proposita; eorum pro conditione temporum ac locorum ratio habeatur; cætera ad reformationem necessaria maturo consilio digerantur.

ARTICULUS VI.

De concilio Tridentino.

Operosissimam protestantibus visam quæstionem de recipiendo concilio Tridentino ultimo loco ponimus. Ac primùm certum est eam synodum in fidei rebus ab omnibus catholicis pro œcumenicâ et irretractabili habitam.

Non desunt qui arbitrenturab eâ sententiâ procul abesse Gallos, sæpe professos eam synodum non esse in regno receptam; sed id intelligendum de solâ disciplinâ, de quâ recipiendâ, propter diversas morum locorumque rationes, illæsâ dogmatum fide, sæpe variari contigit ; non autem extendendum ad firmam et irreformabilem fidei regulam. Innumerabilia acta exstant in ipso concilio et post concilium à regni ordinibus singillatim et universim, regiâ etiam auctoritate edita, quibus constat intercessiones, quæcumque factæ sunt, non spectare fidem, sed disciplinæ ordinem, regni prærogativam, sive, ut aiunt, *præcedentiam*, libertatem, statum, illæsâ concilii doctrinâ ac fide, cui episcopi Gallicani in concilio absolutè subscripserunt, et post concilium adhæserunt, adhærentque, summâ scholarum, ordinum, cœtuum, totius denique regni consensione; ne quis adversùs concilium regni Gallicani auctoritate utatur.

Nihil ergo unquam fiet aut à romano Pontifice, aut à quoquam unquam catholico, quo Tridentina de fide decreta labefactentur. Nec non extingui schisma, sed majore impetu integrari incipiat, ut suprà diximus [1], una restat via, quam vir ipse doctissimus commonstravit, ut declarationis in modum omnia componantur.

Sanè protestantes moderatiores illos, viroque clarissimo similes, jam synodo placabiliores esse oportet, postea quàm ejus dogmata recto intellectu antiqua et sana visa sunt, ut coortæ dissensiones non tam in synodum quàm in partium studia, crudis adhuc odiis, conjicienda videantur. Quo loco valeat illud Hilarii à nobis sæpe memoratum : « Potest homousion malè intelligi ; » demus operam ut bene intelligatur [2]. » Denique eam synodum, quam à se alienam putant, declarando, intelligendo, approbando suam faciant.

Multis sanè documentis liquet Hispaniarum Ecclesias orthodoxas certis impedimentis ad sextam synodum neque convenisse, neque vocatas fuisse. Quid ergo egerunt cùm ad eas à Leone II et Benedicto II illa perlata est? nempe id; ut ejus synodi « gesta synodica iterum examina» tione decreta vel communi omnium concilio» rum (Hispanicorum scilicet) judicio comprobata » salubri etiam divulgatione in agnitionem ple» bium transeant [3]. » Sic synodum quam non noverant, suam esse fecerunt. Quo etiam ritu aliæ synodi ipsaque adeo Constantinopolitana synodus ab Occidentalibus adoptata, in secundi œcumenici nomen ac titulum crevit. Sic quintam synodum, absque Sede apostolicâ celebratam, eadem Sedes apostolica probando fecit suam. Septimam quoque synodum ab eâdem Sede apostolicâ totâque Orientali Ecclesiâ confirmatam, post aliquot difficultates verborum ac disciplinæ, potiùs quàm rerum ac dogmatum, Gallicana quæ non interfuerat, et tota Occidentalis suscepit Ecclesia, quâ consensione ejus auctoritas ut in Oriente, ita toto in Occidente,

troversiam ediderimus, erasa verba hic restitui et exhiberi curavimus. Illa autem hæc sunt : « Sacra eucharistia veram fidem, » juxta præcedentes articulos, semel professis, nullâ novâ cau» tione sub utrâque specie tradatur : sacramenti reverentiæ » consulatur.

» Superintendentibus ac ministris in episcopos ac presbyte» ros ex hujusmodi pacti formulâ ordinatis, quandiu erunt su» perstites, sua conjugia relinquantur ; ubi decesserint, cœli» bes præficiantur, multâ probatione, ætate maturâ. » (*Edit. Paris.*)

[1] *Sess.* XXV. *de invoc.*, *etc.*

[1] *N.* 48, 49. — [2] *De Synod.* n. 88; *col.* 1202. — [3] *Leon.* II *Epist.* IV. V. *Conc. Tolet.* XIV. *Can.* IV, V. *Labbe. tom.* VI, *col.* 1249. *etc.* 1280. *etc.*

eò usque invaluit, ut nunquam postea in dubium revocaretur.

Et quidem Tridentina synodus apud æquos judices per sese valitura est. Quod autem passim protestantes objiciunt concilium illud non esse œcumenicum, eò quòd in illo cum catholicis episcopis ipsi non sederint judices, sed ab adversâ parte latum sit judicium; huic profectò querelæ si daretur locus, nulla unquam concilia extitissent aut extare possent; cum nec Nicæna synodus novatianos ac donatistas admiserit, neque unquam hæretici nisi à catholicis judicari queant, neque qui ab Ecclesiâ secesserunt, nisi ab iis qui unitatem servant. Neque lutherani, cùm zuinglianos, factis synodis, condemnarent[1], eos assessores habuere; nec æquitas sinebat à catholicâ Ecclesiâ haberi judices, etiam episcopos, anglicos, danicos, suecicos, aperta odia professos; quippe qui ab Ecclesiâ romanâ ut impiâ, ut idololatricâ, ut antichristianâ recessissent; nedum Germaniæ protestantis ministros aut superintendentes, qui ne quidem essent episcopi; cùm solis episcopis locum in synodo deberi universa antiquitas et vir ipse doctissimus fateatur.

Sed hæc contentiosa omittamus : accedant, discutiant, privatim examinent, æquas et commodas ex ipso concilio repetitas declarationes admittant, acta sua symbolica conferant cum synodi nostræ decretis, pacificum et catholicum induant animum; sic Tridentinam synodum sibi quoque haud ægrè œcumenicam facient[2].

Video commoveri quosdam adversùs Tridentinos anathematismos, quasi Augustina aliæque protestantium confessiones mitiores fuerint, quæ ubique inculcent adversus anabaptistas, sacramentarios, aliasque sectas, atque adversùs romanam Ecclesiam suum illud : *damnant, rejiciunt, improbant, tanquam impium, abominabile, idololatricum*, exprobratâ etiam nobis ubique acerbissimis verbis totius Evangelii Christique adeo ipsius ignorantiâ; quæ quàm immeritò jactata sint æqui vident judices.

Ex his perspicere potest vir clarissimus Leibnitz quàm facilis sit solutio questionis, in quâ summam ipsam difficultatis reponit : « Utrùm » nempe qui ita sunt affecti, ut Ecclesiæ judicio » se submittant, eò sint hæretici, quòd certi cu» jusdam concilii recusandi idoneas rationes » habere se putent : et cùm talis quæstio facti » sit, an non eo loco sint apud Deum, et in foro » poli, ut aiunt, ac si illa Ecclesiæ definitio non » esset edita, quia non sunt pertinaces[3]. » His enim ipse verbis quæstionem proponit, datâ ad clarissimum Pelissonium epistolâ, 3 Jul. 1692, subditque : « Patres Basileenses haud alio fun» damento impulsos videri, ut ad condescensum » supra memoratum devenirent. » Quæ quidem quæstio duas habet partes : altera est, utrùm qui ita affectus est sit pertinax et hæreticus, ad quam affirmativè : altera, utrum exemplo concilii Basileensis sublevari possit, ad quam negativè respondemus.

Ac primam quidem partem ut demonstremus, statuimus primùm pertinacem haberi eum in negotio fidei, qui suo judicio invincibiliter adhæret, postposito Ecclesiæ universæ judicio : hæreticum verò, qui eo modo sensuque est pertinax. Quo posito, aio eos de quibus agitur, ante omnia esse pertinaces; quià quanquam id præferunt, se ita esse comparatos ut ecclesiastico judicio subsint, reverà tamen refragantur.

Nempe eam excusationem obtendunt, non Ecclesiæ quidem universim, sed tantùm certis de causis, certi cujusdam concilii à se detrectari auctoritatem atque sententiam, qui sit error facti. Atqui ea excusatio mera est cavillatio. Quam enim causam adducunt hujus synodi refellendæ, eâ causâ omnem synodum, quamcumque voluerint atque utcumque voluerint, æquo jure abjicere possent. Nam profectò id obtenderunt, hodieque obtendunt, ut vidimus, certam illam synodum simul et judicis et adversarii sustinuisse partes, quod esset iniquissimum : atqui possibile non est alio jure agi, neque hæreticos ab aliis judicari quàm à catholicis; hoc est, ab iis quos adversarios habeant : quod quidem si absonum judicatur, nec id fieri potest ut ullum ecclesiasticum judicium valeat, nisi adversâ parte ultro consentiente; quo uno, uti prædiximus, omnis Ecclesiæ concidit auctoritas, neque ullus contumax, ullus hæreticus haberi aut decerni possit.

Quare nec id verum est quod eruditus Leibnitz profitetur, à se abjici tantùm unam certam synodum. Pari enim jure necesse est abjici omnes synodos, in quibus condemnati sunt illi quorum protestantes sive lutherani tuentur sententiam, neque eorum causa aliter stare possit. Rejectâ enim licet aut suspensâ ad eorum placitum Tridentinâ synodo, facilè tamen intelligunt ab an-

[1] *Vid. Lib. Concord. pass.*

[2] Post hæc verba, in hujus dissertationis codice emendatiore scriptum legimus propriâ episcopi Meldensis manu tale mandatum : *Il ne faut point d'écrire le reste du cahier.* Neque ille aperit quâ de causâ, quove consilio ita factum esse voluerit. Credimus quidem in animo habuisse virum doctissimum, quæ ad Leibnitium de concilio Tridentino gallico idiomate scripserat, ea omnia facere latina, ut in hâc unâ dissertatione celebriorum protestantium omnes difficultates enodatas haberemus. Sed cùm hanc operam vir illustrissimus sive exsequi supersederit, sive omnino non susceperit, nostri officii esse judicavimus reliquam codicis partem intactam relinquere, quæ summam eorum continet quæ in epistolis ad Leibnitium videre licet, parte secundâ hujus collectionis. (*Edit. Paris.*)

[3] *Lett. de M. Leibnitz à M. Peliss. du 3 juill. 1692. inf. part. II.*

teactis synodis constitutam non modò realem illam quam ipsi admittunt præsentiam, sed etiam quam negant transsubstantiationem, sacrificium, idque pro mortuis, missasque privatas et communionem sub unâ specie, primatum Papæ jure divino, purgatorium, cultumque sanctorum atque imaginum, bonorumque operum merita, aliaque omnia in quibus nostræ versantur controversiæ. Quare id apertè petunt, non modò ut Tridentina synodus, sed etiam omnes illæ quæ à mille annis habitæ sunt, suspendantur, quantàvis christiani orbis consensione gaudeant: neque aliâ de causâ quàm quod ab adversariis prolatum sit judicium. Quo admisso, primùm ipse Berengarius reviviscet; neque zuingliani, ut à Luthero lutheranisque factum est, rei judicatæ auctoritate premi possint, eoque minùs valitura est apud illos hæreticos Ecclesiæ sententia, quòd in eâ definitam unà cum reali præsentiâ transsubstantiationem lutherani rejiciant, rescisso ex eâ parte ecclesiastico judicio, totius orbis licet consensione firmato. Neque eo loco res stabunt; semel enim emotâ Ecclesiæ auctoritate, novi pelagiani, novi ariani, novi nestoriani adversùs Ephesinum et Chalcedonense, atque aliud qualecumque judicium pari jure consurgent, omnesque hæretici ab omni condemnatione solventur, si id tantùm edixerint se ab adversariis condemnatos fuisse.

Itaque nec illud valet quod ait clarissimus Leibnitz, hanc quidem unius facti esse quæstionem; cùm enim ex eo facto, quod vocant, omnis ecclesiasticorum judiciorum ratio pendeat, nihil est quod ad constabiliendam fidem pertineat magis. Ac si hæc pro facti quæstione habeatur, erit item facti quæstio utrùm in terris vera aliqua Ecclesia sit, aut quænam illa sit; neque enim hoc minùs facti erit, quàm illud quod obtendunt. Tum si ad evitandam pertinaciæ notam, id sufficere putant, ut universim fateantur se Ecclesiæ esse subjectos, licet aut quæ illa sit, aut ubi sit nesciant, nempe id superest, ut nullus jam pertinax, nullus hæreticus habeatur, certusque aditus pateat ad eam quam vocant religionum indifferentiam; quod item efficitur si dixeris: Volo quidem concilio me esse subditum, sed cui, non liquet. Construatur enim quàm optimâ videbitur ratione concilium; tamen nihil vetabit quominus dicas eorum esse numero quæ certis quidem de causis recusare possis, atque eam meri facti esse quæstionem; qua causâ et anteacta et secutura concilia æquè convelluntur, neque ullo loco licebit consistere, cùm, quocumque hæseris, semper invenias ab adversariis judicatos adversarios, neque rem aliter fieri aut excogitari posse.

Et in anteactis quidem sæculis, si totis mille annis ignoratum est ubi esset Ecclesia, quodve esset legitimum concilium, et an nullum ejusmodi aut fuerit, aut esse potuerit, nihil erit causæ cur non ad altiora tempora procedat fluctuatio, caducaque sint omnia. De secuturis verò conciliis idem erit judicium, cùm nulla unquam ratio allegari possit, cur illud, cui te vis esse subditum, potiori præ cæteris jure habeatur, aut majori omnino consensione factum. Calvinistæ, anabaptistæ, sociniani, uno verbo, quotquot in concilio non aderunt ut judices, se ab adversariâ parte damnatos vociferabuntur, tamque incertum relinquent posteris hujus concilii statum, quàm anteriorum fuisse protestantes contendunt. Summa : vel hoc concilium erit infallibile; cur ergo non eodem jure cætera? vel non erit; quæ ergo huic major præ cæteris fides?

Quamobrem quisquis profitebitur se Ecclesiæ esse subditum, seipsum decipiet quoad eò devenerit, ut certâ fide credat unam esse Ecclesiam firmis Christi promissis ab omni errore tutam; in eâque proinde semper esse pastores, et judices fidei quæstionum, quos haud magis licet habere pro adversariis quàm Christum ipsum.

Jam quærimus an clarissimus Leibnitz eique similes in eâ sint sententiâ, necne? Atqui in eâ quidem esse videntur, profiteri visi universalem synodum, atque adeo illam quæ repræsentet Ecclesiam, esse infallibilem, cujus etiam judicio qualecumque futurum sit, stare se recipiant. Rursus autem ab eâ sententiâ abhorrere videatur; quippe qui eam sectentur Ecclesiam quæ dogma contrarium statuat, et concedi sibi velint anteactis sæculis multa inutilia vel falsa de fide edita esse decreta, unâque liturâ mille annorum gesta deleri postulent, nullâ omnino causâ, cur pluris sit illud quod pro fidei regulâ habere velle se fingunt.

Quid enim? an anteacta concilia labefactari putant, quòd Papâ convocante ac præside gesta sint, nullis vocatis nisi suæ communionis episcopis? Atqui non aliam novæ synodo conditionem dicunt, neque alios ad eam nisi episcopos, eosque romano Pontifici reconciliatos convocant. An dicent anteactis synodis non eamdem quam huic præscriptam esse regulam? Atqui non aliam fingunt quàm Scripturam, accedente consensu præcedentis Ecclesiæ, neque demonstrare possunt aliam unquam fuisse propositam. An dicent liberius futurum concilium, eò quòd decisio facienda sit ad pluritatem votorum? Atqui nunquam aliter gestum fuisse constat. Itaque id unum erit in novâ synodo singulare, quòd ad illud celebrandum apposita sit conditio ut ligantes quoque inter judices sedeant; quo uno omnis ecclesiastici judicii ratio conturbetur.

Neque melior erit protestantium conditio, si aliud causæ obtenderint, puta istud : in illo concilio quod recusant, omnia pravis malisque coitionibus esse gesta. Eâ enim ratione nihil agent, quàm ut, aliis verbis, hæreticis omnibus suas excusiationes inviolatas relinquant; quippe cùm victi nunquam non vocaturi sint pravorum coitionem aut conjurationem eam quâ condemnati sint, nec dioscoritæ cessabunt catholicos Chalcedonensi synodo addictos, *melchitas*, hoc est, regiæ factionis sectatores dicere; nestoriani obtendent adversùs Ephesinam synodum, Cyrilli ac Nestorii, sediumque Alexandrinæ ac Constantinopolitanæ contentiones, Sedem apostolicam in partium studia pertractam, ejusque adeo prævaluisse auctoritatem, ut etiam Ephesina synodus edixerit damnatum à se esse Nestorium Cœlestini papæ cogentibus litteris. Quæ si audiantur, verum omninò erit nullum haberi posse legitimum et omni exceptione majus concilium, et credituros omnes quidquid collibuerit.

Atque ut omnia nostra momenta in unum colligamus, simulque secundùm clarissimi Leibnitz vota ad exactissimam normam probationes exigamus; cum viderimus concilium quod solum et publicè pro œcumenico se gerat, ita ut ab eo nemo se separet, qui non ab eâ quoque quæ concilium agnoscat, ab eoque agnoscatur, Ecclesia pariter separetur; si quis illud concilium rejicere aut pro suspenso habere quovis quæsito colore præsumat, eâque maximè causâ quòd à separatis pro adversario habeatur, omnia concilia subruuntur, eòque res deducitur, ut ecclesiastica judicia nec sint possibilia, anarchia valeat et quisque ad libitum fidem suam informet; quâ sententiâ dicimus constare eam, quæ hæresim aut hæreticum constituat, pertinaciam. Si enim, ut ea nota devitetur, dulces sermones ac moderata verba sensaque sufficerent, pertinaces ab aliis, hoc est, hæretici à catholicis nullo certo discrimine haberentur. Sed ut discernatur ille pertinax, qui idem est hæreticus ex apostolico præcepto evitandus [1], hæc ei propria et incommunicabilis adhæret nota, quòd ita sit affectus, ut in suo judicio tantam vim auctoritatemque collocet, quantam nullam in terris superiorem agnoscat, aut simplicioribus verbis, ut suo potiùs sensui quàm Ecclesiæ decretis hæreat. Eò autem devenitur per eam quæ nunc in medium adducitur methodum; ergo eâ methodo non nisi pertinaces hæreticique fiant; quæ prior pars erat solvendæ quæstionis.

De Basileensium condescensu jam diximus, eaque facilè demonstrarent, nihil eo juvari protestantium postulata. Nam illi quidem concesserunt, ut in suâ synodo discuteretur articulus de quo in Constantiensi synodo decretum factum erat; sed apertè professi eam discussionem non ita institutam quasi de re dubiâ, sed ad elucidationem, ad instruendos imperitos, ad convicendos contumaces, ad infirmos in decretis ac fide Constantiensis concilii confirmandos : protestantes verò de Tridenti aliorumque conciliorum decretis, quasi re integrâ deliberari petunt, nullâ eorum habitâ ratione; quæ quidem quàm immensùm discrepent nemo non videt.

Sanè confitemur Bohemos in communionem admissos, licet illum articulum nondum admitterent, neque concilio Constantiensi fidem habere viderentur; sed interim concilio Basileensi sese submittebant, quâ in re à protestantibus mirum in modum dissidebant.

Primùm enim protestantes se quidem concilio submittunt, sed futuro, necdum convocato nec fortè convocando, sexcentis impedimentis undique suborturis; Bohemi verò, concilio inchoato jamque existenti in illustri civitate, ad quod ipsa quæstio continuò deferretur.

Secundò, Bohemi quidem se Basileensi submittunt concilio, tanquam directo à Spiritu sancto adeoque infallibili, atque Ecclesiæ infallibilitatem agnoscunt, ut vidimus; protestantes verò nil tale apertè profitentur; quin potiùs ea fides, illorum decretis à quibus nondum discesserunt, omnino repugnat; ex quo illud sequitur, Bohemorum quidem causam decreto concilii statim finiendam, protestantium verò alia in dissidia facilè erupturam.

Tertiò, Bohemi Ecclesiam romanam catholicam pro unâ verâque Ecclesiâ habebant, neque eam aut ejus concilium adversæ partis loco reponebant; imò verò eam, atque ex eâ unâ congregatam synodum Basileensem pro vero summoque et indubitato judice agnoscebant; quo circa nec pastores suos judicum loco, sed supplicum numero esse postulabant : protestantes verò, secessione factâ, eamdem Ecclesiam pro parte adversâ habent, neque ullam agnoscunt legitimam synodum, cui non litigantes assistant ut judices; quo uno concidere omnem ecclesiasticorum judiciorum rationem, bæresesque et schismata immedicabilia fieri ostendimus, resque ipsa loquitur.

Quartò, Bohemi nihil detrahebant synodorum auctoritati. De unâ Constantiensi tacere velle videbantur, neque ex causâ generali, quæ ad anteacta concilia trahi posset, qualis esset illa : quòd ex parte adversâ congregata esset; verùm exceptione quâdam singulari, quòd in eâ synodo inauditi damnati essent, quòd, datâ audientiâ,

[1] *Tit.* III, 10.

à Basileensibus facilè reparari posset : contrà protestantes non id obtendunt quod inauditi damnati sint; sciunt enim nunquam negatam esse audientiam, salvosque conductus, quales postulassent, esse concessos; verùm illud objecerunt pastores suos, nullà licet verà et episcopali ordinatione suffultos, utcumque securos, non tamen partium loco audiri, sed judicum auctoritate assidere debuisse; alioquin testabantur detrectari à se judicium ut iniquissimum, et ab adversâ tantùm parte prolatum; quæ causa cùm ad anteacta concilia traheretur, non uni certo concilio, ut quidem præferunt, certis rationibus auctoritatem detrahunt, sed omnia concilia supra mille annos unâ liturâ obducunt, errantemque et auctoritate cassam per tot sæcula inducunt Ecclesiam; neque ullam pandunt viam, quâ antecactis secuturisve sæculis potior aut validior esse videatur, uti prædiximus.

Quintò, Bohemi de uno tantùm articulo contendebant, eoque facilè conciliabili, imò conciliato, si concordati vim rationemque caperent: protestantes verò nihil non commovêre; concussis etiam Ecclesiæ fundamentis, eversis quippe perpetuæ divinæ assistentiæ promissionibus, detractoque Ecclesiæ Spiritûs sancti magisterio; quò fit ut eorum causâ, non nisi refectâ totâ semel Ecclesiâ, pro illæsâ atque integrâ haberi queat.

Denique etsi cum Bohemis de Constantiensi concilio per œconomiam taceretur, sanè se submittebant ultro Basileensi concilio, ex capite *Frequens* Constantiensis concilii convocato, ejusque decretis palam inhærenti, imò apertè professo se ab eorum auctoritate nunquam recessurum, in eo quoque articulo de quo cum Bohemis agebatur, ut ex Actis ostendimus, quamobrem certo esset futurum, ut Constantiensia decreta firmarentur, quemadmodum factum est, Bohemique, presso scilicet Constantiensis concilii nomine, in Basileensi, quod æquipolleret, illud agnoscerent. At ab eo concilio quale protestantes postulant, nil nisi odia et schismata expectari possunt; cùm illud coaliturum sit ex partibus de summâ religionis pugnantibus, abolitis etiam quæ à mille annis gesta sunt, tanquam à tot sæculis nulla christianitas, nulla legitima veraque Ecclesia superesset. Quæ omnia protestantium postulata, cùm à Basileensium condescensu toto cœlo distent, nempe id sequitur, non modò ex eo exemplo nihil eorum sequi quæ nunc postulant, verùm etiam, cùm in eo maternæ Ecclesiæ charitas, ad extremos usque limites processerit, quidquid ultrà petitur absurdum et iniquum videri.

Huc accedit postremum argumentum, quod nullam protestantibu, in casu à clarissimo Leibnitz proposito, excusationem relinquat. Res autem uno verbo transigitur ex epistolâ 13 Julii ad religiosissimam Brinon, datâ 1692, quâ quidem ille questus de fidei definitionibus, ut ipsi quidem videtur, non necessariis, hoc addit : « Si » definitiones illæ interpretationibus moderatis » salvæ esse possint, benè omnia processura; » atqui ex ejus sententiâ hæ definitiones salvæ esse possunt domini abbatis Molani moderatis interpretationibus in maximis controversiis, ex quibus de reliquis æstimari possit; benè ergo nobis procedunt omnia, nihilque causæ subest cur amatores pacis ad unitatem non redeant, rei futuri schismatis, nisi redierint.

Quo loco notandum illud, interpretationes eas non ita proponendas tanquam ab Ecclesiâ romano-catholicâ adhuc reposcendæ videantur; quippe quas ostenderimus claris perspicuisque synodi Tridentinæ decretis ac verbis contineri. Quascumque enim declarationes abbas doctissimus attulit de ustitiâ christianâ, de transsubstantiatione, de sacrificio, de invocatione sanctorum, de imaginum cultu, et aliis ejusmodi, eæ in Tridentinâ synodo, ex eâque relatis decretis facilè reperiuntur; de quibus articulis, si rectè apud nos et inculpatè doceatur, nihil erit cur aliis longè minoris momenti pax ecclesiastica retardari existimetur. Summa ergo rei confecta est, neque remanere in sententiâ, aut à nostro consortio separari licet, nisi eos qui jam in schismate obdurent aut salutem negligant.

Neque respondere oportet ejusdem abbatis de lutheranis dogmatibus declarationes æquè esse probabiles, adeoque omnia utrinque æquo jure esse. Primùm enim constat cùm nos ii simus à quibus facta secessio est, eos quoque esse ad quos redeundum, si, salvâ conscientiâ, fieri possit, nostraque doctrina sana et antiqua sit. Atqui talem esse abbas amplissimus evicit in præcipuis articulis, ex quibus de cæteris æstimari potest, ut diximus, ad nos ergo redeundum, nullaque excusatio superest dissentientibus.

Præterea liquet interpretationes eas, quibus abbas doctissimus lutherana dogmata emollit, non esse æquè authenticas ac nostras, cùm hæ Tridenti publicâ, illæ privatâ tantùm clarissimi abbatis auctoritate constent.

Jam illud certissimum, multa lutherana dogmata, verbi causâ ubiquitatem, atque decretum illud : *Bona opera ad salutem non esse necessaria*, nullâ interpretatione colorari posse; itaque dominus abbas ea dogmata procul à christianis auribus amandari sinit. Nihilo tamen secius prima illa de ubiquitate tam absona, tam portentosa doctrina, auctore Luthero, totâ ferè sectâ invaluit : altera verò de bonis operibus ad

salutem non necessariis publico decreto nusquam antiquato firmata remanet, atque in protestantium scholis ecclesiisque passim obtinet.

Atque hinc liquidò confirmatur Ecclesiæ catholicæ de suâ infallibilitate suarumque definitionum certâ ac perpetuâ veritate sententia. Nam cùm inter ejusmodi definitiones nullæ sint quæ protestantium judicio tot erroribus scatere videantur ac illæ Tridentinæ, illud tamen efficitur abbatis doctissimi interpretationibus ex ipso concilio sumptis, plerasque earum et esse inculpatas et antiquæ Ecclesiæ consensione niti; quod certo argumento est, Christum et Ecclesiæ suæ adfuisse olim, nec postremis quoque temporibus defuisse.

Hinc ergo illud existit, clarissimum Leibnitz aliosque quibus placent abbatis doctissimi conciliationes, absit verbo injuria, non excusari iis à schismate hæresique ac pertinaciâ : primùm quòd exceptiones quas adhibent conciliis, ex eorum sententiâ in suspenso habendis, ejusmodi sint, quibus omnium ecclesiasticorum judiciorum pacisque ipsius christianæ ratio convellatur; tum quòd nullum exemplum habeant ejus quem postulant condescensûs, cùm Basileensis ille, quem meritò arbitrentur fuisse vel maximum, nihil proficiat, denique quòd Tridentinæ definitiones tot protestantium affectæ probris, benè tamen intellectæ, doctissimi abbatis sententiâ inculpatæ habeantur; quò fit ut abbas doctissimus, rerum agendarum tantùm ordine commutato, suis viam pacis, prout animo conceperat, ac velut salutis portum aperuerit.

Unum corpus et unus spiritus. Ephes. IV, 4.

Meldis, mensibus aprili, Maio, Junio et Julio an. M. DC. XCII.

RÉFLEXIONS

DE M. L'ÉVÊQUE DE MEAUX,

SUR L'ÉCRIT DE M. L'ABBÉ MOLANUS.

AVANT-PROPOS,

Où l'on explique l'ordre et le dessein de ces réflexions.

L'écrit de M. l'abbé Molanus est divisé en deux parties : dans la première, il propose les moyens de parvenir à une réunion, qu'il appelle préliminaire : dans la seconde, il entre dans le fond des matières; et après avoir concilié les plus importantes, il renvoie les autres au concile général, dont il marque les conditions.

Je ne vois rien dans cet écrit de plus essentiel, ni qui facilite plus la réunion, que la conciliation de nos controverses les plus importantes, faite par l'illustre et savant auteur; et c'est ce qu'il faut poser comme un fondement solide de la réunion; après quoi l'on considérera ce qui regarde le procédé qu'on devra tenir en tout le reste qui sera jugé nécessaire.

Je commencerai donc par cet endroit-là, et je démontrerai d'abord que si l'on suit les sentiments de M. Molanus, la réunion sera faite ou presque faite; en sorte qu'il ne lui reste plus qu'à faire avouer sa doctrine dans son parti, pour avoir véritablement prouvé que la réunion qu'il propose n'a point de difficulté.

Pour procéder avec ordre, et me rendre plus intelligible, je divise nos controverses en quatre chapitres : le premier, de la Justification : le second, des Sacrements : le troisième, du Culte de Dieu et des Rites ou Coutumes ecclésiastiques : le quatrième et dernier, des moyens d'établir et de confirmer la foi, où l'on traitera de l'Écriture, de l'autorité de l'Église, et des traditions.

On va voir, dans ces quatre chapitres, les articles les plus essentiels conciliés par M. l'abbé Molanus; et afin qu'on ne pense pas que les avances que la vérité et la charité lui font faire viennent en lui d'un esprit particulier, je montrerai en même temps qu'elles sont conformes aux livres symboliques de ceux de la Confession d'Augsbourg, que j'appellerai *luthériens*, pour abréger le discours, et aussi parce qu'ordinairement ils ne s'offensent pas de ce nom.

Ils appellent livres symboliques ou authentiques, ceux qui tiennent lieu parmi eux de Confession de foi, dans lesquels sont compris la Confession, d'Augsbourg avec son apologie écrite par Mélanchton, et souscrite de tout le parti, les articles de Smalcalde pareillement souscrits de tout le parti, Luther étant à la tête, et la petite Confession du même Luther, qui est rangée parmi les livres les plus authentiques. Ce sont les Actes que je citerai dans cet écrit pour garants de la doctrine que j'attribuerai aux Églises luthériennes.

PREMIÈRE PARTIE,

Contenant les articles conciliés.

CHAPITRE PREMIER.

De la justification.

Sur ce chapitre, je remarquerai, en premier lieu, les choses dont nous sommes déja d'ac-

cord, catholiques et luthériens également; en sorte qu'il n'est pas besoin d'y chercher de conciliation, puisqu'elle est déja toute faite.

Premièrement donc, nous sommes d'accord qu'en quelque manière qu'il faille prendre la justification, soit comme la prennent les luthériens, pour la non-imputation du péché, et l'imputation de la justice de Jésus-Christ qui a satisfait pour nous, soit pour l'infusion de la grace sanctifiante, qui, en emportant le péché, rende en même temps l'ame sainte et agréable à Dieu; nous sommes, dis-je, d'accord qu'en quelque façon qu'on la prenne, elle est purement gratuite; et l'on ne peut pas nier que ce ne soit là le sentiment des catholiques; puisque, comme dit le concile de Trente [1], « de toutes les choses qui » précèdent la justification, soit la foi ou les » bonnes œuvres, aucune ne la peut mériter; » autrement la grace ne seroit pas grace; » d'où ce concile conclut » qu'on est obligé de » croire que la rémission des péchés n'est ac» cordée, et ne l'a jamais été, que gratuitement » par la divine miséricorde, à cause de Jésus» Christ.»

Il faut donc que les luthériens cessent de reprocher, comme ils le font aux catholiques [2], qu'ils croient être justifiés et recevoir la rémission de leurs péchés par leurs mérites; puisqu'ils font profession de ne la devoir qu'à la pure bonté de Dieu et aux mérites de Jésus-Christ. Le concile de Trente ne nie pas que les mérites de Jésus-Christ ne soient à nous; puisqu'il confesse au contraire qu'ils nous sont appliqués et *communiqués*, sans quoi il n'y auroit point de salut pour nous. Nous n'avions donc pas besoin de la réforme luthérienne pour nous apprendre que Jésus-Christ seul a pu satisfaire pour nos péchés, et que par la bonté de Dieu sa satisfaction nous est imputée, comme si nous avions satisfait nous-mêmes. Aussi le concile de Trente n'a-t-il pas nié que, pour être justifiés, nous eussions besoin de l'imputation de la satisfaction et de la justice de Jésus-Christ, mais seulement *que nous fussions justifiés par cette seule imputation avec exclusion de la grace* [3], par laquelle nous sommes faits justes intérieurement.

Ainsi nous sommes d'accord que c'est purement à cause de Jésus-Christ et de ses mérites, que Dieu cesse de nous traiter comme pécheurs; et si nous disons qu'en nous justifiant, il fait quelque chose de plus que de cesser simplement de nous imputer nos péchés, on voit clairement que cela n'est autre chose qu'une augmentation de son bienfait. C'est ce qu'on expliquera encore plus dans la suite; mais il nous suffit à présent de remarquer que c'est un point convenu de part et d'autre, que la rémission des péchés est purement gratuite, et accordée aux seuls mérites de Jésus-Christ, qui est le point le plus essentiel dans cette matiere.

Quoique la justification soit gratuite, il ne faut pas pour cela rejeter le mérite des bonnes œuvres après que nous sommes justifiés; ce que saint Augustin a expliqué dans ces termes: « Les justes n'ont-ils donc aucuns mérites? ils » en ont certainement parcequ'ils sont justes, » mais ils n'en ont eu aucun pour être faits jus» tes [1]; » et il ne devroit point y avoir de difficulté sur cet article, si l'on s'en tenoit aux termes de la Confession d'Augsbourg, où l'on répète trois et quatre fois que » les bonnes » œuvres sont de vrais cultes, et qu'elles sont » méritoires, parcequ'elles méritent des récom» penses et en cette vie et en l'autre, et dans » la vie éternelle [2].» Les catholiques n'en demandent pas davantage; et parmi les dons que les bonnes œuvres méritent en cette vie, la même Confession d'Augsbourg marque expressément l'augmentation de la grace; et l'on y loue un passage de saint Augustin, où il dit *que la charité mérite l'augmentation de la charité*, ce qui en effet est enseigné par ce saint docteur en ces termes: « Celui qui aime a le Saint-Esprit, » et en le possédant il mérite de le posséder » davantage, et conséquemment d'aimer da» vantage [3]. »

Cette doctrine de la Confession d'Augsbourg est amplement confirmée dans l'apologie [4], où il est expressément porté « que les bonnes œuvres » sont méritoires, non pas à la vérité de la ré» mission des péchés, de la grace ou de la justi» fication, mais de beaucoup d'autres récom» penses corporelles ou spirituelles, et en cette » vie et en l'autre. Car, poursuit-elle, la justice » de l'Évangile regarde la promesse de la grace, » et reçoit gratuitement la justification et la » vie; mais l'accomplissement de la loi, qui se » fait après la foi, regarde la loi; et à cet égard » la récompense nous est offerte et nous est due, » non pas gratuitement, mais selon nos œuvres; » à condition toutefois que l'on reconnoisse que » ceux qui méritent ces récompenses sont justi» fiés avant que d'avoir accompli la loi, » ce qui est très véritable. Et voilà, dans l'apologie de la Confession d'Augsbourg, qui est reçue comme

[1] *Sess.* VI. *cap.* VIII. IX. — [2] *Confess. d'Augs. chap.* XX. *Apolog. chap. de la justif. et Rép. aux object. pag.* 62, 72, 102. 305. *dans le livre de la Concorde.* — [3] *Sess.* VI. *Can.* II.

[1] *Epist.* CXCIV. *al.* CV, *n.* 6, *ubi sup.* — [2] *Confess. d'Augs. art.* VI. *et ch. des bonnes œuvres.* — [3] *Tract.* LXXIV *in Joan. ubi sup.* — [4] *Rép. aux object. dans le liv. de la Concorde, p.* 16.

authentique dans tout le parti, l'expresse doctrine de l'Église catholique.

M. l'abbé Molanus reconnoît que ces choses sont contenues dans les écrits authentiques du luthéranisme; et pour les ramasser en peu de mots, on y voit que les bonnes œuvres des hommes justifiés sont méritoires, qu'elles méritent en cette vie l'augmentation de la grace, et en l'autre d'autres récompenses : que ces récompenses leur sont dues et leur sont rendues, non pas *gratuitement*, mais à cause *de leurs bonnes œuvres;* or, ces récompenses de l'autre vie, c'est ce qui s'appelle, dans l'Écriture, la vie éternelle; laquelle aussi notre auteur avoue qu'on peut mériter, sinon pour le premier degré, du moins quant à l'augmentation; ce qui suffit, selon lui, pour faire dire qu'on mérite la vie éternelle.

Et, en effet, saint Augustin, si souvent loué dans la Confession d'Augsbourg et dans l'apologie, dit sans hésiter : que la vie éternelle est due « aux bonnes œuvres des saints, et qu'elle » ne laisse pas d'être appelée grace, parcequ'en» core qu'elle soit donnée à nos mérites, ces mé» rites auxquels on la donne nous sont eux-mê» mes donnés[1]. » Voilà pour la vie éternelle. Et pour l'augmentation de la grace, le même saint enseigne « qu'on mérite par la grace l'accrois» sement de la grace, afin que par cet accroisse» ment de la grace dans cette vie, on mérite » aussi la perfection dans la vie future[2]. » Il est aussi décidé dans le concile d'Orange, un de ceux que notre auteur reconnoît pour authentiques, « que la récompense est due aux bonnes œuvres « qu'on fait, mais que la grace qui n'est point « due précède, afin qu'on les fasse[3]. »

On voit, par cette doctrine, qu'il n'y a point de difficulté sur l'accomplissement de la loi. Car il y a un chapitre exprès dans l'apologie, où l'on fait voir que le juste accomplit la loi; et c'est de ce chapitre qu'est tiré le passage qu'on vient de voir sur cet accomplissement. Et en effet, pour le nier, il faudroit nier l'apôtre même, qui dit *que celui qui aime le prochain accomplit la loi*; et encore : *que la dilection ou l'amour est l'accomplissement de la loi*[4]. Ce n'est donc point une matière de dispute, si la loi peut être accomplie; puisqu'on est d'accord qu'elle l'est par la charité que le Saint-Esprit a répandue dans les cœurs[5]; mais en même temps on est d'accord que cet accomplissement de la loi ne peut être poussé en cette vie jusqu'à l'entière exclusion du péché, quoique cette exclusion puisse être poussée jusqu'à en détruire le règne, selon ce que dit saint Paul[1] : *Que le péché ne règne point en votre corps mortel, en sorte que vous obéissiez à ses desirs.* Ainsi, encore que la convoitise ne cesse de combattre en nous l'amour de Dieu, elle n'empêche point qu'il ne prévale, et notre savant auteur le reconnoît avec nous. Il y a donc en nous une véritable justice par le règne de la charité, encore qu'elle ne soit point absolument parfaite, à cause de la répugnance et du combat de la convoitise. C'est pourquoi tous les catholiques reconnoissent, dans le concile de Trente[2], « qu'on ne peut pas vivre sans péché en cette » vie, et qu'on y a continuellement besoin de » dire : *Pardonnez-nous nos offenses ;* » ce que Dieu permet, dit saint Augustin, afin que, dans ce besoin continuel de demander le pardon de nos fautes, nous n'oubliions jamais notre néant.

Mais encore que notre justice ne soit jamais assez parfaite pour exclure tout péché, M. Molanus demeure d'accord qu'elle exclut les péchés mortels, et ceux qu'il appelle contre la conscience, ceux, en un mot, dont saint Jean dit : *que celui qui demeure en Dieu ne pèche pas*[3]; et saint Paul : *que celui qui les fait n'entrera jamais dans le royaume de Dieu*[4]. Par-là donc, encore un coup, il y a en nous une véritable justice, et même une sorte de perfection convenable à l'état de cette vie; ce qui fait qu'il est si souvent parlé, dans l'Écriture, des parfaits, des œuvres parfaites de la parfaite charité. Et pour ce qui est de ces péchés sans lesquels on ne vit point sur la terre, saint Augustin nous donne beaucoup de courage pour les combattre et les vaincre, lorsqu'il dit « que celui qui aura soin » de les effacer par des aumônes et des bonnes » œuvres, méritera de sortir de cette vie sans « aucun péché, encore qu'il ne soit pas sans pé» ché durant le cours de cette vie; parceque, » comme il n'est pas sans péché, ainsi les re» mèdes pour les effacer ne lui manquent pas[5]. »

Telle est donc cette perfection à laquelle nous devons tendre en cette vie; et elle est si grande, qu'elle fait dire à saint Paul : *J'ai bien combattu, j'ai achevé ma course, j'ai gardé la foi, du reste, la couronne de justice m'est réservée; et le Seigneur, ce juste juge, me la rendra en ce jour*[6]; et encore : *Dieu n'est pas injuste, pour oublier vos bonnes œuvres*[7]; par où l'on voit que la couronne de justice, c'est-à-dire, la vie éternelle, ne nous est pas seulement accordée par miséricorde, mais encore rendue par justice; ce que l'ancienne Église, et après elle les luthé-

[1] *Ep.* CXCIV. *al.* CV. *De corr. et gratid. c.* XIII. n. 41. *ubi sup.* — [2] *Ep.* CLXXXVI *al.* CVI, n. 10 : *ubi sup.* — [3] *II. Conc. d'Orange, chap.* VIII. — [4] *Rom.* XIII. 8, 10. — [5] *Rom.* V. 4.

[1] *Rom.* VI. 12. — [2] *Sess.* VI, *cap.* XI. *can.* XXIII. — [3] *I. Joan.* III. 6, 9. — [4] *II. Cor.* VI. 9. — [5] *Ep.* CLVII. *al.* LXXXIX. n. 3 : *ubi sup.* — [6] *II. Tim.* IV. 7. 8. — [7] *Heb.* VI. 10.

riens même dans l'apologie, ont appelé une *dette ;* et c'est aussi la même chose qu'on a toujours exprimée par le mot de *mérite.*

Il ne faut pas croire pour cela que cette dette, cette justice, ce mérite emporte avec soi, du côté de Dieu, une obligation rigoureuse de nous donner son royaume, indépendamment de sa promesse. M. Molanus attribue ce sentiment à quelques auteurs catholiques; mais il n'est pas nécessaire d'en discuter ici les sentiments, puisque nous avons une décision expresse du concile de Trente [1], en ces termes : « Il faut proposer la vie » éternelle aux enfants de Dieu, comme une » grace qui leur est miséricordieusement pro- » mise à cause de Jésus-Christ, et comme une » récompense, qui sera rendue à leurs bonnes » œuvres et à leur mérite, en vertu de cette pro- » messe. » Le concile n'a rien oublié; puisqu'il appelle la vie éternelle *une grace,* qu'il ajoute aussi *qu'elle est miséricordieusement promise,* et cela, *par Jésus-Christ et à cause de lui ;* et enfin, qu'elle sera rendue aux bonnes œuvres et aux mérites; mais *en vertu de cette promesse* de miséricorde et de grace.

Il ne faut donc pas ici s'imaginer un titre de justice rigoureuse, qui ne peut jamais se trouver entre le Créateur et la créature, surtout après le péché; mais une justice fondée sur une promesse gratuite, à cause de Jésus-Christ, ce qui tranche en un mot la difficulté.

Et c'est pourquoi le même concile ajoute, en un autre endroit [2], « que nous, qui ne pouvons » rien par nous-mêmes, nous pouvons tout avec » celui qui nous fortifie; de sorte que l'homme » n'a rien de quoi il se puisse glorifier ; mais » que toute notre gloire est en Jésus-Christ, en » qui nous méritons, en qui nous satisfaisons, » faisant de dignes fruits de pénitence, qui ti- » rent leur force de lui, sont offerts par lui à » son Père, et par lui sont acceptés de son » Père. »

Si nous ajoutons à ces choses le pardon, dont le même concile décide, comme on vient de voir, que nous avons toujours besoin dans cette vie [3], il n'y aura plus rien à nous demander pour la gloire de Jésus-Christ; puisque nous n'avons rien à espérer qu'en vertu d'une promesse, d'une acceptation, d'une condonation miséricordieuse, que nous n'avons qu'en lui seul et par ses mérites.

Enfin, comment pourroit-on penser que les mérites des justes dérogeassent à la grace, puisqu'ils en sont le fruit, « et que, par un effet ad- » mirable de la bonté de Dieu, nos mérites mêmes » sont ses dons? » Doctrine que ce concile a encore prise de saint Augustin, pour conclure avec lui, « que le chrétien n'a rien du tout par où il » puisse, ou se confier, ou se glorifier en lui- » même; mais que toute sa gloire est en Jésus- » Christ [1]. »

Tout cela fait voir aussi qu'il n'y a aucune difficulté sur l'efficace de la foi justifiante, qui est établie par le concile de Trente [2]; premièrement, en ce que *nous croyons que tout ce que Dieu a révélé et promis est très véritable,* et surtout *que c'est lui qui justifie gratuitement le pécheur à cause de Jésus-Christ.* Voilà donc, avant toutes choses, la foi des promesses, et en particulier celle de la gratuite rémission des péchés embrassée par le fidèle. Secondement, cette même foi, en nous relevant des terreurs dont la justice de Dieu accable notre conscience criminelle, nous fait regarder sa miséricorde ; ce qui fait qu'en troisième lieu, *nous espérons le pardon, et nous confiant,* dit le saint concile [3], *que Dieu nous sera propice à cause de Jésus-Christ, nous commençons à l'aimer comme la source de toute justice ;* c'est-à-dire, comme celui qui justifie gratuitement le pécheur ; ce qui fait *que nous détestons nos péchés, et prenons la résolution de commencer une vie nouvelle.* Voilà donc toute la structure, pour ainsi parler, de la justification, uniquement appuyée sur la foi, par laquelle nous embrassons en particulier la promesse de la rémission gratuite de nos péchés, à cause de Jésus-Christ, et nous y mettons notre confiance.

L'apologie nous explique comment la foi justifie [4], par les paroles de saint Augustin, qui dit clairement : que c'est la foi qui » nous concilie » celui par qui nous sommes justifiés; que c'est » par elle que nous impétrons la justification; » que la grace est cachée à ceux qui sont encore » dans la terreur; mais que l'ame accablée de » cette crainte a recours par la foi à la miséri- » corde de Dieu, afin qu'il nous donne la grace » d'accomplir ce qu'il commande. » Ainsi l'efficace de la foi consiste dans l'invocation, dont elle est le fondement, conformément à cette parole de saint Paul : *Comment invoqueront-ils celui en qui ils n'ont pas cru?* Et encore : *Tous ceux qui invoquent le nom du Seigneur seront sauvés* [5]; ce qui fait dire à saint Augustin, et cet endroit est cité dans l'apologie : » par la foi » nous connoissons le péché ; par la foi nous » impétrons la grace contre le péché; par la » grace l'ame est guérie de la blessure du pé-

[1] *Sess.* VI, *cap.* XVI. — [2] *Sess.* XIV, *cap.* VIII. — [3] *Sess.* VI, *cap.* XI, *can.* 23.

[1] *Sess.* VI, *cap.* XVI. — [2] *Ibid. cap.* VI. — [3] *Ibid.* — [4] *Apol. dans le liv. de la Conc. p.* 80. — [5] *Rom.* X. 13, 14.

» ché ; » ce qui est précisément ce que nous croyons et ce que l'apologie a pris de saint Paul, selon que saint Augustin l'a interprété ; ce qui montre qu'il n'y a entre nous aucune difficulté sur cette matière ; puisque l'on convient de part et d'autre que c'est par la foi en Jésus-Christ, et par l'interposition de son nom, que nous obtenons toutes les graces, et en particulier celle de la rémission de nos péchés.

On voit, par cette doctrine du concile et de toute l'Église catholique, quelle illusion Luther et les prétendus réformateurs ont faite à la chrétienté, lorsqu'ils ont voulu lui faire accroire que c'étoient eux qui venoient leur apprendre de nouveau la doctrine de la justification gratuite, et de la vertu de la foi, et de la confiance qu'ils doivent avoir en la pure bonté de Dieu et aux mérites de Jésus-Christ ; et il ne faut pas qu'ils s'imaginent que l'Église ait eu besoin de leurs avis pour renouveler cette doctrine dans le concile de Trente ; car on ne sauroit montrer qu'elle l'ait jamais abandonnée ou affoiblie ; au contraire, le père Denis, capucin [1], dont notre savant auteur a souvent rapporté et approuvé la doctrine, a démontré par cent témoignages, non seulement des auteurs particuliers, mais encore des Rituels et des Catéchismes publics, que c'a été la foi constante de toute l'Église, et en particulier de l'Allemagne avant Luther, de son temps, et après lui, que le chrétien ne devoit mettre son espérance pour la rémission de ses péchés, et pour son salut éternel, qu'en la miséricorde de Dieu, et dans les mérites de Jésus-Christ : il ne faudroit même, pour prouver ce que j'avance, que ce que l'on dit tous les jours dans le sacrifice de la messe : « Nous vous prions, Seigneur, » de nous mettre au nombre de vos saints, non point en ayant égard à nos mérites, mais en » nous pardonnant par grace, à cause de Jésus-» Christ. »

Voilà le fond de la matière de la justification, où il est aisé de voir que jusqu'ici on est parfaitement d'accord. Ce qui reste de difficulté doit d'autant moins nous arrêter, que M. l'abbé Molanus l'expose d'une manière qui ne nous laisse presque rien à desirer, sinon que tout le parti reçoive ses expositions. Par exemple, ce seroit une difficulté fort essentielle, que la doctrine qui a été embrassée de tout le parti luthérien, par une décision expresse, *que les bonnes œuvres ne sont point nécessaires au salut* [2] ; mais notre illustre auteur l'abandonne, et dit même qu'il a pour lui en ce point une partie des docteurs de sa communion, ce qui me donne beaucoup de joie, et je desire avec ardeur de voir le luthéranisme purgé d'une doctrine qui introduit un si pernicieux relâchement dans la pratique de la vertu et des bonnes œuvres.

Les manières dont notre auteur a rapporté qu'on en expliquoit la nécessité parmi les siens, sont de dire qu'on les reconnoît » nécessaires » comme présentes, mais non pas comme opé-» rantes le salut, dont elles ne sont ni la cause » efficiente et proprement dite, ni l'instrument, » mais une condition sans laquelle on ne le peut » obtenir. » Toutes ces expressions, à dire vrai, ne sont que des chicanes et de pures inventions de l'esprit humain, pour affoiblir la dignité ou la nécessité des bonnes œuvres, et pour éluder ce passage : *Venez, possédez*, etc., *parceque j'ai eu faim*, etc. ; et encore : *Faites ceci, et vous vivrez* [1] ; et encore : *Ce peu de souffrances, que nous endurons en cette vie, produit un poids éternel de gloire* [2], et cent autres dont l'Écriture est pleine.

L'apologie a parlé plus franchement quand elle a dit [3], comme on a vu [4], à la vérité que la rémission des péchés étoit gratuite ; mais que » l'accomplissement de la loi, dont elle est sui-» vie, se faisoit selon la foi, et recevoit par con-» séquent sa récompense, non pas gratuitement, » mais comme due et selon les œuvres. » Nous ne disons rien de plus fort ; et pour ce qui est des expressions de notre auteur, nous ne prétendons obliger personne à dire que les bonnes œuvres, non plus que la foi, soient la cause efficiente, ou même l'instrument du salut, qui sont des termes qu'on ne trouve point dans l'Écriture ; mais simplement à reconnoître ce qu'on y trouve à toutes les pages : que Dieu rend à chacun selon ses œuvres : que ce sont les bonnes œuvres que Dieu récompense, et qu'elles produisent ou opèrent véritablement le salut ; puisqu'on vient de voir que saint Paul le dit en termes exprès [5].

Ce seroit aussi une question considérable de savoir si la seule foi justifie ; mais M. Molanus la concilie en disant que la foi qui nous justifie n'est pas seule ni destituée de la résolution de bien vivre, et au contraire que cette foi est une foi vive qui opère par la charité, comme dit saint Paul. Le reste n'est que chicane et subtilité, et le savant auteur demeure d'accord qu'il n'y a rien là qui nous doive beaucoup émouvoir de part et d'autre.

Il y auroit plus de difficulté à passer ce que disent les luthériens, que les péchés ne sont pas

[1] *Dans le liv. intit.* Via Pacis. — [2] *Décis. de Worms dans Melanchton, et dans le liv. de la Concorde.*

[1] *Matth.* XXV. *Luc.* X. 28. — [2] *II. Cor.* IV. 17. — [3] *Dans le liv. de la Conc. pag.* 16. — [4] *Sup. n.* 2. — [5] *II. Cor.* IV. 17.

ôtés, mais seulement couverts et non imputés par la justification. Car outre que c'est diminuer les bienfaits de Jésus-Christ et le faire agir d'une manière trop humaine, que de dire qu'il n'ôte pas effectivement le péché, quand il le pardonne, ce ne seroit pas laisser assez d'incompatibilité entre le péché et la grace; ce qui donneroit lieu aux fideles de croire qu'en demeurant pécheurs ils pourroient en même temps être justifiés devant Dieu, et les induiroit à se relâcher dans le soin de purifier leur conscience de ce qui lui déplait. Mais M. l'abbé Molanus demeurant d'accord que ce qu'on appelle *reatus*, c'est-à-dire la tache du péché, et ce en quoi il consiste, est véritablement ôté, cette conséquence n'a plus de lieu.

Il est vrai qu'avec tout le reste des protestants, il donne le nom de péché à la convoitise, qui demeure véritablement dans les justes; mais comme il reconnoit que la tache ou la coulpe en est ôtée, il n'y a qu'à se bien entendre et à se faire avouer, pour terminer cette question comme beaucoup d'autres, ou de vaines subtilités ont jeté les protestants, et que notre auteur a levées, en tout ou en partie, dans son écrit.

Ce qui reste de plus important dans cette matière, c'est à savoir si nous sommes justifiés par une véritable justice que Dieu forme lui-même dans nos cœurs par son esprit, comme l'enseignent les catholiques, ou par la seule imputation de la justice de Jésus-Christ, comme le veulent les protestants; car il paroit jusqu'ici que c'est là parmi eux un point capital, et que c'est ce qui les oblige à distinguer la grace qui nous justifie, d'avec celle qui nous sanctifie ou nous régénère et nous renouvelle. Mais si l'on considère ce que nous accorde le savant auteur, ou de son chef, ou avec le consentement des siens, il n'y aura plus ou presque plus de difficulté. Car premièrement, il nous accorde, et en cela il est approuvé de tout le parti, que Dieu forme dans les fidèles et y fait régner une véritable justice, une véritable sainteté; en sorte que le désordre que met en nous la concupiscence, tant qu'elle y prévaut, est effectivement ôté.

Secondement, il accorde, et ce point est très important, que le juste accomplit la loi de Dieu, autant qu'il y est obligé par l'Évangile ou par la nouvelle alliance; d'où il résulte, en troisième lieu, et il en convient, que les péchés des justes ne leur ôtent pas la charité, qui est la véritable justice; de sorte que l'homme est fait juste, non seulement par imputation, mais en vérité, selon les propres principes de notre auteur.

Cela étant, on ne comprend pas quelle finesse trouvent à présent les protestants à distinguer la justification de la sanctification, et à nier que nous soyons justifiés par l'infusion que le Saint-Esprit fait en nous de la justice, ou, ce qui est la même chose, de la sainteté. Aussi ne paroit-il pas qu'on se soit beaucoup arrêté à cette vaine délicatesse dans l'apologie, ni même dans la Confession d'Augsbourg [1]; puisqu'on y approuve la définition de la justification que saint Augustin donne en ces termes : *Justifier le pécheur*, dit-il, *c'est d'injuste le faire juste*, ce qui est l'expression de l'apôtre, lorsqu'il dit *que par l'obéissance d'un seul* (*Jésus-Christ*) *plusieurs sont rendus justes* [2]. D'où vient que l'apologie attribue perpétuellement la justification au Saint-Esprit [3], comme fait aussi le même apôtre; ce qui montre que ce n'est pas une imputation au dehors, mais une action et un renouvellement au dedans; et cette distinction de la justification d'avec la sanctification ou la régénération est si peu nécessaire, que ces deux choses sont souvent confondues dans l'apologie, ainsi que les luthériens en corps en sont demeurés d'accord dans leur livre de la Concorde [4].

Pour ce qui est des catholiques, ils trouvent ce raffinement, de distinguer la grace qui nous justifie, d'avec celle qui nous sanctifie et nous régénère, non seulement inutile, mais encore dangereux, pour des raisons que nous serons obligés de toucher en un autre lieu. Il me suffit maintenant de dire que l'auteur ayant remédié à ce mal et à beaucoup d'autres en cette matière, par l'approbation qu'il donne à la doctrine du père Denis, capucin, et d'autres auteurs catholiques, nous pouvons croire qu'il aura concilié cet article, quand on se sera déclaré pour ses sentiments.

Il n'y en a qu'un où nous ne pouvons nous accorder avec lui; et c'est celui où il soutient avec tous les siens, que nous pouvons et devons être certains de notre justification et de notre salut éternel. « Car, dit-il, on ne doute pas que nous » ne soyons justifiés par la foi; or celui qui croit » sait qu'il croit; il est donc absolument assuré » de sa foi, et par conséquent de son salut. » A entendre ce raisonnement, on pourroit croire que notre auteur entre dans le sentiment des calvinistes, qui se tiennent autant assurés de leur salut à venir, que de leur justice présente, et qu'il combat directement dans ces deux points les catholiques qui les rejettent tous deux; mais ce qu'il ajoute donne ouverture à la conciliation, puisqu'après nous avoir dit, *qu'on est assuré absolument et avec une certitude infaillible de sa justification*, il ajoute qu'*on ne l'est*

[1] *Ch. des bonnes œuvres.* — [2] *Rom.* v. 19. — [3] *Apol. pag.* 68. 70. *etc.* — [4] *Pag.* 685.

pas de la même sorte de son salut, dont, dit-il, on n'est assuré *que sous condition, et en cas que l'on persévère à faire ce que Dieu ordonne.* Mais pourquoi ne dira-t-on pas qu'on n'a pas plus de certitude de l'un que de l'autre, puisqu'on n'est pas plus assuré d'avoir fait ce qu'il falloit faire pour être justifié, que de faire ce qu'il faudra faire pour parvenir au salut? Luther même demeure d'accord qu'on n'est jamais assuré d'être sincèrement repentant, et qu'on doit craindre que la pénitence qu'on croit ressentir ne soit une illusion de notre amour-propre [1]. Mais si l'on n'est pas assuré de la sincérité de son repentir, comme il l'avoue, et qu'on soit néanmoins assuré de sa justification, comme il le prétend, il s'ensuit donc que la justification est indépendante de la pénitence; puisque, si c'étoient choses connexes, on seroit également assuré de l'un et de l'autre.

Qui croit, dit notre auteur, *sait qu'il croit.* On pourroit dire de même : Qui se repent, sait qu'il se repent; et l'on peut également être déçu dans l'opinion qu'on a de sa foi, que dans celle qu'on a de son repentir. Que si l'on veut que nous soyons toujours assurés de nos dispositions, d'où vient que saint Paul a dit : *Je ne me juge pas moi-même* [2], et encore : *Examinez-vous vous-mêmes si vous êtes dans la foi; éprouvez-vous vous-mêmes* [3]; ce qui seroit inutile, si l'on connoissoit si parfaitement son état, qu'il n'y restât aucun doute. Avouons donc qu'on peut avoir quelque certitude de sa foi, mais non pas une certitude infaillible, qui exclue tout doute, et qu'en disant : *Je crois*, avec celui dont parle saint Marc, il faut ajouter aussi bien que lui : *Aidez mon incrédulité* [4].

Si l'on admet cette certitude absolue de sa justification, il faut pousser la chose plus loin, et admettre encore avec les calvinistes la certitude absolue du salut. C'est, dites-vous, détruire la foi et l'invocation, que d'établir cette incertitude de sa justification. Nous répondons : C'est donc aussi détruire la foi et l'invocation, que d'établir cette incertitude de son salut? Ainsi, pour tout concilier, vous n'avez qu'à raisonner conséquemment. Vous vous contentez pour le salut qu'on exclue cette incertitude qui met le trouble et l'anxiété dans les consciences : contentez-vous de la même chose pour la justification, et nous sommes d'accord.

Concluons donc en général, qu'il est aisé de convenir sur la matière de la justification; puisqu'on vient de voir qu'on est d'accord de ce qu'il y a de plus important, et que pour le reste on fait des pas si avantageux pour la paix, qu'il n'y a point d'apparence qu'on puisse s'arrêter en si beau chemin.

CHAPITRE II.

Des sacrements, et premièrement du baptême.

Nous n'avons point ici de dispute avec les luthériens, puisqu'ils conviennent avec nous de l'efficace et de la nécessité du baptême, tant à l'égard des petits enfants que des adultes.

Mais cet article nous peut servir à éclaircir le reproche qu'ils nous font d'enseigner une doctrine pharisaïque, en disant qu'on est sauvé par le seul usage des sacrements, et, comme on dit, en vertu de leur action, *ex opere operato*, sans qu'il soit besoin d'y apporter aucune disposition, ni d'avoir aucun bon mouvement en les recevant. C'est ce qu'on trouve répété à toutes les pages de la Confession d'Augsbourg et de l'apologie [1], avec une exagération surprenante. Cependant nous ne disons rien qu'ils ne soient obligés de dire avec nous. S'ils disent que les adultes, pour profiter des sacrements, sont obligés d'y apporter la foi et le repentir, tous les docteurs catholiques et le concile de Trente en disent autant pour le baptême, pour la pénitence, pour la messe, pour la communion, pour tous les sacrements en général et en particulier [2]. S'ils veulent que les sacrements produisent en nous quelque chose de surnaturel, qui est au-dessus de tous nos bons mouvements, et s'ils attribuent ces bons effets à la promesse, à la parole, aux mérites de Jésus-Christ et à l'efficace de sa mort, c'est précisément notre doctrine, dans tous les endroits qu'on vient de marquer. Si nous disons que la vertu des sacrements est si grande, que leur effet s'étend jusqu'aux enfants qui n'ont pas l'usage de la raison, on voit que les luthériens en sont d'accord. L'ancienne Église montroit bien qu'elle avoit la même opinion de l'eucharistie, lorsqu'elle l'administroit aux enfants aussi bien que le baptême, par une coutume bonne en elle-même, et qui n'a été changée que par des raisons de discipline. On leur donnoit la confirmation avec le baptême, quand l'évêque étoit présent. C'étoit aussi la coutume de donner la pénitence et la réconciliation à ceux qui les avoient demandées; et l'on y reconnoissoit pour eux une grace occulte, encore que dans le temps qu'on les leur donnoit ils fussent sans connoissance. Ainsi tous les sacrements ont leur efficace, non point par les éléments qu'on y emploie, mais, comme on l'a déja dit, en vertu

[1] *Tract. de Indulg. edit. Witt. T.* I, *pag.* 59. *disp.* 1518. *prop.* 48. *etc.* — [2] *I. Cor.* IV. 3. — [3] *II. Cor.* XIII. 5. — [4] *Marc.* IX. 23.

[1] *Art.* 14 *etc.* — [2] *Sess.* VI. XIII. XIV. XXIV.

de la parole et des promesses, qui est-ce qu'on appelle dans l'école, *ex opere operato*.

Sur l'intention du ministre, notre auteur ne trouve rien à répondre dans le sentiment de quelques uns de nos auteurs ; et l'on est libre de le suivre, puisqu'il avoue que l'Église ne l'a pas improuvé.

DE L'EUCHARISTIE,

Et premièrement de la présence réelle.

Il y a beaucoup à louer Dieu de ce que cet article, qui est le plus difficile, et, pour mieux dire, le seul difficile dans nos controverses, est demeuré inviolable et dans son entier parmi les luthériens ; ce qui montre une providence particulière pour faciliter leur retour. Car quoi qu'on puisse dire, ils croient la réalité comme nous, et Jésus-Christ présent tout entier en son corps et en son sang, en son ame et en sa divinité, comme l'explique l'apologie [1] ; et c'est pourquoi elle ajoute, que la présence qu'elle reconnoit est la présence *de Jésus-Christ vivant, puisque nous savons*, dit-elle, *que la mort ne le domine plus* ; ce qu'il est bon de remarquer à cause des luthériens, qui, ne songeant pas aux décrets publics de leur religion, semblent quelquefois se moquer de ce que nous appelons la *concomitance*.

Pour ce qui est de l'ubiquité, encore qu'elle soit suivie de presque tous les luthériens, le savant auteur nous en délivre avec raison ; puisqu'elle ne se trouve point dans la Confession d'Augsbourg, dans l'apologie, ni dans les articles de Smalcalde ; et c'est ôter un grand scandale, que d'exterminer ce prodige de toutes les écoles chrétiennes.

DE LA TRANSSUBSTANTIATION.

Il n'y a plus de difficulté sur cet article, si l'on croit, avec notre auteur, « qu'il se fait dans l'eu» charistie, par la vertu des paroles de l'insti» tution, un changement mystérieux, par lequel » se vérifie cette proposition si usitée par les Pères : » Le pain est le corps de Jésus-Christ ; » et il remarque très bien que cette proposition ne peut être « vérifiée que par un changement réel ; puis» que le pain n'étant pas de soi-même le corps de » Jésus-Christ, il ne le peut être sans le devenir » par un changement aussi véritable que celui qui arriva dans les noces de Cana en Galilée, lorsqu'on y but, comme dit saint Jean [2], de *l'eau faite vin*. C'est ainsi que nous mangeons *le pain fait corps*, et que nous buvons *le vin fait sang*. Au reste, nous accordons facilement à l'auteur que, « sans » entrer dans la manière dont se fait ce change» ment, nous nous contentions de dire que du pain » on fait le corps de Jésus-Christ, par un secret » et impénétrable changement. »

[1] *Apol.* p. 157, 158. — [2] *Joan.* II, 9.

Et il ne faut point que les luthériens reprochent à notre auteur qu'en cela il se soit éloigné des principes de sa religion ; puisqu'il est vrai, comme il le remarque, que Luther n'a point eu d'aversion de cette doctrine, et qu'en effet il déclare qu'il ne la rejette qu'à cause qu'on le pressoit trop de la recevoir [1]. C'est pourquoi il trouva bon qu'on insérât et qu'on approuvât dans l'apologie [2] le canon de la messe grecque, où celui qui offre le sacrifice prie Dieu, en paroles claires, *que du pain changé, il se fasse le corps de Jésus-Christ* ; à quoi l'on pouvoit ajouter que ce *changement* est marqué comme *fait par l'opération du Saint-Esprit*, afin qu'il paroisse encore plus réel et plus effectif, étant produit par une action toute puissante.

On loue encore, dans la même apologie [3], un passage de Théophylacte, archevêque des Bulgares, qui dit en termes exprès, « que le pain » n'est pas seulement une figure, mais qu'il est » vraiment changé en chair. » Tous ces passages, qui marquent un si réel changement du pain au corps, sont rapportés dans l'apologie, à l'occasion de la Confession d'Augsbourg, où il s'agissoit de s'expliquer sur la présence réelle ; ce qui montre que, pour la bien expliquer, on tombe naturellement dans le changement de substance ; et par la même raison, quand Luther voulut expliquer cette présence d'une manière si précise qu'elle ne laissât aucune ambiguité, il tomba dans cette expression, dont notre auteur vient de dire qu'elle ne se peut vérifier que par un véritable changement : *Dans la cène, le pain et le vin sont vraiment le corps et le sang de Jésus-Christ* [4] ; et c'est ainsi que tout le parti, assemblé à Smalcalde avec Luther, dressa l'article de l'eucharistie, pour le présenter en cette forme au concile qu'on alloit tenir. Ainsi, plus on veut parler nettement et précisément sur la présence réelle, plus on tombe dans les expressions, qui n'ont de sens qu'en admettant un changement de substance en substance ; c'est-à-dire, en d'autres termes, la *transsubstantiation* que nous confessons.

DE LA PRÉSENCE HORS DE L'USAGE.

Nous n'avons point à disputer avec notre auteur de cette présence ; puisque nous venons d'entendre que par la *consécration*, *et en vertu des paroles de l'institution*, *le pain est fait le corps de Jésus-Christ*. Il est donc fait tel aussitôt que les paroles sont prononcées ; et il ne dit rien en cela de particulier, puisque même ce sentiment

[1] *Luth. de captiv. Babyl. etc.* — [2] *Apol.* p. 15. — [3] *Ibid.* — [4] *Art. Smalc.* VI. *in Lib. Conc.* p. 330.

est autorisé dans l'apologie par la messe grecque[1], où l'on voit la consécration avec son effet, entièrement distinguée de la manducation.

Ce n'est donc pas sans raison que notre auteur a parlé dans le même sens, ni qu'il reconnoît Jésus-Christ présent aussitôt après les paroles; puisque le Sauveur n'a pas dit, *Ceci sera*, mais *Ceci est*, et qu'il ne commande pas de manger l'eucharistie, afin qu'*elle fût son corps*, mais parce qu'*elle l'étoit*. Que si une fois on laisse affoiblir la simplicité de cette parole, tous les arguments de Luther et des luthériens, sur la force de la parole et sur la nécessité de retenir *le sens littéral*, tomberont par terre; et Zuingle, et Œcolampade avec Béranger, leur premier auteur, gagneront leur cause.

Aussi ne voyons-nous pas que Luther, qui contestoit autant qu'il pouvoit, ait rien contesté sur cela. Il n'a ôté l'élévation qu'en 1542 ou 1543, vingt ans et plus après sa réforme; et loin de l'avoir ôtée comme une chose mauvaise, il déclare encore, dans sa petite Confession en l'an 1544, qu'elle peut être gardée comme un témoignage de la présence de Jésus-Christ. Je passe les témoignages de l'antiquité, la réserve de l'eucharistie dès les premiers temps, la coutume de la porter aux absents et aux malades, celle du sacrifice des présanctifiés, ancien et si solennel dans tout l'Orient, pour ne rien dire de plus, et beaucoup d'autres exemples où il paroît qu'on ne croyoit pas que l'eucharistie réservée perdît sa vertu, ni la présence de Jésus-Christ. On ne voit donc pas pourquoi elle la perdoit, lorsqu'on la porte en cérémonie; puisque même cette hostie qu'on porte doit être mangée, selon les lois de l'Église; ce qui suffit pour y conserver toute l'essence de ce sacrement.

DE L'ADORATION.

Notre auteur a cru voir quelque division entre les catholiques, sur ce qu'ils adorent dans l'eucharistie, les uns voulant, dit-il, que ce soit l'hostie, et les autres Jésus-Christ présent, à quoi il souhaite que l'on s'accommode. Mais l'accommodement est aisé, et le concile de Trente lui accorde ce qu'il demande, lorsqu'il détermine que l'objet de l'adoration est Jésus-Christ présent, et, ce qui est la même chose, *le sacrement, en tant qu'il contient ce même Dieu dont il est écrit* : QUE TOUS LES ANGES L'ADORENT. C'est en ce sens que Luther a nommé le *sacrement adorable* [2], jusqu'à la fin de sa vie, afin qu'on ne soupçonne pas qu'il ait changé. Voilà donc ce qu'on adore parmi nous, et non autre chose; et si quelques-uns ont voulu qu'on adorât les espèces, c'est par accident; de même qu'en se prosternant devant l'empereur, on se prosternoit par accident devant la pourpre qu'il portoit.

DU SACRIFICE.

L'auteur décide en un mot cette question, lorsqu'il déclare qu'on « pourroit peut-être accorder que l'eucharistie n'est pas seulement un » sacrifice commémoratif et improprement appelé » tel, mais encore une certaine oblation incompréhensible du corps de Jésus-Christ, auquel » sens c'est un véritable sacrifice, et même proprement dit d'une certaine manière. » Il n'y a là que le *peut-être* à ôter, pour nous accorder ce que nous demandons. Car si l'auteur paroît avoir quelque peine d'avouer, sans restriction, que c'est ici un sacrifice *proprement dit*, il déclare que c'est par rapport à l'acception du mot de sacrifice, selon laquelle il enferme *la mort et l'occision effective de la victime*. Mais, au reste, qui peut douter que la présence de Jésus-Christ ne soit par elle-même agréable à Dieu? que le lui rendre présent de cette sorte, ne soit en effet le lui offrir de cette manière incompréhensible que l'auteur admire; de sorte que la doctrine de la présence réelle infère naturellement celle du sacrifice : et si nous considérons tout ce qu'allègue l'auteur pour l'établir, assurément le *peut-être* n'aura plus de lieu; puisqu'il a rapporté huit ou dix passages des Pères les plus anciens, et des Églises entières, où le sacrifice de l'eucharistie est *appelé* « un très véritable et singulier sacrifice : une immolation invisible du » corps de Jésus-Christ, qui en devoit précéder la » manducation extérieure et sensible : une oblation qui a succédé à toutes celles de l'ancienne » alliance, où la vérité de l'oblation subsiste dans » son entier, n'y ayant que la forme qui en soit » changée; » et le reste, qu'on peut voir dans son savant écrit. Il conclut donc que « si les protestants veulent parler comme les Pères, il n'y » aura plus rien ici qui nous arrête. » En effet, la force de la vérité a obligé l'apologie à louer en plusieurs endroits la liturgie ou la messe grecque, conçue dans le même esprit aussi bien que dans les mêmes termes que la latine; puisque partout on ne cesse d'y inculquer l'oblation du corps et du sang de Jésus-Christ comme d'une victime salutaire.

DES MESSES PRIVÉES.

Quelque aversion que les protestants témoignent pour les messes sans communiants, qu'on appelle les messes privées, il est certain toutefois qu'ils en ont conservé l'usage. L'auteur a rapporté, comme un fait constant et reçu « dans leurs » églises, que lorsqu'il n'y a point d'assistants,

[1] *Apol. ibid.* — [2] *Conc. art. Lovan. art.* 28.

» les pasteurs ne laissent pas de se communier » eux-mêmes. »

Il est vrai qu'il allègue ici le cas de nécessité ; mais il n'y a personne qui ne voie que si Jésus-Christ avoit défendu de prendre la cène de cette sorte, il vaudroit mieux ne point communier, que de communier contre son précepte, d'autant plus que notre auteur soutient dans son écrit, qu'il n'y a point de commandement absolu de communier ; mais qu'il y en a un très exprès, supposé que l'on communie, de le faire selon les termes de l'institution ; ce qui montre que dans sa pensée et dans celle des autres protestants, pour sauver le fond de l'institution, il suffit de dresser la table de notre Seigneur, et d'inviter les fidèles à son festin, comme le concile de Trente l'a pratiqué [1] ; n'étant pas juste que la table du grand Père de famille ne se tienne pas, ou que les pasteurs cessent d'y participer, sous prétexte que les assistants s'en retireut, ou par respect, ou autrement.

Cette doctrine est confirmée par notre auteur, lorsqu'il dit qu'après l'union préliminaire qu'il propose, il ne prétend pas qu'on empêche les luthériens d'entendre les messes privées des catholiques ; marque certaine qu'on ne les croit pas dans le fond du cœur si mauvaises qu'on le dit ; et que l'aversion qu'on en témoigne est attachée, ou à des abus, ou à de fausses interprétations des sentiments de l'Église, comme il seroit aisé de le faire voir dans la Confession d'Augsbourg et dans l'apologie.

DE LA COMMUNION SOUS LES DEUX ESPÈCES.

Cette pratique des protestants, sur les messes sans communiants, nous ouvre une voie pour leur faire entendre la foiblesse des raisonnements dont ils se servent sur la communion sous les deux espèces. Car cette communion n'est pas plus de la substance de l'institution, que la communion des assistants, toutes les fois qu'on célèbre. Jésus-Christ n'a pas célébré seul ; il n'a pas pris seul le pain céleste, mais il l'a pris avec ses disciples, à qui il a dit : *Prenez, mangez, buvez tous; faites ceci;* et toutefois M. Molanus, et avec lui, comme il l'avoue, les Églises luthériennes, demeurent d'accord que l'on peut célébrer la cène sans d'autre communiant que le ministre ; c'est-à-dire, comme parle notre auteur lui-même, la célébrer d'une autre manière que celle *que Jésus-Christ a instituée, et autrement qu'elle n'est décrite dans l'Évangile* (ce sont ses propres paroles) : d'où il résulte qu'il ne s'ensuit pas que tout ce que Jésus-Christ a dit, fait et institué, soit de la substance de l'institution ; ce qui se confirme encore par la fraction, qui n'a pas été faite sans mystère ; puisque Jésus-Christ a dit : *Ceci est mon corps rompu pour vous;* et néanmoins les luthériens ni ne la pratiquent ni ne la croient nécessaire, et ils retranchent sans scrupule une action qui représente le corps du Sauveur rompu à la croix par ses blessures. C'est donc, selon eux, comme selon nous, un principe incontestable, qu'il n'est pas nécessaire de pratiquer dans la célébration de ce sacrement tout ce que Jésus-Christ y a pratiqué, mais seulement ce qui appartient à la substance : or la substance est Jésus-Christ, qui se trouve avec son corps et son sang, son ame, sa divinité, et sa personne tout entière sous chaque espèce, ainsi que nous avons vu que les luthériens en sont d'accord. Le dessein essentiel de l'institution est d'annoncer, comme dit saint Paul [1], la mort de notre Seigneur, laquelle, selon les paroles de l'institution, et le récit que nous en fait le même apôtre [2], est annoncée et rappelée en notre mémoire à la distribution de chaque espèce. On ne fait point de procès aux Grecs, qui n'annoncent pas la mort de notre Seigneur, dans le mélange des deux espèces, mieux que nous, qui en donnons séparément une seule. Ce n'est pas aussi par mépris que l'Église a réduit le peuple à une seule espèce, puisqu'elle trouve très bon que ceux des Grecs qui sont dans sa communion reçoivent les deux, et que souvent elle les accorde à ceux qui les demandent avec humilité. Nous pouvons encore ajouter que la défense de recevoir l'une des espèces ne vient pas directement de l'Église ; mais que les peuples s'en étant retirés d'eux-mêmes, par la crainte des inconvénients qui arrivoient tous les jours, l'Église a changé en loi une coutume reçue, de la même manière qu'elle a ôté, comme tout le monde sait, l'immersion dans le baptême, qui n'y est pas moins nécessaire que le sont les deux espèces à l'eucharistie. Aussi est-il bien constant que Luther n'a pas tant pressé d'abord l'obligation de communier sous les deux espèces ; puisqu'au contraire il a parlé du rétablissement de la coupe, faite d'abord sans son ordre par Carlostad, comme d'une chose indifférente, semblable à celle de prendre *l'hostie de la main* [3], plutôt que de la bouche, et même comme d'une chose de *néant;* et c'est un fait bien constant, que quinze ou vingt ans après sa réforme, plusieurs y communioient encore sous une espèce, sans pour cela qu'on les rejetât de la table ou de la communion. En un mot, tout le dessein de l'Église, en cette matière, a toujours été qu'on lui demande plutôt humblement la coupe, que de l'arracher par force ; de

[1] *Sess. cap.* VI.

[1] *I. Cor.* XI, 26. — [2] *Ibid.* 21, 25, 26. — [3] *Epist. ad Gasp Gustol.*

peur aussi que par-là on ne paroisse accuser l'Église, et changer les coutumes reçues dans l'administration des sacrements, avec plus d'emportement que de piété.

DES CINQ AUTRES SACREMENTS.

ET PREMIÈREMENT DE LA PÉNITENCE ET DE L'ABSOLUTION.

La Confession d'Augsbourg veut que l'on conserve l'absolution privée; et, dans les anciennes éditions, on condamne les novatiens, qui ne vouloient pas absoudre ceux qui étoient tombés après le baptême. Conformément à cette doctrine, l'apologie décide que « l'absolution peut proprement être appelée un sacrement [1]. » Elle ajoute « que le baptême, la cène et l'absolution sont de » véritables sacrements, qui sont établis par le » commandement de Dieu, avec promesse de la » grace propre à la nouvelle alliance; et que c'est » une erreur de croire que, par la puissance des » clefs, les péchés ne soient pas remis devant » Dieu, mais seulement devant l'Église. » Je ne vois pas ce que l'on pourroit dire davantage.

DES TROIS ACTES DU SACREMENT DE PÉNITENCE,

ET PREMIÈREMENT DE LA CONFESSION.

Le concile de Trente, et toute l'Église catholique, établit trois actes du pénitent dans le sacrement de pénitence, la contrition, la confession et la satisfaction.

Pour la contrition et la repentance, on est d'accord qu'elle est absolument nécessaire pour recevoir l'absolution.

A l'égard de la confession, Luther et tout le parti déclarent, dans les articles de Smalcalde, *qu'il ne la faut point abolir, non plus que l'absolution* [2]. Il est vrai que la Confession d'Augsbourg semble rejeter le dénombrement des péchés [3], parcequ'il est impossible, conformément à cette parole : *Qui connoît ses péchés?* mais la petite Confession de Luther, qui est reçue dans tout le parti parmi les écrits symboliques, résout la difficulté par ces paroles : « Nous nous devons re» garder devant Dieu comme coupables de tous » les péchés; mais à l'égard de son ministre, nous » devons seulement confesser ceux qui nous sont » connus et que nous sentons dans notre cœur [4]; » après quoi on ordonne au confesseur d'interroger le pénitent en cette sorte : « Croyez-vous que » mon pardon soit celui de Dieu? et après qu'il » a répondu, Je le crois, le confesseur lui doit » dire : Qu'il vous soit fait selon votre foi! et moi, » par le commandement de notre Seigneur Jésus» Christ, je vous remets vos péchés, au nom du » Père, etc. » Les confesseurs catholiques n'en font pas davantage.

[1] *In lib. Conc. p. 200 et seq.* — [2] *Art.* VIII. *Smalc.* — [3] *Conf. Aug. art.* XI. — [4] *Dans le liv. de la Conc. p. 178.*

DE LA SATISFACTION.

Il est vrai que la Confession d'Augsbourg et l'apologie s'opposent beaucoup à la satisfaction; mais c'est plutôt au terme qu'à la chose même, puisqu'elle dit *que les bonnes œuvres et les afflictions*, qui sont en d'autres paroles ce que nous appelons les pénitences, *méritent non pas la justification, mais d'autres récompenses* [1]; et en parlant *des aumônes*, qui sont comptées par les catholiques parmi les œuvres satisfactoires les plus importantes : « nous accordons, dit l'apo» logie [2], qu'elles méritent beaucoup de graces, » qu'elles adoucissent les peines, qu'elles nous » méritent la grace d'être protégés dans le péril » du péché et de la mort; » ce qui est manifestement dire avec nous, en d'autres termes, qu'elles apaisent Dieu, et qu'elles satisfont en quelque manière à sa justice.

Quand donc les luthériens trouvent si mauvais que nous croyions pouvoir satisfaire à Dieu, ils l'entendent visiblement d'une satisfaction exacte et complète, qui en effet n'appartient qu'à Jésus-Christ; et nous n'avons jamais seulement pensé le contraire : mais si Jésus-Christ a pu offrir seul une entière satisfaction, il ne s'ensuit pas pour cela que nous ne puissions et ne devions faire par sa grace le peu que nous pouvons pour l'imiter, en nous affligeant par le jeûne dans le sac et la cendre, *et rachetant nos péchés par nos aumônes*, comme dit Daniel [3]; faisant enfin ce que nous pouvons pour contenter Dieu, et lui offrant, à l'exemple de l'ancienne Église dès les premiers temps, nos telles quelles satisfactions, qui tirent tout leur prix des mérites de Jésus-Christ et ne sont reçues qu'en son nom, ainsi que nous l'avons dit avec le concile de Trente [4].

DES QUATRE AUTRES SACREMENTS.

Nous trouvons donc déja dans l'apologie trois sacrements proprement dits, le baptême, la cène, l'absolution, *qui est*, dit-elle, *le sacrement de pénitence*. En voici un quatrième : « Si l'on en» tend par le mot ordre, le ministère de la parole, » nous n'aurons point de peine, dit l'apologie [5], » à l'appeler un sacrement, puisqu'il est fondé » sur le commandement de Dieu, et qu'il a de » magnifiques promesses. »

[1] *P. 136.* — [2] *P. 147.* — [3] *Dan.* IV, 24. — [4] *Sess.* XIV, *cap.* VIII. — [5] *Pag.* 101.

La même apologie reconnoit « la confirmation » et l'extrême-onction comme des symboles sacrés, ou de saintes cérémonies qu'on a reçues » des saints Pères, encore qu'elles ne soient point » nécessaires au salut [1]. » Mais premièrement, il faut convenir que les Pères, dont on reconnoit que nous les avons reçues, nous les ont données comme tirées de l'Écriture : savoir, la confirmation, de cette célèbre imposition des mains, par laquelle les apôtres donnoient le Saint-Esprit; et l'onction des malades, qu'on appelle ordinairement *extrême-onction*, des propres paroles de saint Jacques, qui assigne à ce sacrement les prêtres pour ministres; pour l'action extérieure, l'onction avec la prière; et pour la promesse, celle de la rémission des péchés, qui ne peut venir d'autre que de Jésus-Christ, et dont l'apôtre saint Jacques n'a pu être que l'interprète. Il en est de même des apôtres, lorsqu'ils donnoient le Saint-Esprit. On voit bien qu'ils ne peuvent avoir été les instituteurs ni les auteurs d'un tel don, et qu'ils n'ont fait qu'accomplir la promesse de Jésus-Christ, qui leur avoit si souvent promis cet esprit de force qu'ils reçurent à la Pentecôte, et qu'ils répandirent ensuite par l'imposition de leurs mains. Tout cela manifestement ne peut être qu'une institution divine; et c'est gratuitement, et contre toute la tradition, qu'on a osé dire qu'elles n'étoient que temporelles; ce qui aussi ne s'accorde pas avec ce qu'on vient de voir dans l'apologie, qu'elles sont reçues des Pères.

Quant à ce qui est porté dans la même Apologie, que ces cérémonies, bien qu'elles soient anciennes, à quoi il falloit ajouter, et prises de l'Écriture, ne sont pas nécessaires au salut, ce n'est pas assez pour les exclure du nombre des sacrements; puisqu'on est d'accord que l'eucharistie n'est pas de même nécessité que le baptême; et même que les luthériens disent, aussi bien que notre auteur, qu'il n'y a point de commandement absolu et précis de la recevoir. Ainsi ce ne sera pas une raison pour exclure un rit ou une action et cérémonie extérieure du nombre des sacrements; et il suffit qu'on y trouve une institution divine avec la promesse de la grace.

De cette sorte, le mariage ne peut être exclu de ce nombre; puisque déja on ne doute pas que ce ne soit une institution divine, et qu'il ne soit établi comme un sacrement et un mystère de l'union de Jésus-Christ avec son Église. Car encore qu'il soit véritable, comme le dit notre auteur, que c'est une institution qui a précédé l'Évangile, et ainsi qui ne peut être attribuée spécialement à Jésus-Christ, il ne laisse pas d'être bien certain que Jésus-Christ l'a rétablie selon sa forme primitive, ce qui suffit pour en faire un sacrement de la loi de grace.

Pour les *promesses*, l'apologie demeure d'accord qu'il y en a dans le mariage [1]; et si elle dit qu'elles *sont plutôt temporelles que spirituelles*, ce seroit une étrange erreur de rejeter ces grandes promesses, qui regardent la production et l'éducation des enfants de Dieu et des héritiers de son royaume, et qui sont données pour sanctifier cette admirable union de corps et d'esprit, qui est spécialement établie pour figurer l'union intime de Jésus-Christ avec l'Église. C'est pourquoi les anciens docteurs n'ont point hésité à mettre le mariage parmi les sacrements de l'Église; jusque-là, que saint Augustin [2], comme sait très bien M. Molanus, le compare au baptême, afin qu'on ne doute pas qu'il ne l'ait tenu pour un sacrement véritable.

Ce n'est donc pas sans raison que ce docte auteur a regardé la controverse des sacrements comme consistant plutôt dans les mots que dans les choses, et pouvant être, non seulement diminuée, mais encore conciliée tout-à-fait par l'intelligence des termes; de sorte qu'il ne paroit pas qu'on puisse s'y arrêter, surtout après que l'on a vu les difficultés principales manifestement terminées par les Confessions de foi des luthériens, et par leurs écrits authentiques.

CHAPITRE III.

DU CULTE ET DES COUTUMES ECCLÉSIASTIQUES.

ET PREMIÈREMENT DU CULTE ET DE L'INVOCATION DES SAINTS.

Sur cela il ne faut point d'autre conciliation que celle qui est proposée par notre savant auteur, qui est que les catholiques déclarent qu'ils ne prétendent demander aux saints, qui sont avec Dieu, de prier pour eux, qu'au même sens et dans le même esprit qu'ils demandent la même chose aux saints qui sont sur la terre; et qu'en quelques termes que soit conçue cette prière, elle s'entend toujours par manière *d'intercession*; comme lorsqu'Élie disoit à Élisée [3] : *Demandez-moi ce que vous voudrez, afin que je le fasse avant que d'être séparé de vous; et Élisée répondit : Que votre esprit soit en moi!* On entend bien que ce n'étoit pas à Élie à disposer de l'esprit qui étoit en lui, qui étoit l'esprit prophétique et l'esprit des miracles, ou de quelque sorte qu'on voudra entendre ce double esprit d'Élie.

Il en est de même des autres graces que nous

[1] Pag. 101.

[1] P. 202. — [2] *Aug. de nupt. et concup. L.* I. *c.* X, *ubi sup.* — [3] *IV. Reg.* II. 9.

demandons aux saints, soit à ceux qui sont avec Dieu, ou à ceux qui sont encore sur la terre. On entend naturellement qu'on ne leur demande rien, qu'à cause qu'on sait que Dieu accorde beaucoup à leurs prières ; ce qui nous fait sentir la bonté de Dieu, et ne blesse point sa souveraine grandeur, ni le culte qui lui est dû. Au reste, il n'est pas besoin que nous fassions sur cela une nouvelle déclaration, puisqu'elle est déja toute faite dans le concile de Trente [1], et que d'ailleurs il ne reste plus aucune difficulté sur cette matière, puisqu'on est d'accord, par l'aveu constant des calvinistes mêmes, qui ont fait des livres exprès sur ce sujet, qu'en ce point et sur celui des reliques, notre pratique étoit établie, pour ne pas ici remonter plus haut, aux quatrième et cinquième siècles, dont les luthériens un peu modérés font profession de révérer la doctrine.

DU CULTE DES IMAGES.

Luther et les luthériens ont démontré, aussi bien que les catholiques, par des raisonnements invincibles, que ce commandement du Décalogue, *Tu ne te feras point d'images taillées, etc.*, ne regardoit que les idoles dont les hommes faisoient des dieux. Par-là, il est démontré que l'usage que nous faisons des images n'est point marqué ni réprouvé par ce précepte. Par les mêmes raisons, le même Luther et les luthériens ont condamné les brise-images, et ont conservé les images dans les églises, comme des monuments pieux, et propres à rafraîchir la mémoire des choses saintes ; et cela même n'est autre chose qu'un commencement du culte que nous leur rendons, et le principe certain d'où on le déduit ; puisque les images, comme notre auteur en convient, « servent à renouveler le souvenir de Jésus-» Christ et des choses célestes, et avec le souve-» nir, les pieuses affections et sentiments qui en » naissent. » Mais après que ces sentiments sont excités, quel inconvénient peut-on trouver à les exprimer au dehors par des actions convenables ; puisque ces actes du dehors ne sont, après tout, qu'un signe et un témoignage des sentiments intérieurs, et une espèce de langage pour les exprimer ? L'auteur, pour retrancher les abus, empêche qu'on ne croie *dans les images aucune divinité et aucune vertu pour lesquelles on les adore ;* et cela est de mot à mot la même chose que le concile de Trente a enseigné [2]. Ce qu'ajoute judicieusement le même auteur, sur le serpent d'airain, est convaincant pour faire voir que les démonstrations extérieures d'attachement et de confiance, qu'on fait devant les images, ne s'y terminent pourtant pas, et que les choses sensibles ne font qu'avertir l'esprit de s'élever plus haut. C'est aussi ce qui est porté dans le concile septième, qui est le second de Nicée : *que l'honneur de l'image se rapporte à l'original.* Le même concile [1] transcrit un beau passage de Léonce, où il dit « que les chrétiens font bien voir » que leur adoration ne se termine pas à une » croix, lorsqu'ayant séparé les deux bois dont » elle est composée, non seulement ils ne l'ado-» rent plus, mais encore ils les jettent à terre, ou » les brûlent ; ce qui montre que, dans l'honneur » qu'ils rendoient auparavant à la croix, ils ne » regardoient que la figure, qui les attiroit au-» dessus de toutes les choses visibles ; » en sorte que leur esprit étoit élevé à Jésus-Christ, pendant que leurs yeux sembloient être attachés à cette matière sensible. M. Molanus a très bien entendu que cette disposition de l'esprit n'a rien de blâmable ; et Luther ayant démontré d'ailleurs, comme on vient de voir, que la défense du Décalogue regarde toute autre chose que cet usage des images, visiblement il ne reste plus aucune difficulté sur cette matière.

L'objection que l'on tire du terme d'*adoration* est une vieille chicane, fondée sur une équivoque ; et les abus qu'on relève tant, encore que je confesse qu'il les faudroit empêcher, ne peuvent être un sujet de séparation ; puisqu'après tout, il est bien constant que personne n'est tenu de les suivre.

DE LA PRIÈRE ET DE L'OBLATION POUR LES MORTS.

M. Molanus a produit sur ce sujet le témoignage de l'apologie, et il est vrai qu'il est décisif, puisqu'on y voit ces paroles : « Nous n'empêchons » pas qu'on ne prie pour les morts ; » et, pour montrer dans quel esprit on doit faire cette prière, elle ajoute : « Saint Épiphane rapporte qu'Aerius » croyoit inutiles les prières pour les morts ; mais » nous ne prétendons point soutenir Aerius en » cela. » Ainsi ces prières sont utiles, et le sont aux morts ; puisque c'est le contraire de cela que saint Épiphane, dont on loue le témoignage, a blâmé dans Aerius. « Les prières, dit ce père [2], » qu'on fait pour les morts leur sont utiles. » Saint Augustin prêche aussi à son peuple « qu'il ne faut » nullement douter que les prières ne servent aux » morts, puisque ce n'est pas en vain qu'on les » fait pour eux [3]. » Dans ce même endroit, il fait souvenir « le peuple de la coutume ancienne » et universelle de l'Église, de faire mention ex-» presse des morts dans le sacrifice, et d'expri-» mer qu'on l'offre pour eux ; » d'où il conclut

[1] *Sess.* XXV. *de invocat.* — [2] *Sess.* XXV.

[1] *Act.* IV *et* VII. *ubi sup.* — [2] *Hær.* 75. *ubi sup.* — [3] *Serm.* XXXII. *de Verbis Apost. nunc* CLXXII, *ubi sup.*

que cette oblation « leur est utile, pour être traités de Dieu plus doucement que leurs péchés » ne méritent. »

C'est aussi ce qu'exprime saint Épiphane, lorsqu'il condamne Aerius, qui disoit : « Que sert » aux morts qu'on récite leurs noms après leur » mort ? » où il fait une allusion manifeste à la coutume de les nommer dans le sacrifice, comme on vient de le voir dans saint Augustin ; et c'est pourquoi ce même père, dans l'Extrait qu'il fait du livre des Hérésies de saint Épiphane [1], rapporte celle d'Aerius en ces termes : « Il disoit » qu'il ne falloit point offrir ni prier pour les » morts. »

Les liturgies des Grecs, souvent louées dans l'apologie, confirment cette pratique et cette doctrine; puisqu'on y récite encore aujourd'hui les noms des fidèles trépassés, en disant : « Pour » le repos de l'ame d'un tel et d'un tel, et pour » la rémission de leurs péchés; » et saint Cyrille de Jérusalem, le plus savant et le plus ancien interprète de la liturgie, dit « qu'on offre le sa» crifice en mémoire des apôtres et des mar» tyrs [2]; » mais qu'il « y a d'autres morts pour » qui l'on prie, par la foi certaine qu'on a que » leurs ames sont soulagées par le sacrifice qui » est sur l'autel, et par l'oblation qu'on y fait » pour eux du corps et du sang de Jésus-Christ. »

Il ne reste donc aucun doute qu'on ne priât pour les morts, dans le dessein de les soulager, ainsi que nous faisons; et comme les luthériens déclarent en corps dans l'apologie qu'ils ne veulent pas s'opposer à cette pratique, la question est décidée par cet aveu.

Nous sommes bien aises d'apprendre de M. Molanus, qu'une partie des luthériens approuve, non seulement cette prière, mais encore la pratique. C'est un reste des sentiments anciens que nous honorons dans le luthéranisme. Mais comme on a vu que l'antiquité, dont on veut suivre ici les sentiments, parle également de la prière et de l'oblation pour les morts, il ne faut pas diviser son témoignage, et l'une et l'autre pratique est également recevable.

DU PURGATOIRE.

M. Molanus paroît embarrassé à expliquer ce qu'on pourra faire sur cette matière en faveur des catholiques, et il se réduit à tenir la chose pour problématique, selon le sentiment qu'il attribue à saint Augustin. Mais la chose est maintenant bien facile; puisqu'on a vu dans saint Épiphane et dans les liturgies grecques, dont l'apologie reçoit l'autorité, que les prières et les oblations faites pour les ames des morts, sont faites pour leur soulagement. Ces ames sont donc en état d'être soulagées; par conséquent dans un état pénible ; et ce n'est pas de quoi a douté saint Augustin, puisqu'on vient de voir qu'il a dit « qu'il ne faut nullement douter que ces prières » et ces oblations ne soulagent les ames des » morts; » ce qu'il répète par deux fois, et qu'il inculque jusqu'à dire que c'est la pratique ancienne et universelle de toute l'Église. On voit que s'il a douté de quelque chose en cette matière, ce n'est pas du fond des peines dont les ames peuvent être délivrées, mais de la manière dont elles sont affligées, par exemple, si c'est par un feu matériel. C'est de cela seulement que saint Augustin a douté, comme il paroît par les passages qu'on en produit ; et l'Église n'a rien décidé sur ce sujet.

DES VOEUX MONASTIQUES.

L'auteur approuve le fond des institutions et observances monastiques, à la réserve du vœu de continence perpétuelle. Mais l'apologie a tranché plus net; puisqu'elle a mis au nombre des saints, saint Antoine, saint Bernard, saint Dominique, saint François, qui certainement ont voué et fait vouer la continence perpétuelle à ceux qui se sont rangés sous leurs instituts.

On peut aussi remarquer ici que saint Bernard, saint Dominique, saint François, qui constamment ont vécu et cru comme nous, et qui, comme nous, ont dit et ouï la messe, sont mis au rang des saints dans l'apologie. Il n'y a donc rien, parmi nous, qui exclue de la sainteté et du salut ; ce qui tranche tout en un mot.

Au reste, l'état monacal n'étant pas de commandement, cet article ne peut donner à personne un légitime sujet de séparation.

CHAPITRE IV.

Des moyens d'établir la foi, et premièrement de l'Écriture et des traditions non écrites.

La Vulgate, à qui le nom de saint Jérôme et l'usage de tant de siècles attire la vénération des fidèles, est reconnue pour authentique, dans le concile de Trente, d'une manière qui ne blesse point l'illustre auteur, puisqu'il demeure d'accord, et qu'il a solidement prouvé, par beaucoup d'auteurs catholiques, que cette authenticité ne tend point à affoiblir l'autorité du texte original, ni des autres anciennes versions qui ont été usitées dans les Églises; mais à la préférer aux autres versions latines qu'on répandoit dans le monde, selon les termes exprès du concile de

[1] Aug. Hær. 53. ubi sup. — [2] Cyril. Catech. myst. v. p. 328.

Trente [1]. Pour ce qui est de la tradition, le même auteur demeure d'accord que nous lui devons « non seulement l'Écriture sainte, mais encore » la légitime et naturelle interprétation de cette » Écriture, et qu'il y a des vérités que l'on ne » peut connoître que par son secours; » ce qui nous suffit, en sorte que cet article est pleinement concilié, si l'on en croit ce savant homme.

Quant à la restriction des articles fondamentaux, au discernement desquels il semble réduire l'autorité de la tradition, s'il entend par ces articles ceux qui sont contenus dans les trois Symboles reconnus par les luthériens, c'est en vain qu'il nous propose la tradition comme un moyen pour concilier les différends, puisque nous n'en avons aucun sur ces articles. Il faut donc qu'il reconnoisse la tradition, non seulement à cet égard, mais encore dans tous les articles révélés de Dieu, et qui regardent la piété et le salut; ce qui est précisément notre doctrine.

DE L'INFAILLIBILITÉ DE L'ÉGLISE, ET DES CONCILES ŒCUMÉNIQUES.

C'est tenir au fond l'Église infaillible, que de dire, avec notre auteur, » qu'il se tiendra au » concile général, où toutes nos controverses » seront décidées en dernier ressort et sans re» tour, et que ce concile aura pour fondement » et pour règle l'Écriture, le consentement de » l'ancienne Église, du moins des cinq premiers » siècles, et même le consentement des Égli» ses patriarcales d'aujourd'hui, autant qu'on » pourra. » C'est, dis-je, tenir au fond l'Église infaillible; puisque si le consentement de l'Église ancienne et moderne, y compris même le consentement des Églises patriarcales d'aujourd'hui, est la règle et le fondement des décisions qu'on doit faire en dernier ressort, il ne se peut que l'Église même, dont le sentiment est une règle et qui doit faire ces décisions, ne soit infaillible.

Que si l'Église est infaillible, le concile qui la représente, et qui en contient par conséquent toute la vertu, l'est aussi; et c'est pourquoi notre auteur y renvoie les questions de la religion, sans qu'il soit permis de réclamer contre, *sous les peines portées par les canons*, c'est-à-dire, sous peine d'anathème. En cela notre auteur ne fait que suivre le sentiment unanime de tous les protestants; puisqu'on voit, dans tous leurs actes, qu'ils n'établissent leur réforme que par provision, *et jusqu'à la décision du concile général*, auquel ils appellent et se rapportent; ce qui est même expressément porté dans la préface de la Confession d'Augsbourg, et même dans la conclusion de la Confession de quatre villes présentées en même temps à Charles V par le second parti des protestants; en sorte qu'on ne peut douter de leur sentiment unanime, si leurs déclarations les plus authentiques ne sont pas une illusion.

Les luthériens déclarent encore authentiquement, dans la même Confession d'Augsbourg et dans l'apologie [1], « qu'ils ne méprisent point » le consentement de l'Église catholique; qu'ils se » sentent obligés, par l'autorité de l'Écriture et » par celle de l'ancienne Église, à soutenir la » doctrine qu'ils ont professée; qu'elle est con» forme aux Écritures prophétiques et apostoli» ques, à l'Église catholique, et enfin à l'Église » romaine, autant qu'elle est connue par ses » écrivains. »

Si tout cela est sérieux, comme il le doit être, et que de telles déclarations faites par tout le parti, je ne dirai pas à la face de tout l'Empire et de l'empereur, mais à la face de toute la terre, ne soient pas un jeu, il est plus clair que le jour, que dans les choses qu'a dit notre auteur à l'avantage de l'Église et des conciles, il n'a rien de particulier, rien qui ne soit contenu dans les actes les plus authentiques de sa religion.

Il ne reste plus qu'à lui demander ce qu'il appelle l'ancienne Église, et pourquoi il borne l'autorité de ses sentiments aux cinq premiers siècles, et celle de ses conciles universels aux cinq premiers. Jésus-Christ a-t-il borné l'assistance qu'il a promise à son Église, et renfermé dans les cinq premiers conciles généraux l'autorité de ces saintes assemblées? Celui que notre auteur veut qu'on assemble, pour décider les questions qui nous divisent, ne sera-t-il pas de même autorité que ces cinq premiers? Il faut avouer que ces restrictions, qu'on apporte à l'autorité de l'Église et des conciles, ne s'entendent pas; et nous voyons aussi qu'on passe plus loin, puisque notre auteur en vient enfin à joindre au consentement de l'ancienne Église celui des Églises patriarcales d'aujourd'hui, auxquelles la Confession d'Augsbourg et l'apologie ont joint avec raison l'Église romaine, comme la première de toutes les patriarcales, ainsi que notre auteur les reconnoît; en sorte qu'il n'y a plus rien à demander aux protestants, sur cette matière, qu'une doctrine suivie et un parfait consentement avec eux-mêmes.

OU RÉSIDE L'INFAILLIBILITÉ DE L'ÉGLISE.

Les protestants nous reprochent que nous mettons dans l'Église une infaillibilité à laquelle nous

[1] *Sess.* IV. *decr. de edit. etc.*

[1] *Confess. d'Augs. art.* XXI. *Apolog. rép. aux argum. pag.* 171, *etc.*

ne pouvons assigner aucun sujet ; puisque les uns la mettent dans le Pape seul, les autres dans le concile universel, et les autres dans tout le corps de l'Église répandue par toute la terre. Ils ne veulent pas voir que ces sentiments, qu'ils supposent contraires les uns aux autres, s'accordent parfaitement ; puisque ceux qui reconnoissent l'infaillibilité dans le Pape, même seul, la reconnoissent, à plus forte raison, quand toute l'Église est d'accord avec lui ; et que ceux qui la mettent dans le concile la mettent à plus forte raison dans l'Église que le concile représente. Voici donc la doctrine catholique parfaitement concordante dans toutes ses parties. L'infaillibilité réside originairement dans le corps de l'Église ; d'où il s'ensuit qu'elle réside aussi dans le concile, qui la représente et qui la renferme en vertu ; c'est-à-dire, dans un concile qui, se portant publiquement pour œcuménique, demeure en communion avec tout le reste de l'Église, et dont aussi pour cette raison les décisions sont regardées comme celles de tout le corps. Ainsi l'autorité du concile est établie sur l'autorité et le consentement de toute l'Église ; ou plutôt ce n'est autre chose que cette autorité et ce même consentement.

Pour le Pape, qui doit prononcer le sentiment commun de toute l'Église, lorsqu'elle ne peut s'assembler, ou qu'elle ne juge pas nécessaire de le faire, il est bien constant, parmi nous, que lorsqu'il prononce, ainsi qu'il y est tenu, le sentiment commun des Églises, et que toute l'Église consent à son jugement, c'est en effet le jugement de toute l'Église, et par conséquent un jugement infaillible. Ce qu'on peut dire de plus, au sujet du Pape, n'est ni de foi ni nécessaire ; puisqu'il suffit que l'Église ait un moyen unanimement reconnu pour décider les questions qui diviseroient les fidèles.

Que si nous croyons le concile œcuménique légitimement assemblé entièrement infaillible, c'est à l'exemple de nos pères et des anciens conciles reconnus par les protestants, et en particulier par notre auteur.

Il reconnoit le cinquième concile : or, l'infaillibilité du concile universel y est enseignée sur le modèle de celle du concile tenu par les apôtres [1]. Si l'on veut remonter plus haut, on trouvera le concile d'Éphèse, qui a reçu et loué la lettre du pape Célestin, où il dit « que l'assem» blée des évêques est un témoignage de la pré» sence du Saint-Esprit ; qu'on y doit reconnoître » l'autorité du concile apostolique ; que celui » que les conciles reçoivent pour maître, ne » leur a jamais manqué ; que ce céleste docteur » a toujours été avec eux, et que l'assistance » qu'il a donnée aux apôtres s'étend à leurs suc» cesseurs [1]. » Un peu au-dessus du concile d'Éphèse, on trouve saint Augustin, qui, en parlant de la question que saint Cyprien excita, assure que « ce saint martyr s'en seroit tenu à la déci» sion de l'Église, si la vérité avoit été éclaircie » et déclarée de son temps par un concile univer» sel [2] ; » et pour montrer qu'il disoit vrai, on trouve avant tout cela le même saint Cyprien, qui, consulté sur les erreurs des novatiens, répond « qu'il ne faut pas se mettre en peine de » ce qu'il enseigne, puisqu'il enseigne hors de » l'Église ; et que quiconque n'est pas dans l'É» glise, n'est pas chrétien [3]. »

En conformité de cette doctrine, saint Augustin a dit encore, « que celui qui est hors de l'É» glise, ne voit ni n'entend ; et que celui qui est » dans l'Église, n'est ni sourd ni aveugle [4] : » principes d'où ce grand homme conclut, en un autre endroit, « qu'on peut souffrir les disputes, » avant que les matières soient décidées par l'au» torité de l'Église ; mais que disputer après » cela, c'est renverser le fondement de l'Église » même [5]. »

Aussi quand les conciles ont décidé, c'a été la foi commune de tous les fidèles, qu'il n'y avoit plus qu'à obéir et à se taire ; et c'est de cette pratique de tous les siècles que les luthériens avoient tiré tant d'actes de soumission que nous avons vus, et qui les auroient sauvés, s'ils s'y étoient toujours attachés.

SUR LE PAPE.

Pour ce qui regarde le Pape, ils ne peuvent pas s'empêcher de le reconnoître pour chef de l'Église ; puisqu'ils supposent dans tous leurs actes que le concile, auquel ils se soumettent, sera assemblé par le Pape même, comme cela est constant par les préfaces de la Confession d'Augsbourg déjà rapportées, et par celle des articles de Smalcalde. Ainsi l'auteur n'a rien fait de nouveau, en consentant que le Pape soit reconnu comme le chef de l'épiscopat, du moins par le droit ecclésiastique. Mélanchton s'est cru obligé de reconnoître cette autorité jusque dans ces mêmes articles de Smalcalde, et sa signature à l'acte, où il l'avoue, est enregistrée parmi les actes publics rapportés dans le livre de la Concorde [6]. Mais si l'on en vient à ce point, et qu'on reconnoisse la primauté du Pape comme établie par les conciles, il faudra bientôt la reconnoître

[1] *Conc.* v. *Collat.* v. *ubi sup.*

[1] *Conc. Ephes. part. II. act.* II. — [2] *Lib.* II. *de Bapt. c.* IV. *ubi sup.* — [3] *Epist.* LII. *ad Antoniam. ubi sup.* — [4] *In Psalm.* XLVIV. *n.* 7, *ubi sup.* — [5] *Serm.* XIV. *de verb. Apost. nunc*, CCXII *n.* 20. *ubi sup.* — [6] *Pag.* 338.

comme venant de droit divin; puisque les conciles universels d'Éphèse et de Chalcédoine [1], ceux de Milève et d'Orange, que notre auteur a loués, comme font tous les autres protestants, en y reconnoissant la primauté du Saint-Siége, l'ont en même temps reconnue comme établie dans saint Pierre par Jésus-Christ même, ainsi que leurs actes en font foi; et le savant auteur ne l'ignore pas.

Il est constant au surplus que l'Église grecque, dans ses actes particuliers, n'a pas moins reconnu la primauté et l'autorité du Pape, que la latine, comme il paroît par le Formulaire souscrit de tous les évêques sous les papes saint Hormisdas et saint Agapet, que j'ai produit dans l'écrit latin, et par la déclaration du patriarche Mennas dans un concile de Constantinople, où il dit « que » le Saint-Siége apostolique a fait véritablement » ce qui appartenoit à sa charge, lorsqu'il a con» damné les erreurs, qu'il a maintenu la disci» pline, et qu'il a usé d'indulgence envers ceux » qui avoient failli, lorsqu'ils reconnoissoient leur » faute; » qui sont en effet les trois fonctions de l'autorité papale, auxquelles se rapportent toutes les autres.

Quant aux articles dont on dispute dans les écoles, ni le cardinal du Perron, ni M. Duval, le plus zélé défenseur des prérogatives de Rome, ne les metteut au rang de la foi, ni des articles nécessaires pour la communion ecclésiastique; et quant à ce que l'auteur a paru s'en rapporter à l'Église gallicane, en voici le sentiment dans les articles de la Faculté de théologie de Paris contre Luther. Le XXII: « Il est certain que le » concile général légitimement assemblé, repré» sentant l'Église universelle, ne peut errer dans » les déterminations qui regardent la foi et les » bonnes mœurs. » Le XXIII: » Et il n'est pas » moins certain qu'il y a dans l'Église de Jésus» Christ un seul souverain pontife établi de droit » divin, à qui tous les chrétiens doivent obéir. » Il ne faut donc pas lui refuser cette obéissance et cette primauté de droit divin, sous prétexte des sentiments de l'Église gallicane, qui n'a jamais révoqué en doute, le moins du monde, ce droit du Pape et du Saint-Siége.

[1] *Conc. Ephes. art. I, III. Conc. Chalced. act. III, IV. Relat. etc. ubi sup.*

****

SECONDE PARTIE.

CHAPITRE V.

Ce qu'il faut faire sur les fondements qu'on vient d'établir.

Il est certain, par les choses qu'on vient de voir, premièrement, que les sentiments du savant auteur ne sont pas des sentiments tout-à-fait particuliers, comme il a voulu les appeler, mais des sentiments fondés pour la plupart, et pour les points les plus essentiels, sur les actes authentiques du parti, et exprimés le plus souvent par leurs propres termes, ou par des termes équivalents.

Secondement, que ces articles étant résolus, il ne peut plus rester de difficultés qui empêchent les luthériens de se réunir à nous.

Il n'y a qu'à parcourir en peu de mots les quatre chapitres qu'on vient de traiter, et remarquer sur chacun de quoi l'on est d'accord.

Sur le chapitre de la justification [1], on est d'accord qu'elle est gratuite: que les bonnes œuvres qui se font après sont méritoires, et que la vie éternelle leur est due, en vertu de la promesse miséricordieuse de Dieu: qu'on peut accomplir la loi jusqu'au point de ne faire plus que des péchés véniels, qui n'empêchent point la charité de régner et de prévaloir: que la justice chrétienne est véritable, quoiqu'elle ne soit point absolument parfaite: que cette justice et tous nos mérites sont des dons de Dieu et des effets de sa grace: que la foi justifiante est bien expliquée par les catholiques, et qu'ils donnent à Dieu par Jésus-Christ toute la gloire de leur sanctification: que cette doctrine n'a jamais souffert aucun affoiblissement parmi eux: qu'on ne doit point nier que les bonnes œuvres ne soient nécessaires au salut, ni que ce ne soient elles que Dieu récompense: et que les autres difficultés de la justification sont aisées à terminer par les principes posés de part et d'autre.

Sur le chapitre des sacrements [2], on a levé les difficultés qu'on avoit sur leur efficace, *ex opere operato*, et sur l'intention du ministre. Sur le point particulier de l'eucharistie, on a rejeté l'ubiquité, et établi sous chaque espèce la présence réelle de Jésus-Christ tout entier. M. Molanus a reconnu, conformément à l'apologie et aux articles de Smalcalde, le changement réel du pain au corps, et le fond de la transsubstantiation; en sorte qu'il ne reste plus à y ajouter que le terme: il a encore reconnu la présence hors de

[1] *Sup. c. I. n. I et seq.* — [2] *Cap. II. n. I et seq.*

l'usage, l'adoration, le sacrifice et même les messes privées; et nous avons fait voir que reconnoître toutes ces choses, c'est poser des fondements assurés pour autoriser la communion sous une espèce.

On a vu que l'absolution est un véritable sacrement, accompagné des trois actes que les catholiques y demandent : que la confession des péchés particuliers doit être conservée, et que le fond de la satisfaction est admis par les luthériens : que l'ordre est aussi un véritable sacrement : qu'on fait de grandes avances sur les trois autres, et que dans le fond, en s'entendant bien, on seroit d'accord.

Sur le chapitre du culte [1], on convient que l'invocation des saints, ainsi qu'elle est enseignée dans l'Église catholique, n'a pas d'inconvénient, non plus que le culte des images; et l'on a démontré, par Luther et les luthériens, qu'il n'y a rien en ce point qui répugne aux commandements du Décalogue. On a vu que les luthériens se sont expliqués favorablement sur la prière et même sur l'oblation pour les morts, par où ils sont forcés à recevoir le purgatoire : enfin, qu'ils ont reconnu comme saints ceux qui ont fait et fait faire les vœux monastiques, même celui de continence perpétuelle; quoique avec cela ils dissent encore la messe, et qu'ils eussent en tout et partout le même foi et le même culte que nous.

Enfin, sur le quatrième chapitre, qui regarde les moyens d'établir la foi [2], on a vu qu'en s'entendant bien, il ne resteroit aucune difficulté sur l'autorité du texte original de l'Écriture, sur la Vulgate, sur la tradition, sur l'infaillibilité de l'Église et des conciles œcuméniques, ni même sur la primauté du Pape.

Cela étant, il n'y auroit qu'à dresser une Confession ou déclaration de foi conforme aux principes et aux sentiments de notre auteur, en faire convenir les luthériens, et la présenter au Pape.

Pour parvenir à cette déclaration, il faudroit que les luthériens s'assemblassent entre eux, ou, comme l'auteur le propose, qu'il se fît, par l'ordre de l'empereur, une conférence amiable des catholiques et des protestants, où l'on convînt des articles qui entraîneroient, comme on voit, la décision de tous les autres.

L'auteur ne veut pas qu'on parle de rétractation, et l'on peut n'en point exiger; il suffira de reconnoître la vérité par forme de déclaration et d'explication; à quoi les sentiments des livres symboliques des luthériens donnent une ouverture manifeste, comme on voit par les passages qui en ont été produits, et par beaucoup d'autres qu'on pourroit produire.

Cela fait, on pourroit disposer le Pape à écouter les demandes des protestants, et à leur accorder que dans les lieux où il n'y a que des luthériens et où il n'y a point d'évêques catholiques, leurs surintendants qui auroient souscrit à la formule de foi, et qui auroient ramené à l'unité les peuples qui les reconnoissent, soient consacrés pour évêques, et les ministres pour curés ou pour prêtres, sous leur autorité.

Dans les autres lieux, les surintendants, aussi bien que les ministres, pourront aussi être faits prêtres, sous l'autorité des évêques, avec les distinctions et subordinations qu'on aviseroit.

Dans le premier cas, on érigera de nouveaux évêchés, et on en fera la distraction d'avec les anciens.

On soumettra ces nouveaux évêchés à un métropolitain catholique.

On assignera aux évêques, prêtres et curés nouvellement établis, un revenu suffisant par les moyens les plus convenables, et on mettra les consciences en repos sur la possession des biens d'Église, de quelque nature qu'ils soient. Je voudrois en excepter les hôpitaux, qu'il semble qu'on ne peut se dispenser de rendre aux pauvres, s'il y en a qui leur aient été ôtés.

Les évêques de la Confession d'Augsbourg, dont la succession et l'ordination se trouveront constantes, seront laissés en leur place, après avoir souscrit la Confession de foi, et l'on fera le même traitement à leurs prêtres.

On aura soin de célébrer les messes des fêtes solennelles avec toute la décence possible : on y fera la prédication ou le prône, selon la coutume : on pourra mêler, dans quelque partie de l'office, des prières ou quelques cantiques en langue vulgaire : on expliquera soigneusement au peuple ce qui se dira en latin, et l'on pourra en donner des traductions, avec les instructions convenables, selon que les évêques le trouveront à propos.

L'Écriture sera laissée en langue vulgaire entre les mains du peuple : on pourra même se servir de la version de Luther, à cause de son élégance et de la netteté qu'on lui attribue, après qu'on l'aura revue, et qu'on en aura retranché ce qui a été ajouté au texte, comme cette proposition : *la seule foi justifie*, et d'autres de cette sorte. La Bible ainsi traduite, pourra être lue publiquement aux heures qu'on trouvera bon, avec les explications convenables. On supprimera les notes et apostilles qui ressentiront le schisme passé.

Ceux qui voudront communier seront exhortés à le faire dans l'assemblée solennelle, et l'on

[1] *Cap.* III, n. 1 *et seq.* — [2] *Cap.* IV, n. 1 *et seq.*

tournera toutes les instructions de ce côté-là; mais s'il n'y a point de communiants, on ne laissera pas de célébrer la messe.

On donnera la communion sous les deux espèces à ceux qui auront professé la foi, en la forme qui a été dite, sans autre nouvelle précaution : on prendra soigneusement garde à la révérence qui est due au saint sacrement.

On n'obligera point les évêchés et les paroisses, nouvellement créés, à recevoir des convents de religieux et religieuses, et l'on se contentera de les y inviter par des exhortations, par la pureté de la vie des moines, et en réformant leurs mœurs selon l'institution primitive de leurs ordres.

On retranchera du culte des saints et des images tout ce qui sent la superstition et un gain sordide : on réglera toutes ces choses suivant le concile de Trente, et les évêques exerceront l'autorité que ce concile leur a donnée sur ce point [1].

Les prières publiques, le Missel, le Rituel, et les Bréviaires seront corrigés à l'exemple des Églises de Paris, de Reims, de Vienne, de La Rochelle et autres aussi illustres, et même du célèbre monastère de Cluny, en retranchant les choses douteuses, suspectes et superstitieuses; en sorte que tout y ressente l'ancienne et solide piété.

Enfin, qu'il se tienne, s'il se peut, un concile œcuménique pour la parfaite réformation de la discipline et l'entière réduction de ceux qui pourroient rester dans le schisme : qu'on repasse sur les articles de réforme qui devoient être proposés à Trente, par les ordres concertés de l'empereur Ferdinand et de Charles IX, roi de France, et qu'on y ait tout l'égard que la condition des lieux et des temps pourra permettre.

Ainsi l'on fera la réformation de l'Église dans le vrai esprit qu'elle devoit être entreprise, en conservant l'unité, sans changer la doctrine des siècles précédents, et en retranchant les abus.

CHAPITRE VI.

Réflexion sur le projet de notre auteur.

Il paroît, par ce qu'on vient de dire, que les ouvertures en sont excellentes en général, et qu'il n'y a presque qu'à changer l'ordre. Car, à dire le vrai, il paroîtroit fort étrange à Rome, et dans toute l'Église catholique, qu'on ne commençât pas d'abord par ce qui regarde la foi. En effet, ou les conciliations que l'auteur propose sur la transsubstantiation, par exemple, sur le sacrifice, sur l'invocation des saints, sur les images, etc., sont faisables ou non : si elles n'étoient pas faisables, tout ce projet seroit inutile; et si elles le sont, on voit bien que c'est par-là qu'il faut commencer.

Pour rendre ceci sensible, il ne faut que considérer l'ordre du projet de notre auteur. C'est de faire d'abord l'union, qu'il appelle préliminaire, dans laquelle, sous la condition des six demandes qu'il prétend qu'on peut accorder sans blesser les principes des uns et des autres, on reconnoîtra le Pape pour le spirituel, ensuite on s'assemblera pour convenir de la doctrine à l'amiable, et enfin on remettra à un concile la décision des points dont on n'aura pu convenir.

Or, tout cela est visiblement impraticable dans cet ordre. Car d'abord, que sera-ce que de reconnoître le Pape pour le spirituel, comme l'auteur le propose, tant qu'on sera en dispute avec lui sur la foi même? Cela assurément ne s'entendroit pas.

Secondement, ce ne seroit pas un moindre embarras que de proposer à l'Église romaine qu'elle reçoive les protestants à sa communion, pendant qu'il sera constant qu'on aura de part et d'autre des Confessions de foi différentes, sans être convenu de rien. Que si l'on dit que ce sera là une simple tolérance en attendant le concile; c'est cela même qui est impossible, puisqu'il faudroit tolérer, par exemple, cette doctrine autrefois décidée dans le parti luthérien, et qui y est encore en vigueur, comme l'auteur en convient, que *les bonnes œuvres ne sont pas nécessaires au salut*: ce qu'on n'obtiendra jamais, et ce qu'on ne doit jamais obtenir de l'Église romaine. Il faut donc auparavant convenir, par exemple, d'un point si important, et des autres qu'on trouvera de même nature. Commencer par se réunir pour ensuite les examiner, comme le propose l'auteur, c'est renverser l'ordre.

Et puisque nous sommes sur cet article, l'auteur demande qu'on passe, pour ainsi dire, d'un seul saut par-dessus toute la doctrine luthérienne sur la justification, et il prétend que cela se peut, sans blesser les principes des uns et des autres. Mais le contraire est certain; puisque l'Église romaine n'a jamais cru et ne croira jamais qu'elle puisse tolérer, par exemple, la certitude absolue de sa propre justification, à cause des tentations auxquelles elle expose les fidèles, et principalement encore à cause que Luther et les luthériens établissent cette certitude de la justification dans les hommes justifiés, en les laissant, à la fois, dans l'incertitude si leur pénitence est sincère ou non, comme il a été remarqué ci-dessus; d'où il s'ensuit que la justification est indépendante de la repentance, chose qui ne se peut pas tolérer.

[1] *Sess.* XXV.

il est encore certain que la justification, ainsi qu'elle est soutenue par les luthériens, est distincte et indépendante de la sanctification; d'où il s'ensuit qu'on est justifié indépendamment de la pénitence, et de plus, que la justification précède le bon propos, c'est-à-dire, la résolution de bien vivre, et la conversion du cœur; puisque tout cela constamment appartient à la sanctification. Or, établir cette doctrine, c'est renverser le fondement de la piété, aussi bien que d'enseigner qu'on n'aime Dieu qu'après qu'on est justifié; ce qui est une suite du même principe, expressément avoué par Luther, par l'apologie et par la Confession d'Augsbourg.

Et quoique ces dogmes des luthériens, et beaucoup d'autres de même importance, sur la justification, soient adoucis de manière, par notre auteur et par quelques autres docteurs du parti, qu'on voit bien qu'ils en viendroient aisément à un bon sens, il faut en être convenu avant la réunion, et non pas se réserver à le chercher après qu'on sera réuni, comme le propose notre auteur.

Et pour ne nous pas arrêter à cette seule matière de la justification, le savant auteur sait très bien que les autres dogmes contestés, sans parler des décisions du concile de Trente, ont déja été réglés par d'autres conciles généraux, comme par celui de Nicée II, reçu en Orient et en Occident depuis environ mille ans, par ceux de Latran, de Lyon et autres, où l'Allemagne a donné son suffrage, comme les autres nations, long-temps avant les contestations de Luther; et à cela notre auteur ne trouve point de remède, sinon que le Pape tienne en suspens tous ces conciles si universellement reçus, et veuille bien recevoir à sa communion et à celle de l'Église les protestants, qui font profession d'en rejeter les décisions, et de tenir les dogmes contraires à ceux qui y ont été déterminés. On fait plus : on propose au Pape d'autoriser dans leur ministère les surintendants et les autres pasteurs luthériens, qui n'ont été ordonnés tout au plus que par des prêtres, tels qu'étoient les prétendus réformateurs, qui par conséquent, selon les maximes de l'Église romaine (maximes qui jusqu'ici n'avoient jamais été révoquées en doute), ne sont que de purs laïques : on veut, dis-je, que l'Église romaine ratifie leur ordination, faite dans le schisme et en haine de la doctrine catholique, sans avoir déclaré qu'ils la reçoivent; et si l'on dit que l'on consentira que le Pape et les évêques catholiques les ordonnent de nouveau, ce ne sera pas une chose moins étrange en elle-même, ni moins contraire aux maximes de l'Église romaine, que d'ordonner des ministres avant qu'on soit convenu des conditions de les ordonner, dont la première est d'avoir une Confession de foi qui leur soit commune avec leurs ordonnances.

On voit donc manifestement qu'il n'y a rien de moins praticable que d'imaginer une réunion, avant que d'être convenu de rien sur les matières de la foi, et avant même que de les avoir traitées; et que bien loin que les demandes préliminaires que fait notre auteur laissent, comme il le propose, les principes de part et d'autre en leur entier, ils présupposent au contraire la subversion des principes les plus inviolables de l'Église catholique.

Et afin de montrer plus clairement l'impossibilité de ce projet dans l'ordre qu'y met notre auteur, j'oppose aux six demandes qu'il nous fait, une seule et unique demande, savoir : qu'il ne faut rien demander pour faire la paix entre nous, qui par avance détruise tout le fondement et la sûreté de la paix qu'on pourroit faire. Cela est clair de soi-même, et il en résulte qu'il ne faut rien demander qui renverse la fermeté des décrets de l'Église et des conciles, puisque c'est sur de semblables décrets qu'on veut fonder en dernier lieu la paix que l'on propose; car il est clair que, si l'on infirme les conciles précédents, celui sur lequel on veut s'appuyer n'aura pas plus de fermeté ni de vigueur. Il n'y aura dans celui-ci ni plus d'autorité ni un plus grand consentement que dans les autres; et si l'on tient ces conciles en suspens, à cause que les hussites, les wiclefites, les vaudois, les albigeois, les bérengariens, les iconoclastes et les autres, qui ont été condamnés, s'y sont opposés, il en faudra donc venir à dire qu'on ne doit rien tenir pour jugé, jusqu'à ce que les contendants y donnent les mains; ce qui seul anéantiroit toute l'autorité des jugements ecclésiastiques.

Notre concile, établi sur ces principes, et sur les ruines, pour ainsi parler, de tant d'autres conciles, ne subsistera pas, ou plutôt il ne se tiendra point du tout; car, après qu'on aura tenu les protestants pour vrais enfants de l'Église avec tous leurs dogmes, que demanderont-ils davantage? L'Église romaine aura affoibli d'elle-même son autorité : elle aura reconnu pour orthodoxes ceux qu'auparavant elle regardoit d'un autre œil : ceux qui se sont séparés jouiront de la communion du premier Siége, et de toutes les Églises qui sont toujours demeurées dans son unité, sans rien changer dans les choses qui ont donné lieu à la séparation; ce qui seul suffira pour faire voir que les causes en étoient justes. Après cela, qu'auront-ils besoin d'arbitres, ou de conférences, ou de conciles? On trouvera toujours de nouveaux prétextes pour éviter une as-

semblée, qui d'elle-même aura beaucoup de difficulté; et après tout qu'arrivera-t-il de ce concile, sinon qu'y étant allés en foulant aux pieds tous les autres, nous montrerons à la postérité ce qu'elle pourra faire de celui-ci, et nous ôterons à l'Église tous les moyens de terminer les disputes qui pourront naître, en détruisant sous le nom d'un concile œcuménique l'autorité de tous les conciles, et la majesté de l'Église?

Nous ajouterons à cette demande cette proposition, qui n'en est qu'une annexe; à savoir, que pour concilier, dans ce qui regarde l'exposition de la foi, les Églises, quelque nombreuses qu'elles soient, il ne faut rien faire qui ne soit conforme aux exemples et aux réglements de nos prédécesseurs; autrement l'état de la foi et la force des décisions ecclésiastiques seroient en péril : or, nous trouvons sept exemples de conciliations de cette sorte.

Le premier, au commencement du cinquième siècle et dans le concile d'Éphèse, que les évêques soumis au siége d'Antioche ne vouloient pas reconnoître. L'accommodement se fit en reconnoissant que la déposition, faite dans le concile, de Nestorius pour ses erreurs, et l'ordination de son successeur, étoient légitimes, et en professant la même foi qui avoit été reçue à Éphèse.

Le second exemple, au commencement du sixième siècle. Acace, patriarche de Constantinople, ne voulant pas reconnoître la décision du concile de Chalcédoine et la lettre du pape saint Léon, qui y avoit été approuvée, et tout l'Orient étant entré dans ses sentiments, il fut excommunié par le Pape. Le schisme, qui dura long-temps, fut terminé par une formule du pape saint Hormisdas, qui fut souscrite par les patriarches et par tous les évêques, dans laquelle on recevoit en termes formels le concile de Chalcédoine et la lettre du pape saint Léon, en reconnoissant l'autorité du Siége apostolique, comme établie de Jésus-Christ en la personne de saint Pierre, par ces paroles : Tu es Pierre, etc., *et se conformant en tout et partout à la foi de ce Siége, comme de celui où se trouvoit toujours l'entière et parfaite solidité de la religion chrétienne.*

La signature de ce formulaire a souvent été réitérée en Orient, et c'étoit un témoignage solennel de l'Église grecque sur la primauté de saint Pierre et de son Siége.

Le troisième exemple est arrivé sous le pape saint Grégoire le Grand. Quoique ce saint pape reçût le cinquième concile, il consentit à n'en faire aucune mention dans la lettre qu'il écrivit à Théodolinde, reine des Lombards, et à ne la pas obliger à le recevoir, à cause que ce saint concile n'avoit rien déterminé spécialement sur la foi, et que ce qu'il avoit déterminé sur certaines personnes n'étoit pas absolument nécessaire. Ce fut le seul motif de sa tolérance; ce qui montre qu'il n'en auroit eu aucune, s'il se fût agi de la foi.

Le quatrième exemple est du second concile général de Lyon, sous Grégoire X, où les Grecs furent reçus à la communion; mais seulement après avoir confessé, dans une déclaration expresse de leur foi, tous les articles dont ils contestoient la vérité, et en particulier la primauté de la chaire de saint Pierre et du Pape, comme établie par Jésus-Christ.

Le cinquième exemple est celui du concile de Bâle et des Bohémiens. Nous en ferons un article à part, à cause que c'est sur celui-là qu'on insiste particulièrement.

Le sixième exemple est celui du concile de Florence, où les Grecs furent reçus à la communion comme au second concile de Lyon, en consentant à la foi de l'Église sur tous les articles, et en particulier sur la primauté du Pape. Le décret d'union est entre les mains de tout le monde. Il est fait de l'autorité des évêques grecs aussi bien que des latins; mais après seulement qu'on fut convenu de tout avec eux dans des conférences particulières.

On peut produire, pour septième et dernier exemple, la concession de la coupe faite par Pie IV aux catholiques et aux protestants, à condition de se soumettre à toutes les décisions de l'Église, et en particulier à celle qui a déterminé que la communion sous une espèce n'étoit pas contraire au précepte de Jésus-Christ. J'en rapporterois les actes, qui étoient bien connus du docteur Calixte, si le savant M. Pellisson, qui a si bien mérité par ses écrits de toute l'Église catholique, ne les avoit depuis peu rendus publics.

On voit, par tous ces exemples, qu'on n'a jamais fait aucune réconciliation entre les Églises, qu'en présupposant le fondement de la foi, et en convenant premièrement de ce point, sans jamais s'en relâcher; de sorte que si l'on proposoit une autre forme d'accommodement, je puis bien dire avec certitude qu'on ne seroit pas écouté; et qu'en méprisant dans une affaire de cette conséquence tous les exemples des siècles passés, le Pape craindroit, avec raison, de multiplier les schismes plutôt que de les finir.

Comme l'exemple du concile de Bâle est celui où on insiste le plus, et qu'en effet c'est celui où l'Église semble avoir poussé le plus loin la condescendance, il faut le considérer avec un soin plus particulier.

On prétend donc que, dans l'accord fait avec

les calixtins, on a suspendu à leur égard les décrets du concile de Constance contre ceux qui soutenoient que les deux espèces étoient de précepte, *ex præcepto*; ce qui paroît, dit M. de Leibnitz, être « *in terminis*, en termes exprès, » le cas que nous traitons, et non une simple » concession de l'usage des deux espèces, sur » laquelle il ne peut y avoir de difficulté. »

C'est ainsi que ce savant homme propose la chose dans une lettre à M. Pelisson du 13 juillet 1692; et il se fonde sur les paroles de l'accord avec les Bohémiens, où, après leur avoir accordé la communion sous les deux espèces aux conditions qui y sont exprimées, on ajoute : « et » cet article sera pleinement discuté dans le » concile touchant la matière, si cette commu- » nion est de précepte; et on verra ce qu'il fau- » dra croire et faire sur cet article pour l'uti- » lité et pour le salut du peuple chrétien. »

On voit, par la réflexion que le même M. de Leibnitz a faite en latin sur cet accord, que ces mots, *on discutera*, *on verra*, sont ceux d'où l'on veut conclure que le décret de Constance a été tenu en suspens; mais ce n'est rien moins que cela, puisqu'on va voir, non par conjectures, mais par actes, que cette discussion et cet examen se devoient faire, non pas en délibérant de nouveau sur la matière, comme si elle étoit encore indécise et en suspens après le concile de Constance, mais par forme d'instruction, de déclaration, d'éclaircissement, pour confirmer les catholiques dans la vérité décidée, et faire entrer les calixtins dans l'esprit et les intentions de l'Église, en les informant de ses raisons.

Pour faire voir cette vérité, le premier acte que je produis est la lettre invitatoire du concile aux Bohémiens, du 15 octobre 1431. Là, sur ce qu'ils s'étoient plaints qu'on ne les avoit jamais voulu entendre, on les invite à venir dire leurs raisons, et on leur promet une pleine audience, à condition toutefois *qu'ils écouteront le jugement du concile comme celui du Saint-Esprit.* On pose donc pour fondement l'infaillibilité des conciles; ce qui est bien éloigné d'en vouloir tenir les décrets en suspens.

Le second acte, qui prouve la même vérité, est la déclaration que le cardinal Julien fit à la tête du concile aux Bohémiens, lorsqu'ils y comparurent : « Que l'Église ne pouvoit errer dans » les choses qui étoient nécessaires au salut : » qu'elle étoit représentée dans les conciles, et » qu'il y falloit croire comme aux Évangiles. » Jean de Raguse, qui fut nommé pour conférer avec eux, leur fit une pareille déclaration à l'ouverture des conférences; et tout cela étoit poser pour fondement qu'on ne rétracteroit rien de ce qui avoit été décidé.

Le troisième acte est une réponse synodale du même concile de Bâle [1], publiée par toute la terre, sur le fait dont il s'agit. Car comme on objectoit aux Pères de Bâle, qu'en invitant les Bohémiens à leur concile, pour y dire leurs difficultés, ils sembloient vouloir procéder à une nouvelle délibération sur une matière qui avoit déjà été décidée à Constance, ce qui étoit précisément notre difficulté, ils répondent avant toutes choses : que c'est un blasphème *contre le Saint-Esprit* que de révoquer en doute l'infaillibilité des conciles; ce qu'ils remarquent qu'ils ont déclaré aux Bohémiens dans les paroles de leurs lettres invitatoires qu'on vient de voir. Loin donc de faire paroître qu'ils veulent laisser en suspens les décisions des conciles, ils déclarent au contraire qu'ils ne s'en départiront jamais.

Et pour montrer que cela s'entend même du concile de Constance, je produis, en quatrième lieu, tous les actes par lesquels il est constant que le concile de Bâle a toujours supposé que le concile de Constance étoit œcuménique. Il seroit inutile de les rapporter, puisqu'il faudroit pour cela transcrire tout le concile de Bâle, étant certain, non seulement que ce concile étoit convoqué en vertu du concile de Constance et du chapitre *Frequens*, qui étoit un de ses principaux canons, mais encore que tous ses décrets et toutes ses procédures sont fondés sur l'autorité du concile œcuménique de Constance; il n'a donc pas eu dessein de tenir en suspens le décret de ce concile, puisque par-là il se seroit détruit lui-même.

Mais parcequ'on pourroit penser qu'en laissant en leur entier les autres décrets de Constance, les Pères de Bâle auroient du moins tenu en suspens le décret de la communion sous les deux espèces, ils déclarent : qu'en exhortant les Bohémiens, dans leur lettre invitatoire, *à venir entendre ce que le Saint-Esprit décideroit dans le concile de Bâle*, leur intention a été de leur déclarer « qu'on jugeroit ici (c'est-à-dire à Bâle) » comme on avoit fait à Constance; puisque, » ajoutent-ils, la sentence prononcée à Con- » stance contre les hussites étant dictée par le » Saint-Esprit, qui ne sait point varier, et le même » Esprit présidant à tous les conciles, il est clair » qu'on ne jugera point ici autrement qu'on a » jugé là. »

De cette sorte, ils déclarent, non seulement aux Bohémiens, mais encore à toute la terre,

[1] *Epist. Conc. Basil. t.* XII. *Conc. Labb. col.* 534, 681.

puisqu'on a vu que ce décret fut publié partout, que, bien loin de regarder la décision faite à Constance comme suspendue, ils ne jugeroient autre chose que ce qui avoit été jugé dans ce concile; et c'est pourquoi ils expliquent en termes formels qu'ils appellent les Bohémiens à leur concile, non « pour révoquer en doute ce » qui a été décidé, mais pour les instruire, pour » leur éclaircir la matière, pour les retirer de leur » erreur, pour les convaincre; en un mot, pour » confondre les hérétiques et confirmer les catholiques dans leur foi : » or, c'est là précisément ce que nous disons.

Voilà le fondement sur lequel les Pères du concile de Bâle ont bâti; et les ambassadeurs qu'ils envoyèrent aux Bohémiens, pour négocier avec eux, étoient entrés dans ce même esprit, lorsqu'ils écrivoient au concile même en ces termes [1] : « C'est le sentiment constant et unanime » de nous tous, qu'il ne faut point révoquer en » doute ce qui a été décidé dans les conciles : » qu'on admette donc à l'audience ceux qui ont » été appelés au concile, afin que, notre foi demeurant toujours la même, on rappelle de » leur égarement ceux qui sont tombés dans » l'erreur. »

Et il importe de bien comprendre ce qu'ils veulent dire, lorsqu'ils déclarent que leur conférence avec les Bohémiens a pour but de confirmer les catholiques dans la vérité qui avoit été décidée à Constance. C'est, disent-ils, que les Bohémiens, non seulement se plaignoient qu'on ne les avoit jamais ouïs, mais avoient encore la hardiesse de se vanter *qu'on n'avoit osé les ouïr, parcequ'on ne pouvoit répliquer à leurs raisons*. Par-là ils s'endurcissoient dans leur opiniâtreté; et les infirmes, dont le nombre est toujours si grand dans l'Église, étoient frappés de ce discours. On n'y pouvoit apporter de meilleur remède que celui de leur accorder une audience publique, pour écouter leur raison, et pour *les convaincre*, ainsi que parlent les Pères du concile.

Et que leur intention fût de les convaincre comme des errants, et de les mettre en ce nombre, ils s'en expliquent clairement, quoiqu'avec toute la douceur et le ménagement possibles, dans cette même lettre invitatoire; puisqu'ils les séparent du bon grain et les rangent avec *l'ivraie*; et que tout ce qu'ils en disent de plus favorable est, « qu'ils présument que la racine » n'est pas encore entièrement desséchée, ni la » terre tout-à-fait infructueuse [2]. »

[1] *Epist. Conc. Basil. t.* XII. *Conc. Labb. col.* 982. — [2] *Ep. Conc. Basil. t.* XII. *Conc. Labb. col.* 670.

C'est donc un fait indubitable, que l'examen qu'on promettoit à Bâle n'étoit pas un examen pour délibérer de nouveau de la décision de Constance, comme si elle eût encore été douteuse, mais pour instruire les Bohémiens des raisons qu'on avoit eues de la faire, pour l'éclaircir et la confirmer; ce qui fut fait aussi en termes formels et par une décision expresse en la session XXX, où le décret qui déclaroit que la communion sous les deux espèces n'étoit pas de précepte, fut renouvelé; après quoi les Bohémiens, qui vouloient encore chicaner, ne reçurent plus aucune réponse.

Et la chose avoit été déja préjugée, non seulement par toutes les déclarations qu'on vient de voir, mais encore par les propres termes de l'accord; puisque, premièrement, on y accordoit le calice, non pas à tous, ce qu'il auroit fallu faire, si on l'avoit tenu de précepte divin, mais à ceux-là seulement *qui le desireroient, et qui auroient accoutumé de le recevoir*; ce qui marquoit que la chose étoit libre et indifférente par elle-même : secondement, que le calice étoit accordé, non seulement *par l'autorité de notre Seigneur Jésus-Christ*, mais encore *par celle de l'Église, sa vraie épouse*, de peur qu'on ne crût que l'institution de Jésus-Christ fût tellement manifeste, qu'on n'eût après cela aucun besoin de la déclaration et autorité de l'Église : en troisième lieu, sur ce point-là même, comme sur tous les autres qui devoient être traités, on se soumettoit à l'autorité du concile de Bâle, *comme dirigé par le Saint-Esprit*; car c'étoient les propres termes portés dans l'accord; quoiqu'on sût que ce concile, auquel on se soumettoit, n'avoit rien tant en recommandation que l'autorité et les décrets du concile de Constance, sur lesquels il fondoit toute sa conduite.

Il faut encore ajouter cette clause de l'accord : qu'on n'accordoit le calice qu'*à ceux qui convenoient avec le concile, et avec l'Église romaine, de tous les autres points de la foi*. Ils convenoient, par conséquent, de l'infaillibilité de l'Église; et c'est aussi pourquoi ils se soumettoient au concile, comme *dirigé par le Saint-Esprit*. Or, dès-là que l'on convient de l'infaillibilité de l'Église, on ne peut plus soutenir qu'elle ait erré dans l'administration de l'eucharistie, non plus que dans celle des autres sacrements.

Il est donc plus clair que le jour, selon les principes posés par l'accord même, qu'il n'y avoit point à douter qu'on ne renouvelât à Bâle le décret de Constance, comme en effet on le fit. Ainsi ce qu'on accordoit aux Bohémiens, et toute la condescendance qu'on avoit pour eux,

n'étoit, d'un côté, qu'un dessein de confirmer les catholiques dans la vérité décidée, et de l'autre côté, qu'une pieuse adresse pour attirer les errants au concile, dans l'espérance qu'ils céderoient à l'autorité, à la charité, et aux raisons d'une assemblée à laquelle ils reconnoissoient, dans l'accord même, que le Saint-Esprit présidoit.

CHAPITRE VII.

Sur le concile de Trente.

J'ai réservé à la fin cette question comme la plus difficile, non en elle-même, mais par rapport aux protestants.

Je suppose, en premier lieu, comme constant, que ce concile est reçu dans toute l'Église catholique et romaine, en ce qui regarde la foi; ce qu'il est nécessaire d'observer, parcequ'il y en a qui se persuadent que la France n'en reçoit pas les décisions à cet égard, sous prétexte que, pour certaines raisons, elle n'en a pas reçu toute la discipline. Mais c'est un fait constant, et qu'on peut prouver par une infinité d'actes publics, que toutes les protestations que la France a faites contre le concile, et durant sa célébration et depuis, ne regardent que les préséances, prérogatives, libertés et coutumes du royaume, sans toucher en aucune sorte aux décisions de la foi, auxquelles les évêques de France ont souscrit sans difficulté dans le concile. Tous les ordres du royaume, toutes les universités, toutes les compagnies, et en général et en particulier, y ont toujours adhéré. Il n'en est pas de la foi comme des mœurs : il peut y avoir des lois qu'il soit impossible d'ajuster avec les mœurs et les usages de quelques nations; mais pour la foi, comme elle est de tous les âges, elle est aussi de tous les lieux. Il est même très véritable que la discipline du concile de Trente, autorisée dans sa plus grande partie par l'ordonnance appelée de Blois, à cause qu'elle a été faite dans les états tenus dans cette ville, s'affermit de plus en plus dans le royaume; et qu'à peu d'articles près, elle y est universellement suivie.

Je n'en dirai pas davantage sur ce sujet, parceque la chose est évidente, et que M. l'abbé Pirot, syndic de la Faculté de théologie, envoie un mémoire fort instructif sur cette matière *.

A l'égard des protestants modérés, à qui nous avons affaire, l'aversion qu'on a dans leur parti contre le concile de Trente, doit être fort diminuée, après qu'on a vu, par l'écrit qu'ils nous ont adressé, que la doctrine de ce concile, bien entendue, est saine et ancienne; en sorte que ce qui reste d'aversion doit être attribué à la chaleur des partis, qui n'est pas encore tout-à-fait éteinte, et aux préventions où l'on est contre les véritables sentiments de cette sainte assemblée. Il semble donc qu'il est temps plus que jamais d'en revenir sur ce concile à ce que saint Hilaire a dit autrefois sur le concile de Nicée : « Le *consubstantiel* peut être mal entendu : » travaillons à le faire bien entendre [1]. » Par ce moyen, les protestants, qui regardent le concile de Trente comme étranger, se le rendront propre, en l'entendant bien, et en l'approuvant.

Ainsi, trouvons-nous dans les conciles d'Espagne [2] qu'ils se rendirent propre le concile VI, auquel ils n'avoient point été appelés, en examinant, en recevant, en publiant la décision qu'on y avoit faite sur la foi : ainsi, le concile de Constantinople, qui n'avoit été célébré que par les évêques d'Orient, eut l'autorité et le nom de second concile général, par l'acceptation et le consentement de l'Occident : ainsi, le Siége apostolique se rendit propre le cinquième concile, en lui donnant son approbation, encore qu'il eût été commencé sans son concours : ainsi, la France, qui n'avoit point assisté au septième concile, après quelques difficultés, qui venoient plutôt, comme il est notoire, de ce qu'on ne s'entendoit pas bien, que du fond de la doctrine, le reçut à la fin comme les autres nations orientales et occidentales, sans que depuis ce temps on en ait contesté l'autorité, ou rejeté les décisions.

La principale raison que les protestants ont opposée à ce concile est que le Pape et les évêques de sa communion, qui ont été leurs juges, étoient en même temps leurs parties; et c'est pour remédier à ce prétendu inconvénient qu'ils s'attachent principalement à demander que leurs surintendants soient reconnus juges dans le concile qu'on tiendra. Mais si cette raison a lieu, il n'y aura jamais de jugement contre aucune secte hérétique ou schismatique; n'étant pas possible que ceux qui rompent l'unité soient jugés par d'autres que par ceux qui étoient en place quand ils ont rompu. Le Pape et les évêques catholiques n'ont fait que se tenir dans la foi où les protestants les ont trouvés. Il ne sont donc point naturellement leurs parties. Ce sont les protestants qui se sont rendus leurs parties contre eux, en les accusant d'idolâtrie, d'impiété et d'antichristianisme. Ainsi, ils ne pouvoient pas être

* Nous aurions fort souhaité d'enrichir cette collection du Mémoire de M. Pirot, dont le savant auteur fait ici l'éloge; mais nous n'avons pu le trouver ni dans les papiers de M. de Meaux ni ailleurs (*Édit. de Paris.*)

[1] *De Synod. n.* 88; *col.* 1202. — [2] *Conc. Tolet.* XIV. *cap.* IV. V; *ubi sup.*

assis comme juges dans une cause où ils s'étoient rendus accusateurs. Les novatiens et les donatistes, qui avoient rompu avec l'Église, ne furent point appelés à ses conciles. Les protestants n'ont point appelé ceux qu'ils appellent réformés aux assemblées où ils ont juge de leur doctrine, et ils n'ont pas laissé de la condamner. Les réformés eux-mêmes n'ont pas fait asseoir les arminiens dans leur synode de Dordrecht, où ils les jugeoient : en un mot, quoi qu'on fasse, on ne peut jamais faire que les hérétiques soient jugés par d'autres que par les catholiques; et si l'on appelle cela être partie, il n'y aura plus de jugement ecclésiastique, ainsi qu'il a déja été remarqué.

Les anathèmes du concile de Trente, dont les protestants font tant de plaintes, n'ont rien de plus fort que ce qui est si souvent répété par les mêmes protestants dans leurs livres symboliques : *Ils condamnent, ils improuvent comme impie, etc.* telle et telle doctrine. Tout cela, dis-je, est équivalent aux anathèmes de Trente. Il faut donc faire cesser ces reproches, et, en dépouillant tout esprit de contention et d'aigreur, entrer dans les éclaircissements qui rendront les décisions du concile recevables aux protestants mêmes.

CHAPITRE VIII.

Dernière résolution de la question de M. de Leibnitz par les principes posés.

M. de Leibnitz peut voir maintenant la résolution de ce qu'il appelle *l'essentiel de la question* : « savoir, si ceux qui sont prêts à se soumettre à la décision de l'Église, mais qui ont des raisons de ne pas reconnoître un certain concile pour légitime, sont véritablement hérétiques; et si, une telle question n'étant que de fait, les choses ne sont pas à leur égard devant Dieu, ou, comme disent les canonistes, IN FORO POLI, et lorsqu'il s'agit de la doctrine de l'Église et du salut, comme si la décision n'avoit pas été faite, puisqu'ils ne sont point opiniâtres. La condescendance du concile de Bâle semble appuyée sur ce fondement. » Voila la question comme il l'a souvent proposée, et comme il la propose tout nouvellement dans sa lettre du 3 juillet 1692. Cette question a deux parties : la première, si un homme disposé de cette sorte est opiniâtre et hérétique. Puisqu'il faut trancher le mot, et qu'on le demande, je réponds qu'oui : la seconde, s'il se peut servir de la condescendance du concile de Bâle : je réponds que non.

Quant à la première partie, en voici la démonstration.

J'appelle opiniâtre, en matière de foi, celui qui est invinciblement attaché à son sentiment, et le préfère à celui de toute l'Église : j'appelle hérétique, celui qui est opiniâtre en cette sorte.

Ce fondement supposé, je dis que ceux dont il s'agit, premièrement sont opiniâtres, parcequ'encore qu'ils disent qu'ils sont prêts à se soumettre à la décision de l'Église, ils s'y opposent en effet.

Leur excuse est que ce n'est point en général à l'autorité et à l'infaillibilité de l'Église qu'ils en veulent, mais seulement *qu'ils ont des raisons* pour ne pas reconnoître *un certain concile*; ce qui n'est, à ce qu'ils disent, qu'une *erreur de fait*.

Or cette excuse est frivole et nulle, parceque la raison qu'ils ont de ne pas reconnoître *ce certain concile*, est une raison qui les met en droit de n'en reconnoître aucun, ou de ne les reconnoître qu'autant qu'ils voudront. Car cette raison est que ce concile est tout ensemble juge et partie. C'est ce qu'ils ont dit autrefois; c'est ce qu'ils prétendent encore, comme on a vu : or, cette raison conviendra à tout concile, n'étant pas possible de faire autrement, comme on a vu, ni que les hérétiques soient jugés par d'autres que par les catholiques. Ainsi, l'excuse de ceux dont il s'agit leur est commune avec tout ce qu'il y a eu et ce qu'il y aura jamais d'hérétiques, n'étant pas possible qu'il y en ait jamais qui ne prennent les catholiques à partie. Il résultera donc de là, qu'on ne pourra jamais prononcer de jugements ecclésiastiques sur la foi, que du consentement des contendants; ce qui leur donne un moyen certain d'éluder tous les jugements de l'Église, sans que personne leur puisse ôter cette excuse. Elle n'est donc qu'un prétexte pour autoriser les hommes à demeurer invinciblement attachés à leur propre sens, et à le préférer à celui de toute l'Église.

Et en effet, pour appliquer cette démonstration à notre cas particulier, les protestants ne prétendent pas seulement rejeter ou tenir en suspens *ce certain concile*; c'est-à-dire, celui de Trente, qu'ils accusent d'avoir été juge et partie; mais, par la même raison, ils demandent en termes formels qu'on tienne en suspens tous les conciles où l'on a condamné ceux dont les protestants ont suivi les sentiments en tout ou en partie. Car c'est là une des propositions que M. l'abbé Molanus nous a faite dans son écrit; ce qui n'est pas seulement ne pas reconnoître un certain concile, comme dit M. de Leibnitz, mais en général ne pas reconnoître tous les conciles où l'on aura été condamné, sans autre raison, sinon qu'on l'aura été par ses parties.

Et il est clair que les protestants sont forcés par l'état même de leur cause à tenir cette conduite. Car, quand on auroit tenu en suspens le concile de Trente, ils n'en seroient pas moins accablés par l'autorité de tous les conciles précédents, où l'on trouve, non seulement la réalité, mais encore la transsubstantiation, le sacrifice, et le sacrifice pour les morts, les messes privées, la communion sous une espèce, la primauté du Pape de droit divin, le purgatoire, le culte des saints et des reliques, le mérite des bonnes œuvres, et en un mot tous les points sur lesquels roulent nos controverses, expressément décidés contre eux; et, pour mettre la cause en son entier à leur égard, il faut remonter jusqu'à mille ans au moins; ce qui est plus que suffisant quant à présent; et tenir en suspens tout ce qui a été fait depuis, c'est-à-dire, le tenir pour nul, et n'y avoir aucun égard; et c'est aussi expressément ce qu'on nous demande.

Et remarquez que dans ces mille ans se trouve la décision contre Bérenger, que les zuingliens demanderont qu'on tienne pour nulle, avec autant de raison qu'on en a de demander la nullité des autres décisions. Ces hérétiques seront donc rétablis comme les autres: il faudra revenir au fond avec eux, et l'on perdra l'avantage qu'on a contre eux par la force des choses jugées, que Luther et les luthériens ont tant fait valoir, en les pressant, comme on sait, par le sentiment de l'Église déclaré contre eux; et il en faudra d'autant plus mépriser le jugement sur cet article, qu'on fait voir aux luthériens que la transsubstantiation y est établie avec la réalité; en sorte qu'il faut revenir de tout, si l'on ne veut pas tout accepter.

Mais quand cela seroit fait, les nouveaux pélagiens, les nouveaux ariens, les nouveaux nestoriens reviendroient, par la même raison, contre les conciles de Nicée et d'Éphèse, où ils ont été condamnés; et il n'y aura qu'à dire qu'on a été jugé par ses parties, pour être absous de toute condamnation.

Quand donc M. Leibnitz nous dit que révoquer en doute *ce certain concile* est une question *de fait*, il ne veut pas voir que, sous prétexte de ce fait, il anéantit tous les jugements ecclésiastiques; de sorte qu'il n'y a point d'erreur plus capitale contre la foi.

Si c'est ici une simple question de fait, l'on dira aussi que c'en est une, savoir, s'il y a une vraie Église sur la terre, et quelle elle est. Car cela assurément est un fait; et si, pour n'être pas opiniâtre, c'en est assez en général de dire: Je suis soumis à l'Église, mais je ne sais quelle elle est, ni où elle est; l'opiniâtre que nous cherchons ne se trouvera jamais, et l'indifférence des religions sera inévitable.

Il en est de même, si l'on dit: Je suis soumis au concile, mais je ne sais quel est ce concile auquel je me veux soumettre. Car, qu'on le bâtisse comme on voudra, ce sera toujours, si je veux, *ce certain concile, que pour certaines raisons* je ne voudrai pas reconnoître; et par la même raison que je pousserai ce doute jusqu'à mille ans, je le pousserai, en remontant, jusqu'à l'origine du christianisme, et en descendant, jusqu'à la fin des siècles, sans qu'il y ait aucune raison de m'arrêter nulle part; puisqu'il n'y en aura jamais de m'arrêter à un endroit plutôt qu'à l'autre; et qu'en quelque endroit qu'on s'arrête, on y trouvera toujours un parti qui condamnera l'autre, sans qu'on puisse faire autrement.

Que si, en remontant durant mille ans, on n'a pas su où étoit l'Église, ni quel en étoit le concile légitime, ni si l'on en a tenu ou pu tenir quelqu'un, il n'y aura point de raison de ne pas porter le doute plus haut, et tout y sera également caduc.

En descendant, on se trouvera dans le même embarras. Car on ne pourra jamais dire de raison pourquoi ce concile, auquel on dit qu'on veut se soumettre, sera plus ferme et plus infaillible que les autres. Le consentement des chrétiens n'y sera pas autre que dans les conciles précédents. Les calvinistes, les anabaptistes, les sociniens, et en un mot tous ceux qui n'y seront pas, diront toujours qu'ils ont été jugés par leurs parties, et l'on reviendra de ce concile, comme on prétend revenir de tous les autres.

Ainsi, c'est visiblement une illusion qu'on se fait à soi-même, quand on dit qu'on se soumettra à un concile. Car ou il sera infaillible, et pourquoi non tous les autres? ou il ne le sera pas, et qu'aura-t-il moins que les autres?

Il n'y aura donc jamais de véritable docilité et soumission à l'Église, jusqu'à ce que l'on convienne de bonne foi qu'il y a toujours une Église, qui a des promesses pour n'errer jamais, laquelle par conséquent a des pasteurs et des juges légitimes des questions de la foi, qu'on ne peut prendre à partie, sans y prendre Jésus-Christ même.

M. de Leibnitz et ses semblables (car c'est à eux qu'on nous presse de parler) sont-ils dans ce sentiment, ou n'y sont-ils pas? ils semblent y être; car ils disent ou semblent dire, en général, que le concile universel, et par conséquent l'Église qu'il représente, est infaillible, et qu'ils sont prêts à se soumettre à son jugement quel qu'il soit; d'où vient aussi que M. de Leibnitz, dans la réflexion latine dont il a déjà été parlé, appelle

les décisions de ce concile *irrésistibles*, STATUTA IRREFRAGABILIA. Il semble donc, lui et ceux de son avis, être dans le sentiment de l'infaillibilité. D'autre côté, ils n'en sont pas; car ils ne font aucun scrupule de demeurer dans une communion où l'on enseigne publiquement le contraire. Ils veulent qu'on leur accorde que, dans les siècles passés, l'on a fait plusieurs décisions ou fausses ou inutiles; car c'est en termes formels ce que demande M. de Leibnitz dans une lettre du 13 juillet 1692, à madame de Brinon *. Sur le fondement qu'il peut y avoir des décisions de cette nature, ils veulent qu'on raie, d'un seul trait de plume, toutes celles qui ont été faites depuis mille ans, sans pouvoir dire aucune raison pourquoi celle qu'ils semblent attendre comme la règle de leur foi sera plus valable.

Diront-ils que les conciles, dont ils veulent rayer les décrets, sont nuls, parcequ'ils ont été convoqués par le Pape, ou qu'il y a présidé, ou qu'il n'y a appelé que les évêques de sa communion? non; puisqu'ils veulent que celui auquel ils appellent soit convoqué de même, présidé de même, composé de même; qu'on n'y admette que des évêques, et des évêques réconciliés avec le Saint-Siége par cette union, qu'ils appellent préliminaire : diront-ils qu'on n'a pas suivi dans ces vieux conciles la même règle que celle qu'ils proposent au nouveau? non encore; car ils n'en prescrivent point d'autre que l'Écriture, avec le consentement de l'Église des siècles précédents; et ils ne sauroient montrer qu'on s'en soit jamais proposé d'autres : diront-ils que ce concile sera plus libre que les autres, à cause que la conclusion se fera à la pluralité des voix? on n'a jamais prétendu que cela se fît autrement. Ainsi le nouveau concile n'aura que ceci de particulier, qu'on y aura mis la condition d'y convoquer et assembler toutes les parties, pour y être également juges; ce qui est l'endroit précis où l'on a vu l'anéantissement entier de tous les jugements ecclésiastiques.

Que si, sans se servir de cette raison, qui est celle que les protestants ont toujours eue dans la bouche, *J'ai été jugé par ma partie*, ou prétend tenir en suspens *ce certain concile* par d'autres raisons, comme en disant, par exemple, que c'est cabale et intrigue; c'est en d'autres termes dire toujours la même chose, et toujours fournir aux hérétiques une excuse légitime; parceque ceux qui seront condamnés appelleront toujours intrigue et cabale tout ce qui se sera fait contre eux. Les eutychiens donneront toujours aux orthodoxes, qui suivent le concile de Chalcédoine, le nom de *melchites* ou de royalistes : les nestoriens ne cesseront jamais d'attribuer leur condamnation aux jalousies de saint Cyrille contre Nestorius, et du siége d'Alexandrie contre celui de Constantinople : ils diront que le Saint-Siége s'est laissé entraîner dans la cabale, et que son autorité a tellement prévalu dans le concile d'Éphèse, que ce concile, en condamnant Nestorius, a déclaré qu'il y étoit contraint par les lettres du pape Célestin : toutes les sectes parlent tout de même; et s'il faut les écouter, il sera vrai de dire qu'il n'est pas possible de tenir jamais un concile légitime, et que chacun croira ce qu'il voudra.

Et pour enfin nous recueillir, et pousser en même temps la démonstration, selon les vœux de M. de Leibnitz, jusqu'aux dernières précisions; si, par exemple, toutes les fois qu'on voit un concile, qui seul et publiquement porte dans l'Église le titre d'œcuménique; en sorte que personne ne s'en sépare, que ceux qui, en même temps sont visiblement séparés de l'Église même, qui reconnoît ce concile et qui en est reconnue : si, dis-je, on prétend le rejeter ou le tenir en suspens, sous quelque prétexte que ce soit, et principalement sous celui-ci, que ces séparés le regardent comme leur partie, et refusent, pour cette raison, de s'y soumettre, ou détruit également tous les conciles et tous les jugements ecclésiastiques : on met une impossibilité d'en prononcer aucun qui soit tenu pour légitime : ou introduit l'anarchie, et chacun peut croire tout ce qu'il veut.

C'est en cela que consiste l'opiniâtreté qui fait l'hérétique et l'hérésie. Car si, pour n'être point opiniâtre, il suffisoit d'avoir un air modéré, des paroles honnêtes, des sentiments doux, on ne sauroit jamais qui est opiniâtre ou qui ne l'est pas. Mais afin qu'on puisse connoître cet opiniâtre qui est hérétique, et l'éviter, selon le précepte de l'apôtre [1], voici sa propriété incommunicable, et son manifeste caractère : c'est qu'il s'érige lui-même, dans son propre jugement, un tribunal, au-dessus duquel il ne met rien sur la terre, ou, pour parler en termes simples : c'est qu'il est attaché à son propre sens, jusqu'à rendre inutiles tous les jugements de l'Église. On en vient là manifestement par la méthode qu'on nous propose; on en vient donc manifestement à cette opiniâtreté qui fait l'hérétique, et voilà la résolution de la question dans sa première partie.

La seconde, qui regarde l'exemple des Pères de Bâle, n'est pas moins aisée. Car il résulte des faits et des principes posés, que le cas où se trouvent les protestants est tout-à-fait différent de celui où nous avons vu les Bohémiens et les ca-

* Voyez la seconde partie.

[1] *Tit.* III. 10.

lixtins. Les protestants demandent que l'on délibère de nouveau de toutes nos controverses, comme s'il n'y en avoit rien de décidé dans le concile de Trente et dans les conciles précédents; mais nous avons vu que le concile de Bâle, en accordant aux Bohémiens la discussion de l'article de la communion sous une espèce, déja résolue à Constance, déclaroit en même temps que cette discussion ne seroit pas une nouvelle délibération, comme si la chose étoit indécise; mais qu'elle se feroit par manière d'éclaircissement et d'instruction, pour enseigner les errants, confirmer les infirmes, et convaincre les opiniâtres; ce qui est infiniment différent de ce que les protestants nous proposent.

Il est vrai que les Bohémiens furent reçus à la communion, encore que de leur côté ils demeurassent en suspens sur un article décidé par le concile de Constance; mais, premièrement, ils se soumettoient à un concile actuellement assemblé, qu'on saisissoit de l'affaire par les termes de l'accord, et non pas, comme on voudroit faire aujourd'hui, à un concile à convoquer, que mille obstacles peuvent empêcher; c'est-à-dire, à un concile en l'air.

Secondement, ils reconnoissoient l'Église infaillible, et se soumettoient aussi à son concile actuellement assemblé, comme à un concile dirigé par le Saint-Esprit, après lequel il n'y auroit plus de retour; au lieu que les protestants, quoiqu'ils parlent à peu près de même, de sorte qu'ils semblent vouloir tout déférer à ce concile, n'ont point encore tranché le mot, qu'ils tiennent l'Église et son concile pour infaillibles; et au contraire, l'Église où ils sont a des principes opposés à ce sentiment, qui ne laissent aucune espérance de finir nettement les contestations, ainsi qu'il a été dit.

Troisièmement : quoique le concile auquel les Bohémiens se soumettoient fût le concile de l'Église de laquelle ils s'étoient séparés, ils ne le regardoient pas comme leur partie, et ne demandoient pas même que leurs prêtres y fussent assis avec les autres comme juges; mais ne connoissant d'autre Église que l'Église catholique romaine, ni d'autre concile que celui qui étoit composé de ses évêques, ils venoient en suppliants, et se contentoient de pouvoir dire leurs raisons devant les Pères du concile, comme devant leurs juges légitimes, dont il n'y avoit plus aucun appel. Mais les protestants font le contraire; et en refusant de reconnoitre pour légitime tout concile où les contendants ne seront pas tous également juges, ils ferment la porte à tout jugement ecclésiastique, et ne laissent aucun remède au schisme et aux hérésies, comme on vient de voir.

Quatrièmement : sans rien alléguer contre le concile de Constance qui affoiblit ou détruisit les conciles en général, comme seroit qu'ils ont été leurs parties, ils se plaignoient seulement de n'y avoir point été ouïs, à quoi il étoit aisé de remédier à Bâle en les écoutant. Mais aujourd'hui les protestants, qui ne peuvent pas faire cette plainte, puisqu'il n'a tenu qu'à eux d'être ouïs, et qu'on leur a donné tous les saufs-conduits et sûretés nécessaires en la forme qu'ils ont souhaitée, apportent pour toute exception, ou du moins comme leur exception principale, qu'il ne leur suffit pas d'être ouïs en toute sûreté comme parties; mais que les pasteurs qu'ils ont établis, sans qu'ils aient été ordonnés par des évêques, ont le même droit de juger que ceux qui ont gardé la succession, et sont demeurés dans leurs places sans rien innover; ce qui, emportant l'invalidité de tous les jugements ecclésiastiques, les oblige aussi, non à rejeter un certain concile pour des raisons particulières, comme ils disent, mais tous les conciles depuis environ mille ans, sans alléguer aucune raison pour attribuer plus de force à ceux qui ont précédé ou qui suivront.

En cinquième lieu : il ne s'agissoit que d'un seul article avec les calixtins; et l'on a vu que cet article, par les principes posés, étoit aisé à régler, ou plutôt qu'il étoit déja préjugé par les termes mêmes de l'accord, et par la croyance, qui étoit commune entre les parties, de l'infaillibilité de l'Église; mais il n'y a point de question que les protestants n'aient remuée, ayant même renversé les fondements de l'Église, en ébranlant la promesse de l'assistance perpétuelle du Saint-Esprit; et pour tenir en suspens les décisions faites contre eux, il faudroit, pour ainsi parler, refondre l'Église tout entière.

Enfin, bien qu'on ait eu la condescendance de ne point parler aux calixtins du concile de Constance, qui leur faisoit peine, ils se soumettoient eux-mêmes à l'équivalent, c'est-à-dire au concile de Bâle, qui, comme on a vu [1], étoit assemblé en vertu d'un de ses canons, c'est-à-dire du chapitre *Frequens*; et qui d'ailleurs, non content de la profession qu'il faisoit de se régler selon les maximes de ce même concile, s'étoit encore expliqué sur le décret en question, en déclarant qu'il le tenoit pour inviolable; en sorte qu'il étoit notoire que se soumettre aux Pères de Bâle, c'étoit au fond, et comme on parle, équivalemment recevoir celui de Constance; au lieu qu'on ne peut attendre du concile que les protestants nous proposent, que toute sorte de divisions; puisqu'on le compose de parties directement opposées sur cent matières de foi, où l'on croit voir de

[1] *Ch.* VI, n. 4.

part et d'autre la subversion entière du christianisme; et que d'ailleurs on ne craint point de nous demander la suspension de tout ce qui a été fait depuis mille ans, comme si durant tout ce temps il n'y avoit point eu de christianisme ni d'Église véritable.

Ainsi l'exemple du concile de Bâle étant infiniment éloigné du cas que l'on nous propose, on ne peut rien conclure en faveur des protestants; et au contraire, comme cet exemple fait voir le dernier point où la charité maternelle de l'Église peut porter sa condescendance, il fait voir en même temps que ce qu'on demande au-delà est impraticable.

Il y a une dernière raison, qui va être tranchée en un mot, et qui ne laisse aucune excuse à ceux qui sont dans le cas que M. de Leibnitz nous propose; c'est que dans la lettre du 13 juillet 1692, à madame de Brinon, en se plaignant des décisions qu'on a faites, à ce qu'il prétend sans nécessité, il ajoute : que *si ces décisions se pouvoient sauver par des interprétations modérées, tout iroit bien*. Or est-il que de son aveu ces décisions se peuvent sauver par les interprétations modérées de M. l'abbé Molanus dans les matières les plus essentielles, par lesquelles on peut juger de toutes les autres; par conséquent tout va bien; c'est-à-dire qu'il n'y a rien qui puisse empêcher un homme qui aime la paix, de retourner à l'unité de l'Église. Si donc il n'y retourne pas, il ne pourra s'excuser d'adhérer au schisme.

Et remarquez que ces interprétations ou déclarations, sous lesquelles M. l'abbé Molanus reconnoît que les sentiments catholiques sont recevables, ne sont pas des déclarations qu'il faille attendre de l'Église; puisque nous avons montré qu'elles sont déja toutes faites en termes précis dans le concile de Trente; car tous les éclaircissements que ce savant abbé a proposés, par exemple, sur la justice chrétienne, sur la transsubstantiation, sur le sacrifice, sur l'invocation des saints, sur le culte des images, etc. sont précisément ceux que le concile de Trente a donnés de mot à mot dans les décrets que nous en avons rapportés. Si ces articles, de la manière qu'ils sont approuvés parmi nous, sont recevables ou irréprochables, on ne doit pas présumer que les autres moins importants doivent arrêter; donc tout l'essentiel est déja fait : on ne peut demeurer luthérien sans s'obstiner dans le schisme, ni faire son salut ailleurs que dans notre communion.

Il ne sert de rien de répondre que les déclarations du même abbé sur les dogmes luthériens sont bonnes aussi, ce qui rend les choses égales. Car premièrement (et cette raison ne souffre point de réplique), quand cela seroit, tout le monde demeure d'accord que c'est à nous qu'il faut revenir, si on le peut en conscience; puisque c'est nous qu'on a quittés : c'est, dis-je, à nous qu'il faut revenir, supposé que notre doctrine soit saine, recevable, ancienne, comme M. l'abbé Molanus l'a démontré dans les articles les plus essentiels, et qu'on le doit raisonnablement inférer des autres. Mais secondement, je soutiens que les déclarations que nous donne M. l'abbé Molanus, sur les dogmes luthériens, ne sont pas aussi authentiques que celles qui nous regardent; puisque nos déclarations sont déja données par le concile de Trente, et que celles de M. l'abbé Molanus sont ses déclarations *particulières*, et sont encore à donner par le parti.

J'ajoute qu'il n'y a point de bonnes explications à donner à l'ubiquité, par exemple, ni à cette proposition, *Les bonnes œuvres ne sont pas nécessaires au salut*. C'est pourquoi M. l'abbé Molanus consent que ces doctrines soient supprimées; mais cela n'empêche pas que la première ne soit en vigueur dans presque tout le luthéranisme, et que la seconde, autorisée par un décret de tout le parti, comme on a vu, ne soit encore la seule publiquement approuvée, n'ayant été révoquée par aucun acte.

De là se tire un argument pour l'infaillibilité de l'Église, et la perpétuelle vérité de ses décisions. Car comme entre ces décisions, celles que les protestants trouvent le plus remplies d'erreurs sont celles du concile de Trente, et que M. l'abbé Molanus a cependant démontré que lorsqu'elles sont bien entendues, on les trouve non seulement irréprochables, mais encore pour la plupart appuyées du consentement de l'ancienne Église, il s'ensuit nécessairement que Jésus-Christ, qui a assisté son Église dans les premiers siècles, ne l'a pas abandonnée dans les derniers.

Je soutiens donc que M. de Leibnitz, et ceux qui entrent comme lui dans les tempéraments de M. l'abbé Molanus, ne sont point excusés par-là de l'opiniâtreté qui fait l'hérétique pour trois raisons, qui ne peuvent pas être plus décisives ni plus fortes. La première, que les exceptions qu'ils apportent contre les conciles auxquels ils ne veulent point qu'on ait égard, détruisent, comme on a vu, tous les jugements ecclésiastiques, tous les fondements de réunion, et même en particulier les fondements de la réunion qu'on propose. La seconde, qu'ils n'ont trouvé aucun exemple de la condescendance qu'ils nous demandent; puisque celle du concile de Bâle, qu'ils croient avec raison la plus forte, ne leur sert de rien. La troisième, que les décisions du concile de Trente, tant décriées par les protestants et par eux-mêmes, sont recevables et irréprochables, lorsqu'elles sont bien

entendues : d'où il s'ensuit que le docte abbé dont nous avons examiné l'écrit, si l'on change seulement l'ordre de son projet, a ouvert aux siens, comme il se l'étoit proposé, le chemin à la paix, et comme le port du salut.

Un seul corps et un seul esprit. Eph. IV. 4.

Écrit à Meaux dans les mois d'avril, mai, juin et juillet 1692.

****

ADMONITIO EDITORIS.

De dissertatione sequenti paucis præmonere lectorem ideo necessarium esse duximus, quòd mirum sanè multis videbitur ea à nobis iterum exhiberi, quæ maximam partem jam lecta sunt in eâ dissertatione quam *privatis* Molani *Cogitationibus* episcopus Meldensis opposuerat.

Quâ de re diu multùmque deliberavimus, non quidem de supprimendo hoc opere, in quo nonnulla sunt, eaque gravioris momenti capita, quæ in dissertatione adversùs Molanum non reperiuntur; sed de modo quem in eo edendo sequi oportebat; nimirum an edi deberet integrum, an verò excisis iis quæ in supradictâ dissertatione eodem verborum ac sententiarum tenore continentur. Duo autem nos ad posteriorem hanc dissertationem, ne mutato quidem apice, edendam compulerunt : primum, lectoribus ingratum fore judicavimus opus mutilum et sui parte truncatum, in quo sine filo et abrupta sæpe oratio esset, nisi ea supplerentur, ex dissertatione adversùs Molanum, quæ à nobis erasa fuissent : secundum, hanc fuisse mentem eruditissimi auctoris, ut hoc suum opus integrum ederetur, certis indiciis comperimus ex Diario episcopi Meldensis, quod exaravit D. Ledieu.

Sciendum est enim totam hanc controversiam Lutheranos inter et Episcopum Meldensem tali conditione pertractatam fuisse, ut pauci, de quibus convenerant, disceptationis testes essent, neque scripta utriusque partis publici juris statim fierent. Rescivit tamen summus pontifex Clemens XI, an. 1701, episcopum Meldensem multa scripsisse, quæ ad convincendos Lutheranos adhiberi posse credebantur, et erat tunc in eo occupatus Pontifex ut lutheranum quemdam principem Germanum (de Saxe-Gotha, si D. Ledieu credimus) in Ecclesiæ gremium reduceret. Ergo ab episcopo Meldensi obtinuit, ut illa ad se mitteret scripta quæ ad informandum hunc principem conducerent. Itaque Meldensis episcopus suam adversùs Molanum dissertationem recensuit, novamque hanc aliam scripsit, in quâ ea omittit quæ aut minus necessaria esse videbantur, aut scholasticam nimium redolere disputationem, ea supplet quæ in priori dissertatione, quâvis de causâ, locum non obtinuerant, atque postremum hoc opus tali arte concinnat, ut nihil habeat asperum, nihil non suave ac lene, quo principis animum ad unitatem et concordiam melius alliciat.

Cogitabamus quidem hanc dissertationem facere gallicam; sed ab hoc suscipiendo opere nos imprimis deterruit ipse Meldensis episcopus, qui cùm gallicam fecisset suam adversùs Molanum dissertationem, hanc latinam tantùm esse voluit; quia nempe utraque dissertatio iisdem nititur principiis, eumdem habet scopum, iisdem argumentis fulcitur, atque, ut uno verbo omnia complectar, una eademque est, quanquam diverso dicendi genere, pro vario hominum ad quos spectabat captu, una ab alterâ distinguatur. (*Edit. Paris.*)

****

DE PROFESSORIBUS CONFESSIONIS AUGUSTANÆ

AD REPETENDAM UNITATEM CATHOLICAM DISPONENDIS.

—

PRÆFATIO.

De versâ ratione ineundæ pacis, deque duobus postulatis nostris.

Multos novimus Confessionis Augustanæ professores magnæ auctoritatis ac doctrinæ viros inclytæ ac fortissimæ Germanicæ nationis, qui divulsæ ac laceræ christianitatis vulnus intuiti, quærant viam reconciliandæ pacis sub his postulatis : ut concilii Tridentini anathematismis ac decretis absque suæ operæ interventu editis in antecessum suspensis, quæstiones de fide iterum recudantur, novumque concilium eâ de re institutum celebretur, et quod in eo cœtu utriusque partis consensione fixum decisumque fuerit, ratum sit et irrevocabile.

Nos autem honorum virorum de pace consilia adjuvare conati duo proponemus.

Primum, eam viam de innovandis fidei quæstionibus, deque concilii Tridentini decretis in antecessum suspendendis non esse utilem aut optato fini conducibilem : alterum, aliam viam tutam ac facilem iniri oportere; quâ, per expositionem ac declarationem dogmatum utriusque partis, dissidia componantur, adhibitis utrinque fidei regulis, sive communibus, sive quas pars quæque probaverit, ut est apud nos synodus Tridentina, ac Pii IV fidei Confessio : apud protestantes verò, ipsa Confessio Augustana, aliisque libri infrà memorandi, quos Symbolicos vocant.

Sint ergo eam in rem duo æquissima postulata nostra : primum, *ne quid postuletur ad ineundam pacem quod ipsius ineundæ pacis rationes conturbet* : alterum, *ut via illa expositoria seu declaratoria, quam diximus, ineatur; quippe quæ omnes juvet, noceat nemini*. Hæc duo æquissima ne perspicua postulata nostra duas priores hujus tractatiunculæ partes efficient. His de fide expositis, accedet tertia pars, sive disceptatio de disciplinæ rebus ac de ordinandâ tractatione totâ; qui dicendi erit finis.

—

PARS PRIMA.

CAPUT PRIMUM.

De primo postulato nostro.

Hoc ergo postulatum sic habet : *ne quid pos-*

tuletur ad ineundam pacem quod ipsius pacis ineundæ rationes conturbet. Res clara per sese: unde prima consecutio, seu potius ejusdem postulati explicatio: ne quid fiat quod ecclesiasticorum decretorum stabilitatem aut firmitudinem infringat; si enim decreta omnia sunt instabilia, profectò erit instabile hoc nostrum quod postulaut de pace decretum.

Jam applicatio ad rem nostram tam clara est, ut ipsa per sese occurrat animo. Si enim, ut Confessionis Augustanæ postulant defensores, antecetorum conciliarium decretorum nulla jam ratio habeatur, nihil erit quod posteritas nostri hujus decreti rationem habeat; nihil cur nos ipsi hæreamus; ac pro sacrosancto inviolatoque reputemus, aut dissentientes pœnis ecclesiasticis coercendos putemus.

Esto sanè consenserimus in id quod maximè volunt, nempe ut concilium Tridentinum post eorum secessionem celebratum in suspenso sit, eò maximè quòd absque lutheranorum operâ sit gestum (quâ de re quæremus postea), nihil agunt; cùm certum sit articulos ferè omnes, certè quoscumque præcipuos in concilio Tridentino definitos, ex pristinis conciliis in pace habitis fuisse repetitos: puta ex Lateranensibus, Lugdunensibus, Constantiensi ipso et aliis; neque de hâc novâ synodo, quam nunc haberi volunt, major erit consensio quàm de anterioribus fuit; atque ut rem subjiciamus oculis: prædictas synodos, quæ Tridentinis definitionibus præiuxerunt, irritas aut suspensas haberi volunt, ideo quòd illis contradixerent hussitæ, wicleflitæ, valdenses, albigenses, ipse Berengarius sacramentariæ hæreseos, lutheranis exosæ, dux et magister, alii in aliis conciliis condemnati. Id si concedimus, nempe eò nobis redibit res, non modò ut infanda proscriptaque nomina reviviscant; verùm etiam ut nihil pro judicato haberi possit, nisi litigantes consenserint, aut etiam in quæstionibus adversùs illos constitutis ipsi judices sedeant: quod unum efficiet ut omnis judiciorum ecclesiasticorum auctoritas concidat, nostrumque concilium, aut qualecumque fuerit de pace decretum, in arenâ, imò in antecedentium conciliorum ruderibus collocatum, facilè collabatur.

Rogo enim, an consensionem in hæc nostra de pace decreta majorem ac certiorem futuram putent, quàm eam, verbi gratiâ, quæ in Lateranensibus, Lugdunensibus, denique in Constantiensi synodo valuit adversus Joannem Wiclefum et Joannem Hussum? Res facti omittamus, de quibus vana esset litigatio, cùm agamus de fide quæ non his nititur. An ergo his synodis non aderant omnes tunc catholicæ nationes, ac vel maximè inclyta Germanica natio? An non Constantiæ gesta ac decreta de fide adversus illius temporis hæreses, Sigismundi maxime imperatoris ac Germanicæ nationis ductu processerunt? An non recentissimâ operâ per Germanos protestantes, gesta Constantiensia tot voluminibus edita ac Leopoldo Augusto commendata prodierunt ad gloriam Germanicæ nationis? Ac ne illorum temporum schisma causentur ad elevandam synodi auctoritatem, extat in actis, Martino V jam electo, *tribus*, ut vocabant, *obedientiis adunatis, sacro* denique, *approbante concilio*, bulla *Inter cunctas* [1]: in quâ, decretis omnibus repetitis, additisque perspicuis de fide profitendâ interrogationibus, miro unanimique consensu finitæ de septem sacramentis, atque adeo omnes sacramentariæ quæstiones: finitæ imprimis maximæ controversiæ de invisibili prædestinatorum Ecclesiâ, deque primatu Petri ac romanæ Ecclesiæ *super alias Ecclesias particulares*: cætera denique omnia quibus hodie quoque controversiarum summa constat. Et tamen hæc omnia tantâ consensione gesta decretaque, nec modò Constantiensia, sed etiam anteriora pari consensione constituta per sexcentos eoque amplius annos unà cum concilio Tridentino, non modò suspendenda, verùm etiam retractanda atque antiquanda proponunt: tanquam Christus per tot sæcula obdormierit, aut, promissorum immemor, Ecclesiam non modò fluctibus tundi, verùm etiam possumdari ac mergi permiserit: quâ spe futurorum; cùm nulla alia nobis quàm antecessoribus nostris auctoritas relinquatur?

CAPUT II.

Spreto nostro postulato, ac suspensis Tridentinis aliisque ab annis ferè mille decretis, an primorum quatuor vel quinque sæculorum tutior futura sit auctoritas?

At enim, inquiunt, saltem Nicæna decreta, Ephesinave, aut Chalcedonensia decreta integra ac tuta nobis relinquentur. Utinam! sed si semel illud valeat, Tridentina decreta aliaque ante sexcentos annos edita rescindi aut saltem suspendi oportere, quia ea non gesta sunt cum litigantibus, aut quòd eorum consensus non accesserit, rogo quid erit tutum? An Nicæna decreta consentientibus arianis valuerunt? An ad Ephesina aut Chalcedonensia nestorianarum aut eutychianarum partium consensus accessit? Prodibunt in medium novi ariani; novi paulianistæ, sociniani scilicet, exurgent atque nitro fatebuntur sua quidem dogmata adversùs Arium et Nestorium ac Paulum Samosatensem, toto reliquo orbe consentiente, damnata, non tamen arianis aut samosatensibus id approbantibus. Ita pela-

[1] *Sess.* XLV, *et ult.*

giani : ita cæteri omnes hæretici, cassaque ac vana omnia esse contendent quæ à totâ Ecclesiâ, non tamen ipsis consentientibus, acta sint : quo etiam fiet, ut ad nostram pacem nulla christiani nominis secta non se admitti suo jure postulet : quin etiam si vel maximè adversùs ullam hæresim omnia anteacta sæcula consenserint, non tamen proinde certa erit fides, prono humani generis in falsa ac devia lapsu, nulloque unquam relicto nobis tuto et invictæ firmitudinis adversùs errores præsidio, redibit res ad jurgia : neque ullo fructu, ullâ spe, per tot retro conciliorum veluti conculcata cadavera, gradiemur ad illud nostrum quod ostentant triste concilium sive decretum, parem profectò cum aliis sortem habiturum; neque ulla jam via constabiliendæ pacis, infractâ et collapsâ per speciem novi concilii conciliorum omnium auctoritate, ipsiusque adeo Ecclesiæ majestate prostratâ. Stet ergo pacis ecclesiasticæ tractatio habens fundamentum hoc : nihil esse ab Ecclesiâ catholicâ pacis ineundæ gratiâ postulandum, quod concessum, pacem ipsam Ecclesiæ disturbaret.

CAPUT III.

An tutior ac facilior futura sit pax, si hæreamus articulis quos fundamentales vocant ?

Neque hic recurrendum ad fundamentales, ut vocant, articulos, de quibus longè erit maxima et inextricabilis concertatio, sive ad Scripturam, sive ad apostolicum aliaque Symbola provocemus; ut non modò ratione, verùm etiam ipso rerum experimento constat. Ne ergo dixerint de his articulis facilè conveniri posse; omittendos cæteros, seu potiùs aspernandos ut vanos, nullique emolumento futuros. Neque enim ullâ disputatione constabit de illis articulis, nisi priùs Ecclesiæ certâ et infallibili auctoritate stabilitâ. Sin autem id constituerint, sufficere articulos Symbolo apostolico comprehensos, quid necesse est ut cum protestantibus de his paciscamur de quibus nec litigamus? Omninò definienda nobis veniunt quæcumque à Deo revelata constiterit : neque enim Deus inutilia revelaverit, dicente prophetâ : *Ego Dominus Deus tuus, docens te utilia, gubernans te in viâ quâ ambulas* [1]. Stet ergo hoc fundamentum, de omnibus ad doctrinam ac fidem quoquo modo pertinentibus, sive fundamentalia, sive non fundamentalia habeantur, firma rataque esse Ecclesiæ judicata.

[1] *Is.* XLVIII. 17.

CAPUT IV.

Unâ interrogatiunculâ res tota transigitur.

Hanc arcem qui deseruerint, et à sacrosanctâ judiciorum ecclesiasticorum auctoritate vel semel recesserint, dicant velim quam sibi asserendæ fidei et constituendæ pacis tutam ac munitam relinquant viam? Profectò nullam; et quamcumque tentaverint, teste experientiâ, revincentur. Ecce enim, exempli gratiâ, protestantes *Concordiæ* librum, quo libro gravissimæ de fide, de operibus, de ubiquitate, de gratiâ ac libero arbitrio quæstiones decidentur; quantâ auctoritate venditant? quot synodis constabiliunt? quot subscriptionibus muniunt? et tamen post tot annos nundum obtinuit, totæque provinciæ cum academiâ Juliâ, aliis licet urgentibus, refragautur. Sed hæc vetera : hoc recentissimum, quod de quietismo, sive, ut vocant, pietismo inter protestantes totâ jam Germaniâ laboratur : vanam et exitiosam spiritualis vitæ rationem, etiam sub Lutheri nomine, passim obtrudunt, nec ullâ potestate coerciri se sinunt : nec immeritò; ipsi enim sibi succidêre nervos, judiciorum ecclesiasticorum auctoritate sublatâ. Ne ergo nos adigant ut hanc sacram anchoram dimittamus, valeant apud nos robusta et invicta quæ ab ipsis infelici eventu rescissa sunt ecclesiastica de fide judicata : alioqui quò plura de pace consilia agitabunt, eò magis alia ex aliis schismata consequentur, neque unquam Ecclesiæ vulnera coalescent.

CAPUT V.

Concilii Tridentini in hâc tractatione quis usus futurus sit ?

An ergo, inquies, ex rebus judicatis hic agimus, et adversùs protestantes concilii Tridentini auctoritate præscribimus? Non ita. Æquiora nostra sunt de pace postulata, atque hic valere patimur Augustinianum illud adversùs Maximinum Arianum [1] : « Neque ego Nicænum, neque tu debes Ariminense tanquam præjudicaturus proferre concilium. Nec ego hujus auctoritate, » nec tu illius detineris. » Sic quodammodo pro suspensis habentur utriusque partis concilia et acta, sublatis utrinque præjudiciis, tractationis sanè causâ, non definitionis; quæ quidem intelligimus velut ex concessione esse dicta. Nam si ad strictos juris apices res tota redigatur, neque arianis ulla causa erat cur Nicænæ synodi auctoritatem detrectarent, in quâ primùm ipsa iis disjudicata esset : catholicis autem justa causa erat cur dicerent Ariminensem synodum jam

[1] *Cont. Maxim. lib.* II *cap.* XIV; *tom.* VIII, *col.* 704

rebus judicatis pravo consilio superductam. Profectò enim valere oportebat Athanasianum illud argumentum, cujus hæc summa est : « Quæ nova » causa orta erat? cur nova synodus [1] ? » sed hæc ad contentionem, non æquè ad pacem fortasse pertineant. Omittamus et illud, pacis consilia inituris, res in eum locum restituendas videri quo ante secessionem fuissent : quo semel instituto, et omnia protestantium gesta cassa essent, et sua catholicis constaret auctoritas, proclivi reditu ad eos unde facta secessio est. Id sanè per sese æquissimum ; sed tamen pacis studio ad ulteriora provehimur.

Nec jam urgemus Tridentina decreta. Sit hic illa synodus tantùm nostræ fidei testis. Ex hâc rejicimus falsò imputata nobis, rem sanè utilissimam, et ad pacis negotium imprimis necessariam. Symbolicos quoque lutheranæ partis adhibebimus libros, iisque docebimus maxima dissidia non modò componi posse, verùm etiam jam esse composita; quæ est illa declaratoria et expositoria jam via nobis ineunda.

PARS SECUNDA.

DE ALTERO POSTULATO NOSTRO, SIVE DE VIA DECLARATORIA ET EXPOSITORIA.

PRÆFATIO.

Quædam præmittuntur de lutheranorum libris symbolicis : Controversiarum articuli ad quatuor capita reducuntur.

Hanc expositoriam viam duabus rebus constare diximus. Primum, expositione doctrinæ nostræ ex concilio Tridentino, atque inde depromptâ fidei confessione : tum expositione doctrinæ protestantium ex Confessione Augustanâ, aliisque symbolicis, ut vocant, sive authenticis libris.

Sanè protestantes Germanicæ nationis sæpe memorant hærere se Confessioni Augustanæ, quam *invariatam* appellant; at quænam illa sit, nusquam clarè definierunt. Nos autem, ne quid ambigui subsit, utimur iis editionibus ejusdem Confessionis, quæ ab anno 1531 vel 1532 usque ad annum 1540, vivente Luthero, imò verò Witembergæ sub ejus oculis ac nutu prodierunt.

Confessionem Augustanam à Philippo Melanchtone conditam esse nemo nescit : apologia verò ejusdem Confessionis ab eodem Melanchtone paulò post est edita, et in iisdem comitiis Augustanis Carolo V oblata, nomine principum et civitatum qui Confessioni subscripserant. Quare eadem apologia ab omnibus lutheranorum cœtibus, ac præsertim in conventu Smalcaldico, præsente Luthero, anno 1537, inter symbolicos et authenticos libros fuit recensita.

Articuli Smalcaldici à Luthero et assectis publicè editi ac subscripti legitimæ Confessionis instar, ut concilio per Paulum III Mantuam convocato suam fidem exhiberent.

Hos articulos et apologiam hic deprompsimus ex libro *Concordiæ* à lutheranis publicato, eumque librum proferimus prout est editus Lipsiæ, anno 1554.

De cæteris libris symbolicis, ubi occurrerint, suo loco dicetur. Horum ergo librorum comparatione cum nostris, additisque, ubi occasio se dederit, decretis antiquioribus utrique parti communibus, viam ad pacem munimus; ejusque rei gratiâ omnes et singulos articulos de quibus controversia est, ad quatuor veluti capita reducimus : primum, de justificatione; alterum, de sacramentis; tertium, de cultu et ritibus, postremum, de fidei confirmandæ mediis, ubi de Scripturâ et Ecclesiâ, ac de traditionibus.

CAPUT PRIMUM.

De justificatione, eique connexis articulis.

ARTICULUS PRIMUS.

Quòd justificatio sit gratuita.

In hoc articulo nulla est difficultas. Summa enim spei nostræ ac justificationis hæc est : *Eum qui non noverat peccatum pro nobis peccatum fecit, ut nos efficeremur justitia Dei in ipso* [1] : neque verò alia esse poterat victima placabilis Domino, aut hostia pro peccatis, nisi Verbum caro factum, ut apostolus prædixerat : *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi, non reputans ipsis delicta ipsorum* [2]. Neque enim imputat, qui non modò gratis dimittit, verùm etiam justitiam sanctitatemque donat.

Nec Tridentina synodus negat imputari nobis Christi justitiam, aut eâ imputatione ad justificationem opus esse; sed id tantùm, *justificari homines solâ imputatione justitiæ Christi, exclusâ gratiâ* [3], quâ nos intus justos facit per Spiritum sanctum diffusâ in cordibus charitate. Quin etiam Christi merita nostra esse per fidem, nec tantùm imputari nobis, sed etiam applicari et *communicari* eadem synodus profitetur [4]; quâ communicatione fit non modò ut peccata nostra tollantur, sed etiam à Christo transmissa justitia

[1] *Lib. de Syn. etc. n. 3. 5. 6. T. II. p. 719.*

[1] *II. Cor.* V. 21. — [2] *Ibid.* 19. — [3] *Sess.* VI. *can.* II. — [4] *Sess.* VI. *cap.* III. VII.

infundntur. Hæc igitur novi hominis justificatio est.

Neque ab eâ sententiâ deflectit Augustana Confessio, quæ sanctum Augustinum laudat apostoli dicta sic interpretantem : QUI JUSTIFICAT IMPIUM, id est, *qui ab injusto facit justum*[1].

Sanè Augustinus eâ in re totus est : » Legimus, » inquit[2], in Christo justificari qui credunt in » eum, propter occultam communicationem et » inspirationem gratiæ spiritualis. » Nec aliter apostolus, qui justificationem sancto Spiritui intus regeneranti et renovanti tribuit[3] : quo duce, Milevitana synodus, à Confessionis Augustanæ professoribus inter authenticas habita, docet « in » parvulis regeneratione mundari quod generatione traxerunt[4]; » quo perspicuè attribuit regenerationi remissionem peccatorum.

Quid sit autem justificari, eadem Milevitana synodus docet cap. v et sequentibus; neque necesse est justificationem à regeneratione et sanctificatione secerni, quas in apologiâ sæpe confundi et ipsi lutherani in libro *Concordiæ* testantur[5]. Certè apologia passim justificationem non meræ et externæ imputationi[6], sed Spiritui sancto intus operanti tribuit, et disertè dicit : » Solâ fide justificari nos, intelligendo justifi- » cationem ex injusto justum effici, seu rege- » nerari[7]. »

Non tamen prohibemus quin sanctificationem, sive regenerationem ac justificationem re ipsâ inseparabiles, mente, ut aiunt, et ratione, seu cogitatione secernant : quanquam non placet ad hæc subtilia ac minuta, ad hæc priscis sæculis inaudita, deduci christianæ doctrinæ gravitatem.

Illud autem præcipuum est hujus articuli caput, ab eodem concilio Tridentino traditum[8] : » Gratis justificari nos, quia nihil eorum quæ jus- » tificationem præcedunt, sive fides, sive opera » ipsam justificationis gratiam promerentur : SI » ENIM GRATIA EST, JAM NON EX OPERIBUS; ALIO- » QUIN GRATIA JAM NON EST GRATIA. » Pergit sancta synodus : » Ac propterea necessarium est » credere, neque remitti, neque remissa un- » quam fuisse peccata, nisi gratis divinâ miseri- » cordiâ propter Christum. » Jam ergo lutheranis gravissimum sublatum est offendiculum, cùm nihil magis catholicis exprobrent, quàm quòd se suis meritis justificari credant[9].

[1] *Cap. de bon. oper.* — [2] *Lib.* I. *de pecc. mer. et remiss. cap.* X. *n.* 11; *tom.* X. *col.* 7. — [3] *I Cor.* VI. 11. *Tit.* III. 5, 6, 7. — [4] *Cap.* II. *Labb tom.* II. *col.* 1538. — [5] *Concord. pag.* 583. 586. — [6] *Apol. p.* 68. 70, *etc.* — [7] *Apol. p.* 74. *etc.* — [8] *Sess.* VI. *cap.* VIII. — [9] *Conf. Aug. c.* XX. *Apol. Conf. Aug. de justif. et resp. ad obj. p.* 62. 74. 102. 103.

ARTICULUS II.

De operibus ac meritis justificationem consecutis.

Neque propterea rejicienda sunt post justificationem bonorum operum merita : quam doctrinam paucissimis verbis complexus beatus Augustinus sic ait : » Nullane ergo sunt bona merita » justorum? sunt planè, quia justi sunt; sed ut » justi essent merita non fuerunt[1]. » Cui doctrinæ attestatur Arausicana secunda synodus, dicens : » Debetur merces bonis operibus si fiant; » sed gratia quæ non debetur, præcedit ut fiant[2]. » Neque ab eâ fide abludit Confessio Augustana, in quâ sanè bonorum operum post justificationem merita ter quaterque inculcantur, clarèque docetur quomodo « sint veri cultus ac meritorii, eò » quòd mereantur præmia tum in hâc vitâ, tum » post hanc vitam in vitâ æternâ; præcipuè verò » in hâc vitâ mereantur donorum sive gratiæ in- » crementum, juxta illud : HABENTI DABITUR[3]; » laudaturque Augustinus, dicens : *Dilectio meretur incrementum dilectionis.* Rectè; nam et hunc recolimus sancti doctoris locum : » Restat » ut intelligamus Spiritum sanctum habere qui » diligit, et habendo mereri ut plus habeat, et » plus habendo plus diligat[4]. »

Hæc igitur sunt quæ legimus in eâ editione Confessionis Augustanæ quæ ab ipsâ origine, anno 1531, vel 1532, Witembergæ facta est. Apologia quoque docet[5], » de merito bonorum » operum quòd sint meritoria, non quidem re- » missionis peccatorum, gratiæ aut justificatio- » nis, sed aliorum præmiorum corporalium et » spiritualium, et in hâc vitâ et post hanc » vitam : nam, inquit, justitia Evangelii, quæ » versatur circa promissionem gratiæ, gratis ac- » cipit justificationem et vivificationem; sed im- » pletio legis quæ sequitur post fidem, versatur » circa legem, in quâ non gratis, sed pro nostris » operibus offertur et debetur merces; sed qui » hæc merentur priùs justificati sunt, quàm le- » gem faciant. »

En perspicuis verbis opera bona recognoscunt » esse meritoria præmiorum corporalium et spi- » ritualium, et in hâc vitâ et post hanc vitam. » Quæ antem, rogo vos, illa sunt præmia *et in hâc et in futura vitâ*, nisi ea quæ Dominus repromisit, scilicet *in hoc tempore centies* tantùm, *et in sæculo futuro vitam æternam*[6]?

Neque lutherani refugiunt quin fideles ipsam vitam æternam promereri possint, *saltem quoad gradus*, quod sufficit, cùm in illâ celebri dispu-

[1] *Epist.* CXCIV. *al.* CV. *ad Sixt. c.* III. *n.* 6; *tom.* II. *col.* 717. — [2] *Concil. Araus.* II, *c.* XVIII. *Labb. tom.* IV, *col.* 1670. — [3] *Conf. Aug. art.* VI. *et cap. de bon. oper.* — [4] *Tract.* LXXIV *in Joan. n.* 2; *tom.* III. *part. II. col.* 694. — [5] *Resp. ad obj. p.* 16. — [6] *Marc.* X. 30.

tatione Lipsiensi anni 1539, hoc ultro agnoverint : quòd vita æterna sit ipsa merces toties repromissa credentibus. Cæterùm ea merita, nedum excludant gratiam, eam supponunt et ornant ; ac præclarè sanctus Augustinus : « Vita » etiam æterna quam certum est bonis operibus » debitam reddi, ab apostolo tamen gratia nun- » cupatur : nec ideo quia meritis non datur, sed » quia data sunt ipsa merita quibus datur[1]. » De augmento verò gratiæ : » Ipsa gratia meretur » augeri, ut aucta mereatur et perfici[2]. »

ARTICULUS III.

De promissione gratuitâ, deque perfectione atque acceptatione bonorum operum.

Quantacumque autem sint justificati hominis merita, non tamen eis tanta deberetur merces, nisi ex promissione gratuitâ ; quem ad locum pertinet Tridentinum illud[3] : » Quòd bene operan- » tibus usque in finem et in Deo sperantibus » proponenda est vita æterna, et tanquam gratia » filiis Dei per Jesum Christum misericorditer » promissa, et tanquam merces ex ipsius Dei » promissione bonis ipsorum operibus et meritis » fideliter reddenda. »

Viget ergo fides ac spes christiana gratuitæ per Christum promissioni hærens ; neque omittendum istud[4] : » Qui ex nobis tanquam ex nobis nihil » possumus, eo cooperante qui nos confortat om- » nia possumus. Ita non habet homo unde glo- » rietur, sed omnis gloriatio nostra in Christo » est, in quo vivimus, in quo meremur, in quo » satisfacimus, facientes fructus dignos pœniten- » tiæ, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur » Patri, per illum acceptantur à Patre. » Addendumque illud[5] : » Absit ut christianus homo in » seipso vel confidat, vel glorietur, et non in » Domino, cujus tanta est erga omnes homines » bonitas, ut eorum velit esse merita quæ sunt » ipsius dona. » Sic non modò retusa, sed etiam radicitus avulsa superbia est, valetque omnino apostolicum illud[6] : *Quis te discernit? quid habes quod non accepisti?* certè accepisti merita : *si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?*

ARTICULUS IV.

De impletione legis.

De hoc articulo nulla est difficultas ; neque illum Confessio Augustana aut ejus apologia unquam negarunt, ut patet expresso eâ de re capite *de dilectione et impletione legis ;* alioquin et ipsum negarent apostolum dicentem : *Plenitudo sive impletio legis est dilectio*[1]. Vivere autem in fidelium cordibus dilectionem, non quidem eatenus ut peccatum in nobis planè non sit, sed certè eatenus ut in nobis non regnet, idem apostolus docet clariùs, quàm ut quisquam christianus inficiari possit. Potest ergo nostra vera et suo modo, non tamen absolutè perfecta et sine omni peccato esse justitia. Denique in justis ac fidelibus ita pugnat cupiditas, ut charitas prævaleat ; ac si non in omnia peccata absint, absunt tamen ea de quibus ait Joannes : *Omnis qui in eo manet, non peccat*[2]; et Paulus : *Qui ea faciunt, regnum Dei non possidebunt*[3]. De peccatis autem sine quibus hic non vivitur, præclarum illud sancti Augustini[4] : » Qui ea mundare operi- » bus misericordiæ et piis operibus non neglexe- » rit, merebitur hinc exire sine peccato, quam- » vis cùm hic viveret, habuerit nonnulla peccata ; » quia sicut ista non defuerunt, ita remedia qui- » bus purgarentur affuerunt. »

Sanè de impletione possibili legis pridem inter christianos constitit, edito scilicet utrique parti acceptissimo capite Arausicani secundi concilii in quo legitur[5], » quod omnes baptizati, Christo » auxiliante et cooperante, quæ ad salutem per- » tinent, possint ac debeant, si fideliter laborare » voluerint, adimplere ; » quo ex capite repetitum est illud concilii Tridentini de mandatis Deo adjuvante præstandis[6], ut legenti patebit.

ARTICULUS V.

De meritis quæ vocant *ex condigno.*

De meritorum autem condignitate, etsi bene intellecta res nihil habet difficultatis, tamen, ut vitentur ambigua et aliquos offensura vocabula, cum concilio Tridentino, si libet, taceatur. Meminerimus autem, commonente eodem concilio Tridentino[7], ad præsentis vitæ justitiam pertinere apostolicum illud : *momentaneum et leve ;* ad futuram autem mercedem referri istud ex eodem apostolo : *supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus*[8]; neque unquam excidat animo omnia merita eorumque mercedem ex gratuitâ promissione pendere, neque ulla opera nostra per sese valere, sed Christi capitis nostri influxu et interventu indesinenter indigere, ut sint, ut perseverent, ut Deo offerantur, ut à Deo acceptentur, ut statim diximus[9]. Sanè conce-

[1] *Ep. ad Sixt. jam. cit. n.* 19. *et de Corr. et Gr. c.* XIII. *n.* 41. *tom.* V, *col.* 773. — [2] *Ep.* CLXXXVI, *al.* CVI, *ad Paul. cap.* III. *n.* 10 ; *t.* II, *col.* 667. — [3] *Sess.* VI. *c.* XVI. — [4] *Sess.* XIV. *c.* VIII. — [5] *Sess.* VI. *c.* XVI. — [6] *I Cor.* IV. 7.

[1] *Rom.* XIII. 10. — [2] *I. Joan.* III. 6. 9. — [3] *II. Cor.* VI. 9. — [4] *Ep.* CLVII. *aliàs* LXXXIX. *ad Hilar. c.* I. *n.* 3 ; *tom* II. *col.* 543. — [5] *Concil Araus.* II, *cap. ult. ubi sup.* — [6] *Sess.* VI. *cap.* XI. — [7] *Ibid. cap.* XVI. — [8] *II. Cor.* IV. 17. — [9] *Sup. art.* III.

datur illud, si è re esse putent, potuisse pleniorem à nobis, imò plenissimam ac perfectissimam, seu strictam exigi justitiam; à quo jure divina justitia per novi Testamenti fœdus, propter Christi merita ultro decesserit. Scitum etiam illud : non nisi à personâ infinitè dignâ, qualis erat Unigenitus Deus, diguam pro peccato satisfactionem offerri potuisse, atque hanc satisfactionem sic à Deo bono acceptari, tanquam à nobis esset exhibita; quæ quidem illa est imputatio quam et illi urgent, et nos nulli refugimus, ut suprà dictum est [1]. Neque vero prohibemus quin etiam illud addant: Deum quidem nemini etiam justissimo, nedum peccatori, per se, ac stricto jure debere posse quidquam, nisi ultro spondeat, aut pro bonitate ac sapientiâ suâ ad congruam beneficentiam se inflectat; quæ etsi certissima sunt, ad ea tamen descendi fortè non è re sit. Certè illud inculcandum quod ait Augustinus : huic quidem miseræ et egenæ mortalitati congruere, « ne superbiamus, ut sub quotidianâ peccato» rum remissione vivamus, » ut est à Tridentina synodo definitum, et à nobis relatum [2].

ARTICULUS VI.

De fide justificante.

Quod fides justificet, et quomodo id fiat, apologia ex sancto Augustino sic tradit: « Quòd is » clarè dicat per fidem conciliari justificatorem, » et justificationem fide impetrari [3], » subditque ex eodem Augustino paulò post : « Ex lege spe» ramus in Deum, sed timentibus pœnam abs» conditur gratiâ; sub quo timore anima labo» rans, per fidem confugiat ad misericordiam » Dei, ut det quod jubet : » En vis fidei secundùm apologiam, ut quis confisus gratiâ ac nomine Domini Jesu, quo, neque alio, salvos esse nos oportet, invocet justitiæ auctorem Deum, dicente apostolo : *Quomodo enim invocabunt in quem non crediderunt*; et : *Omnis quicumque invocaverit nomen Domini salvus erit* [4]. Unde idem Augustinus [5] : » Fide Jesu Christi » impetramus salutem et quantum à nobis in» choatur in re, et quantum perficiendo expec» tatur in spe; » et iterum : « PER LEGEM COGNITIO » PECCATI : per fidem impetratio gratiæ contra » peccatum : per gratiam sanatio animæ à morte » peccati. » Hæc igitur est doctrina Pauli, Augustino teste, quem ipsa apologia laudat interpretem.

Quòd autem solâ fide justificari nos sic urgent, ut etiam illam vocem, *sola*, apostolico textui, auctore Luthero, addendam putarint, facilè componi potest. Disertè enim explicatur in apologiâ, hâc voce excludi tantùm à justificatione *opinionem meriti* [1], quam et à catholicis excludi statim observavimus; extatque eâ de re in concilio Tridentino decretum expressum sub hoc titulo : *Quòd per fidem et gratis justificemur* [2].

Absit autem, ut lutherani per vocem illam, *solâ fide*, excludere velint pœnitentiam, cùm in libro authentico, cui titulus : *Solida explicatio, etc.* [3], hæc decernant : « Vera et salvans » fides in iis non est qui contritione carent et » propositum in peccatis pergendi et perseve» randi habent. Vera enim contritio præcedit, » et fides justificans in iis est qui verè, non fictè » pœnitentiam agunt. » Sic profectò de rebus deque ipsâ doctrinæ summâ planè consentimus, neque propterea, insertâ voce, *sola*, apostolicum textum novo nec posteris profuturo exemplo immutari oportebat.

ARTICULUS VII.

De certitudine fidei justificantis.

De ejus autem fidei certitudine docet Paulus [4] : « In repromissione etiam Dei non hæsita» vit diffidentiâ, sed confortatus est fide, dans » gloriam Deo, plenissimè sciens quia quæcum» que promisit potens est et facere; » quæ est illa perfectissima fidei plenitudo (πληροφορία) quam idem apostolus toties commendat. Hinc ingeneratur animis certa fiducia in Deum, *quâ contra spem in spem credimus* [5]; atque hunc fidei justificantis motum synodus Tridentina in eo reponit, quod fideles « credant vera esse quæ » divinitus revelata et promissa sunt, atque il» lud imprimis à Deo justificari impium per gra» tiam ejus, per redemptionem quæ est in Christo » Jesu [6]; » unde conterriti, Dei urgente judicio, « ejus misericordiâ in spem eriguntur, fidentes » Deum propter Christum sibi propitium fore, » illumque tanquam omnis justitiæ fontem (gra» tis scilicet justificantem) diligere incipiunt; » quâ dilectione prioris vitæ delicta detestantur. Quibus sanè verbis egregiè ac plenè traditur fides illa justificans, quâ divina etiam promissa complexi, in Deo per Christum toti innitimur. Unde consolatio ac fides illa specialis existit, quam pia corda testantur, præeunte apostolo his verbis: *In fide vivo Filii Dei, qui dilexit me, et tradidit semetipsum pro me* [7].

Usque eò autem spes ista ac fiducia progreditur, ut absit anxius timor, absit illa turbulenta

[1] *Sup. art.* I. — [2] *Sup. art.* IV. — [3] *Apol. Aug. Conf. cap.* quod remiss. pecc. solâ fide, etc., *p.* 80. — [4] *Rom.* X. 13, 14. — [5] *De Spir. et lit. c.* XXIX, XXX. *n.* 51, 52; *tom.* X, *col.* 114.

[1] *Apol. tit. de justif. p.* 73. — [2] *Sess.* VI. *cap.* VIII. — [3] *In lib. Conc. tit.* de justif. fidei, p. 688. — [4] *Rom.* IV. 19, 20, 21. — [5] *Rom.* IV. 18. — [6] *Sess.* VI. *cap.* VI. — [7] *Gal.* II. 20.

trepidantis animi fluctuatio, adsit verò intus Spiritûs sancti solatium clamantis : *Abba, Pater*, insinuantisque illud : *Quòd si filii, et hæredes*[1]; quòd fit, ut *spe gaudentes*[2] jam *in cœlis conversari* nos confidamus[3]. Neque propterea id tam certò credimus, ut nos salvos futuros *absque ullâ omnino dubitatione statuamus*. Neque id postulamus, ut tam de præsente justitiâ, quàm de futurâ gloriâ certiores simus. Id quidem sufficit, ut quantum ex Deo est, tuti, de ejus promissis ac misericordiâ, deque Christi merito, mortisque ejus ac resurrectionis efficaciâ nunquam dubitemus, de nobis autem formidare cogamur; ita quidem ut, licet non adsit illa fidei *certitudo cui non possit subesse falsum*, prævalente tamen fiduciâ, Salvatore Christo ejusque promissis fruamur et spe beati simus; quæ summa est doctrinæ à concilio Tridentino traditæ[4], cujus doctrinæ radix articulo sequente panditur.

ARTICULUS VIII.

De gratiâ, et cooperatione liberi arbitrii.

Lutherani existimabant ita defendi à catholicis in rebus divinis liberum arbitrium, ut aliquid per se valeret efficere quod ad salutem conduceret. Quod, cùm Tridentina synodus claris verbis damnaverit[5], nihil est jam cur liberi arbitrii Deo cooperantis usus et exercitium improbetur. Quin eum usum apertè Confessio Augustana ejusque apologia agnoscunt, dum etiam bonis justificati operibus meritum attribuunt, eaque meritoria esse concedunt, ut suprà memoravimus[6]; placetque iterare illud Confessionis Augustanæ, capite de bonis operibus : « Debet » autem ad hæc Dei dona accedere exercitatio » nostra, quæ et conservet ea et mereatur incrementum, juxta illud : HABENTI DABITUR ; » et Augustinus præclarè dixit : Dilectio meretur incrementum dilectionis, cùm videlicet » exercetur. » En igitur sub ipsâ Dei gratiâ nostrum quoque exercitium sive cooperatio; nec mirum, cùm etiam apostolus dixerit : *Non ego, sed gratia Dei mecum*[7], quem in locum meritò Augustinus: *Nec gratia Dei sola, nec ipse solus, sed gratia Dei cum illo*[8]; neque abs re Tridentini Patres statuunt[9] liberum arbitrium ita cooperari, ut etiam dissentire possit, Deique gratiam abjicere.

Neque ab eo dogmate Confessio Augustana dissentit[10], *cum damnet anabaptistas, qui negant semel justificatos iterum posse amittere Spiritum sanctum*; quem si inhabitantem amittere atque abjicere possumus, quantò magis moventem atque excitantem neque adhuc animæ insidentem? Cui doctrinæ sunt consona quæ in eâdem Confessione Augustanâ traduntur, art. VI, et capite de bonis operibus. Atque his abundè constat Spiritui et ejus gratiæ ita repugnari posse, ut etiam amittantur; quod ne fiat rogandus est Deus, ut voluntatem nostram, pro libertate suâ facilè aberrantem, regat. Atque hinc illa formido, quam articulo superiore commemoravimus summâ cum fiduciâ atque altissimâ pace conjunctam. De Deo enim fidimus, de nobis metuimus; quod nec protestantes refugiant, monente apostolo : *Cum metu et tremore salutem vestram operamini*[1]*;* ita ut illud simul valeat : *Confidens hoc ipsum, quod qui cœpit in vobis bonum opus perficiet usque in diem Jesu Christi*[2].

ARTICULUS IX.

Cur istius conciliationis ratio placitura videatur.

Iis quidem existimo futurum ut utrique parti satisfiat. Neque enim aut catholici Tridentinam fidem, aut lutherani Confessionem Augustanam ejusque apologiam rejecturi sunt. Etsi enim hos quos memoravi locos in Confessione Augustanâ postea deleverint, inveniuntur tamen in his editionibus quæ Witembergæ quoque sub Luthero et Melanchtone adornatæ sunt, ut jam annotavimus; conventusque Naumbergensis, anni 1561, etsi aliam quamdam prætulit, non tamen has abjecit, sed suo loco esse voluit, eò quòd in conventibus ac disputationibus publicis jam inde ab origine adhibitas esse constaret, et quæ in Confessione deleta sunt, in apologiâ tamen integra remansere, ut legenti patebit.

Hæc autem credimus moderatioribus lutheranis placitura, quòd sic non tam sua ejurare quàm interpretari videantur, Tridentina verò admittere cùm iis elucidationibus, à quibus nemo, ac ne ipsa quidem Confessio Augustana dissentiat; nec dubito quin cætera quæcumque proponentur, verà justâque et commodâ declaratione adhuc elucidari possint. Sed jam ad alia properamus.

[1] *Rom.* VIII. 15, 17. — [2] *Ibid.* XII. 12. — [3] *Phil.* III. 20. — [4] *Sess.* VI. *cap.* II. *can.* XIII. XV. XXI. — [5] *Ibid. cap.* I, XI, XII, *can.* I, II, III, XXII. — [6] *Sup. art.* II *et seq.* — [7] *I Cor.* XV. 10. — [8] *Aug. de Grat. et lib. Arb. cap.* V. *n.* 12; *tom.* X. *col.* 724. — [9] *Sess.* VI, *cap.* V, *can.* IV. — [10] *Confes. August. art.* II.

[1] *Phil.* II. 12. — [2] *Ibid.* I. 6.

CAPUT SECUNDUM.

De sacramentis.

ARTICULUS PRIMUS.

De baptismo.

De baptismo nulla est controversia; nam et in parvulis esse efficacem et ad salutem necessarium, Confessio quoque Augustana confitetur[1]; quò etiam constat necessariò admittendam illam sacramenti efficaciam quæ per se, ac vi suâ, actioneque, quod est *ex opere operato*, influat in animos; quæ quidem vis à verbo ac promissione ducatur. Antiqua autem Ecclesia, non modò de baptismo, verùm etiam de eucharistiâ idem à se credi docuit, dum eam quoque communicavit parvulis, probo quidem ritu, sed pro temporum ratione postea immutato, ut fit in disciplinæ rebus, et inter adiaphora sive indifferentia recensendis. Confirmabant etiam parvulos baptizatos, si episcopus baptismum administraret. Tradunt quoque antiquæ synodi : « Sicut baptisma par- » vulis, ita pœnitentiæ donum nescientibus il- » labi; latenter infundi[2], » dato tamen antea fidei testimonio. Quòd autem Confessionis Augustanæ articulo XIII condemnetur pharisaica opinio *quæ fingat homines* (etiam adultos) *justos esse propter usum sacramentorum ex opere operato*, et quidem *sine bono motu utentis, nec doceat requiri fidem*, nihil ad catholicos aut ad synodum Tridentinam, quæ ubique ac præsertim sessione VI, cap. VI, ac totâ sessione XIV, apertè repugnat; atque id quidem de adultis; de infantibus verò Confessio Augustana consentit, ut dictum est.

Sanè catholici confitentur præter bonos motus ac bonas, quæcumque sint, dispositiones, ipsamque adeo fidem, dari aliquid à Deo; ipsam scilicet propter Christi merita, sancto Spiritu intus operante, justificationis gratiam; quod nemo diffiteatur, qui non Christi merita obscurare velit; atque hæc illa est efficacia *ex opere operato* tantoperè exagitata à Luthero et lutheranis : quam tamen certo ac vero sensu ab Ecclesiâ intento et ipsi agnoverunt, ut patet.

ARTICULUS II.

De eucharistiâ, ac primùm de reali præsentiâ.

Hic quoque nulla controversia est, Deoque agendæ gratiæ, quàm fieri possunt maximæ, quòd articulum longè omnium difficillimum, imò solum difficilem, Confessio Augustana retinuerit. Eam fidem firmat et illustrat apologia in decimo articulo[1], laudatque Cyrillum dicentem : *Christum corporaliter nobis exhiberi in cœnâ;* Christum sanè, eumque totum; neque tantùm corpus et sanguinem, sed ubique totum ex animâ et corpore et sanguine, iisque ipsâ semper divinitate conjunctâ; unde subdit : *Loquimur de præsentiâ vivi Christi : scimus enim quòd mors ei non dominabitur*[2].

Hæc igitur sufficiunt ad realem præsentiam. Calixtus autem et Academia Julia aliique permulti Confessionis Augustanæ professores communionisque consortes, amovent ubiquitatem in libro *Concordiæ* sæpe inculcatam, quæ catholicis gravissima et intoleranda videretur.

ARTICULUS III.

De transsubstantiatione.

Nihil hic à lutheranis postulamus, nisi ut à modo quo tanta res fiat præscindentes, eumque inexplicabilem et incomprehensibilem sponte confessi, per verba potestatemque Christi id effici agnoscant, ut quàm verè in illo nuptiali convivio, Christo operante, *gustarunt aquam vinum factam*[3], tam verè in hoc novo convivio *panem corpus factum, et vinum factum sanguinem* capiamus; quo etiam ratum sit illud, mutatione factâ, panem id fieri et esse quod dicitur, nempe Christi corpus. Quæ sanè usque adeo analogiæ fidei Christique verbis congruunt, ut in apologiâ[4] post clarè constabilitam substantialem præsentiam, statim proclivi lapsu ad illam transmutationem fiat transitus. Testis enim adducitur *canon missæ Græcorum, in quo apertè orat sacerdos, ut mutato pane ipsum Christi corpus fiat.* Addi potuisset, ex eâdem Græcorum liturgiâ : *transmutante Spiritu sancto*, quo certior, atque, ut ita dicam, realior illa mutatio esse intelligatur, per mirificam scilicet ac potentissimam operationem facta. Atque ibidem laudatur Theophylactus archiepiscopus Bulgarius disertè dicens, *panem non tantùm figuram esse, sed verè in carnem mutari*; quod non unus ille Bulgarius, verùm etiam alii Patres longè antiquiores unanimi voce dixerunt. Quæ rectè intellecta nihil erunt aliud quàm ipsa *transsubstantiatio*, hoc est, panis, qui substantia est, in carnem, quæ item substantia est vera mutatio, nihilque desiderabitur, præter solam vocem, de quâ litigare non est christianum.

Ergo Apologia Confessionis Augustanæ aliquâ sui parte *transsubstantiationem* laudat perspi-

[1] *Art.* III. — [2] *Conc. Tol.* XII, c. II. *Labb. tom.* VI, *col.* 1226.

[1] *Apol. Aug. Conf. art.* X, *p.* 157. — [2] *Ibid. p.* 158. — [3] *Joan.* II, 9. — [4] *Apol. cap.* XV.

cuis verbis, nedum ab eâ penitus abhorraisse videatur.

Quin ipse Lutherus in articulis Smalcaidicis concilio œcumenico proponendis, totâ sectâ approbante et subscribente, dixit, *panem et vinum in cœnâ esse verum corpus et sanguinem*[1]; quod non nisi mutatione panis in corpus posse consistere permulti protestantes viri doctissimi facilè confitentur.

Berengarius quoque, post multas tergiversationes ac ludificationes, tandem ad omnem ambiguitatem tollendam adactus est in hanc formulam[2], eique consensit : *Corde credo, et ore confiteor panem et vinum quæ ponuntur in altari per mysterium sacræ orationis et verba nostri Redemptoris, substantialiter converti in veram et propriam ac vivificatricem Christi carnem et sanguinem, et post consecrationem esse verum Christi corpus, etc.*; quo fit manifestum in exponendo eucharistiæ articulo, substantiarum conversionem, quâ panis jam sit fiatque ipsum Christi corpus, veræ præsentiæ semper fuisse conjunctam. Constat autem Lutherum ac lutheranos à Berengariano errore penitus abhorrentes, et ejus damnationem sæpe approbasse et sacramentariis objecisse. Unde eam conversionem ab eodem Luthero pro indifferenti habitam, et contensiosiùs quàm graviùs rejectam ejus libri satis indicant[3].

ARTICULUS IV.

De præsentiâ extra usum.

Non fuerit difficilior de præsentiâ extra usum litigatio, si res ad originem atque ad ipsa principia reducatur. Neque enim eam aut Confessio Augustana, aut apologia, aut articuli Smalcaidici reprehendunt, neque in primis disputationibus inter catholicos et protestantes habitis de illâ præsentiâ aut eam consecutâ elevatione ulla legitur unquam fuisse concertatio.

Neque lutherani in Confessione Augustanâ ejusque apologiâ elevationem memorant inter ritus à se sublatos aut reprehensos : quin potiùs in eâdem apologiâ memorant cum honore Græcorum ritum, in quo fit consecratio à manducatione distincta[4] : neque Lutherus aut lutherani ab elevatione abhorrebant, aut eam sustulerunt, nisi ad annum 1542 aut 1543; neque tamen improbaverunt : imò retineri potuisse fatebantur, ut esset testimonium præsentiæ Christi, quod est in Lutheri parvâ Confessione positum.

Sanè confitemur Witembergæ anno 1536, in solemni conciliatione Lutheri cum Bucero aliisque sectæ sacramentariæ principibus, Bucerum id tandem impetrasse à Luthero[1] : « Extra usum » dum reponitur aut asservatur in pyxide, aut » ostenditur in processionibus non adesse Christi » corpus. » Sed hic etiam notandæ sunt hæ voces : *non fieri durabilem aliquam conjunctionem* (corporis Christi) *extra usum sacramenti*, quæ nunc est communissima locutio totius lutheranæ partis : quantum autem duret illa præsentia aut quando se subtrahat, integris certè speciebus, exponant si possint. Nobis id sufficit veritos esse eos ne absolutè negarent, extra usum sacramenti, corporis præsentiam ; sed tantùm ut statuerint *non esse durabilem*.

Sin autem semel constiterit eam præsentiam valere extra usum, nostra sententia in tuto est, nec immeritò. Non enim dixit Christus, *Hoc erit corpus meum*; sed, *Hoc est*; aut apostoli manducare jussi ut *esset corpus Christi*, sed *quia erat* : cujus dicti simplicitas, si semel infringitur, concident universa Lutheri et lutheranorum argumenta περὶ τοῦ ῥητοῦ : zuingliani et calvinistæ eorumque dux Berengarius vicerint.

Utcumque autem rem habeant, sanè attestatur præsentiæ Christi extra usum ipsa asservatio, quam nemo negaverit in Ecclesiâ fuisse perpetuam ; namque ab ipsâ origine domum deportatus, atque ad absentes et ægros delatus, ac diu asservatus sacer iste cibus. Attestatur et illud vetustissimum atque apud Græcos celeberrimum quod vocant præsanctificatorum sacrificium. Non solent autem nunc docti lutherani improbare eos ritus quos antiquissimos esse constiterit. Neque circumgestatio Christum ex eucharistiâ depellat, neque ab usu esuque aliena est, cùm et reservata et circumgesta hostia comedi jubeatur; quod sufficit ut tota sacramenti ratio ibidem vigeat; cæteris ritibus ad variantem disciplinam meritò referendis.

ARTICULUS V.

De adoratione.

Quid in hoc sanctissimo sacramento adoretur, catholica Ecclesia non reliquit obscurum, ipsâ synodo Tridentinâ profitente[2] « in sancto eu» charistiæ sacramento Christum unigenitum Dei » Filium esse cultu latriæ etiam externo adoran» dum; » quo sensu eadem synodus docet « la» triæ cultum sacramento exhibendum, eò quòd » illum eumdem Deum præsentem in eo adesse » credamus, quem Pater æternus introducens in » orbem terrarum dicit : ET ADORENT EUM OMNES » ANGELI DEI, etc. » Quo etiam sensu Lutherus

[1] *Art. Smalc.* VI. *in lib. Conc. p.* 330. — [2] *Conc. Rom.* VI. *Labb. tom.* X, *col.* 378. — [3] *Lib. de capt. Babyl. et in resp. ad art. cont. Reg. Ang. t.* II. *Witeb.* — [4] *Tit. de cœn. p.* 157. *et de vocab. Miss. p.* 274, *etc.*

[1] *In lib. Conc. p.* 729. — [2] *Sess.* XIII. *cap.* V, *can.* VI

ipse, nequicquam frementibus zuinglianis, in ipso vitæ exitu, ne sententiam mutasse videatur, *adorabile sacramentum* dixit [1].

ARTICULUS VI.

De sacrificio.

Norunt omnes Cyprianum, Cyrillum hierosolymitanum, Ambrosium, Augustinum, cæteros ubique terrarum, qui vocant eucharistiam *verissimum ac singulare sacrificium, Deo plenum, verendum, tremendum et sacrosanctum sacrificium* : aliosque eam in rem sanctorum Patrum locos, oblationem, imò immolationem arcanam et invisibilem professos, à visibili manducatione distinctam.

Sanè protestantes ubique prædicant in propriè dicto sacrificio occisionem veram contineri; quæ disputatio mera est de nomine. Nam et ipsi sciunt procul abhorrere à nostrâ sententiâ occisionem illam, realem quidem et veram. Quippe et incruentum esse sacrificium nostrum tota Ecclesia clamat, neque ulla ibi occisio est nisi spiritualis et mystica, nec alius nisi verbi divini gladius; quam sanè doctrinam neque Confessio Augustana aut apologia refugiunt. Id enim vel maximè atque assiduè improbant : missam esse opus quod homines sanctificet absque bono motu utentis, aut quod actualia peccata dimittat, cùm crucis sacrificio originale deletum sit, aut alia ejusmodi, quæ ne quidem catholici somniarint.

Laudat autem apologia passim [2] liturgiam græcam, non modò ejusdem cum romanâ sensûs ac spiritûs, verùm etiam iisdem quond substantialia contextam vocibus, ut legenti patebit.

In utrâque enim ubique inculcatur oblatio victimæ salutaris, corporis scilicet et sanguinis Domini, ut rei præsentis Deoque exhibitæ, cujus etiam societate preces fidelium consecrentur. Neque quis meritò refugerit; quin ipsa consecratio etiam à manducatione distincta, præsensque Christi corpus, res sit per sese Deo grata et acceptabilis; quod quidem nihil est aliud quàm illud ipsum sacrificium ab Ecclesiâ catholicâ celebratum; ut cœnâ quidem semel positâ, corporisque ac sanguinis creditâ præsentiâ; de sacrificio nullus sit altercandi locus.

ARTICULUS VII.

De missis privatis.

Sanè fatendum est missas privatas, seu absque communicantibus, in Confessione Augustanâ et apologiâ passim haberi pro impio cultu. Id tamen intelligendum videtur saniore ac temperatiore sensu, propter quasdam circumstantias potiùs quàm propter rem ipsam. Habemus enim luculentissimum viri doctissimi et candidissimi scriptum [1], quo constat, nec ab ipsis Confessionis Augustanæ professoribus missas illas privatas haberi pro illicitis, cùm intra suas quoque Ecclesias pastores sibi ipsis, nemine amplius præsente, sacram cœnam interdum exhibeant, quod et ab aliis dictum comperimus et ab ipso usu certum.

Necessitatem obtendunt. At si ea erat Christi voluntas et institutio, ut sacramentum non consisteret absque communicantibus, profectò præstabilius erat à communione abstinere pastores, quàm communicare præter Christi institutum; cùm præsertim, ex eorum sententiâ, de necipiendâ cœnâ nullum sit præceptum dominicum, sit autem gravissimum ne præter institutionem accipiant. Procul ergo abest illa quam fingunt necessitas. Quare dum solitarias, ut vocant, privatasque missas ipsi quoque celebrant et probant, satis profectò intelligunt dominicæ institutioni satisfieri, si apparato Domini convivio fideles invitentur ut et ipsi participent; quod pio et antiquo more synodus Tridentina præstitit [2]; nec si assistentes à capiendo sacro cibo abstineant, ideo aut pastores eo privandi, aut magni Patrisfamilias mensa minus instruenda erit, cùm nec ipsi assistentes contemptu, sed potiùs reverentiâ abstineant, et voto spiritualique desiderio communicent, et interim spectatis mysteriis, crucisque ac dominici sacrificii repræsentatione et commemoratione piam mentem pascant : adeoque nec æquum sit, missas eas privatas appellare ac solitarias, quæ et plebis quoque nomine et causâ, nec sine ejus præsentiâ, piisque desideriis celebrentur.

ARTICULUS VIII.

De communione sub utrâque specie.

Ex his luce est clarius utramque speciem non pertinere ad institutionis substantiam. Non enim magis ad eam pertinet quàm communicatio circumstantis plebis; neque enim Christus solus celebravit, solus accepit, sed cum discipulis, quibus etiam dixit : *Accipite, comedite, bibite*; et quidem *omnes*, quotquot adestis, *hoc facite*; et tamen lutherani quoque probant accipi à ministris alio ritu *modoque quàm Christus instituit*; quod argumento est non quæcumque Christus fecit, dixit, instituit, ad ipsam institutionis substantiam pertinere. Fregit quoque panem, nec sine mysterio, cùm et illud addiderit : *Hoc est cor-*

[1] *Cont. art. Lov. art.* XXVIII. — [2] *Apol. cap. de cœnâ : et ibi. de vocab. Miss. pag.* 157, 274, *etc.*

[1] *Vid. Cogit. priv. D. Molan.* — [2] *Sess.* XXII, *c.* VI.

pus meum, quod pro vobis frangitur; et tamen lutherani non urgent, neque usurpant fractionem illam dominicæ in cruce fractionis ac vulnerationis testem. Quare fixum illud : ad salutem sufficere cœnam eo modo sumptam, qui ipsam rei substantiam atque institutionis summam complectatur. Substantia autem hujus sacramenti ipse Christus sub utràvis specie totus, quod et lutherani fatentur, ut vidimus [1] : summa institutionis est annuntiatio mortis dominicæ ejusque commemoratio, quam in unâquâque specie fieri satis constat, attestante Paulo, ad earum quamlibet edixisse Dominum : *Hoc facite in meam commemorationem* [2]. Neque Græci, quibus de commixtis speciebus nullam litem movent, magis annuntiant dominicam mortem, corpusque à sanguine separatum quam nos; neque Ecclesia catholica alterius speciei sumptionem ex contemptu omittit; quippe quam et probat in Græcis sibi communicantibus, et Latinis etiam piè atque humili animo petentibus sæpe concessit. Neque statim indixit plebi, ut sacro sanguine abstineret; sed ultro abstinentem irreverentiæ ac sacri cruoris per populares impetus effundendi metu laudans, ultroneam consuetudinem post aliquot sæcula legis loco esse voluit: quo etiam ritu mersionem in baptismo sublatam, neminem eruditum latet. Neque lutherani ab initio rem urgebant, atque omninò constat diutissimè post lutheranam reformationem initam, sub unâ specie in eâ communicatum fuisse, neque propterea quemquam à communione ac sanctâ Christi mensâ fuisse prohibitum. Quin ipse Lutherus communionem sub unâ vel utrâque specie inter indifferentia, qualis erat sacri cibi per manum tactio; imò verò inter res nihili memorabat [3]; quod postea exacerbatis animis, plebis potiùs studio quàm magistrorum arbitrio crimini versum fuit. Id ergo vult Ecclesia ut petant non arripiant, ne piam matrem accusare, et sacramentorum ritus licentiùs quàm religiosius mutare sinantur.

Neque verò abs re erit hic commemorare paucis, ex apologiâ Confessionis Augustanæ, quantùm hic valeat Ecclesiæ praxis. « Nos quidem, » inquiunt [4], Ecclesiam excusamus, quæ hanc » injuriam pertulit, cùm utraque pars ei contin» gere non posset, sed auctores qui defendunt » rectè prohiberi...... non excusamus. » Quid autem illud sit, *excusamus Ecclesiam*, Philippus Melanchton apologiæ auctor, datâ ad Lutherum Epistolâ, sic exponit: ut Ecclesiam excusari oporteret, quæ unâ specie *per errorem* uteretur; *quia*, inquit [5], *clamabant omnes totam Ecclesiam à nobis condemnari*, quam responsionem Lutherus comprobavit.

Atqui in ipsâ Confessione Augustanâ id scripserant [1]: « Quod una sancta Ecclesia perpetuò » mansura sit. Est autem Ecclesia congregatio » sanctorum, in quâ Evangelium rectè docetur, » et rectè administrantur sacramenta. » Ergo ex plebe audiente et pastoribus ***rectè docentibus***, *ac rectè sacramenta* ***administrantibus*** consistit Ecclesia; non ergo sibi constant, cùm et stare Ecclesiam, et tamen per pastorum aut errorem aut vim alterâ specie caruisse confitentur; aut certè verum erit illud, per alterius speciei privationem rectæ sacramentorum administrationi non noceri, quæ nostra sententia est, ad quam proinde ducimur per apologiam. Non ergo excusatione est opus, totaque hæc Ecclesiæ purgatio (pace protestantium dixerim) vana et præpostera est.

ARTICULUS IX.

De aliis quinque sacramentis, ac primùm de pœnitentiâ et absolutione.

De absolutione privatâ in Confessione Augustanâ traditur : *quod retinenda sit* [2]; et in antiquis editionibus legitur: « Damnant novatianos, » qui nolebant absolvere eos qui lapsi post bap» tismum redeant ad pœnitentiam: » apologia verò, capite de numero et usu sacramentorum, postea quàm sacramentorum propriè dictorum definitionem attulit, ut sint *ritus à Deo mandati, additâ promissione gratiæ* [3], subdit: « Verè igitur sacramenta sunt baptismus, cœna » Domini, absolutio quæ est sacramentum pœ» nitentiæ; nam hi ritus habent mandatum Dei » et promissionem gratiæ quæ est propria novi » Testamenti, » queis nihil est clarius. Quin etiam inter errores recensentur hæ propositiones [4]: « quòd potestas clavium valeat ad remis» sionem peccatorum, non coram Deo, sed co» ràm Ecclesiâ, et quòd potestate clavium non » remittantur peccata coram Deo. »

ARTICULUS X.

De tribus pœnitentiæ actibus, imprimis de contritione et confessione.

Neque refugiunt in eodem pœnitentiæ sacramento tres pœnitentiæ actus, qui sunt, contritio, confessio, satisfactio.

Et contritionem quidem Confessio Augustana inter partes pœnitentiæ reponit [5]. Sanè contritionem vocat *terrores conscientiæ incussos agnito*

[1] *Sup. art.* II. — [2] *I. Cor.* XI. 24. 25. — [3] *Epist. ad Gap. Cassand. form. Miss. t.* II. *p.* 324. 586. — [4] *Apolog. tit. de utràq. spec. pag.* 233 234. — [5] *Mel. lib.* I *Ep.* XV.

[1] *Conf. Aug. art.* XVII. — [2] *Ibid. art.* XI. — [3] *Apolog. cap. de Num. etc. p.* 200 *et seq.* — [4] *Apolog. cap. de Pœnit. p.* 164. — [5] *Conf. Aug. art.* XII.

peccato, quem actum admittimus cum concilio Tridentino[1]. Quòd autem eadem synodus addit terroribus dolorem de peccatis cum spe veniæ ac bono proposito, vitæque anteactæ odio ac detestatione[2], nemini est dubium quin actus illi sint boni atque ad pœnitentiam necessarii, dicente Evangelio: *Facite fructum dignum pœnitentiæ*[3].

De confessione, in articulis Smalcaldicis[4]: *Nequaquam in Ecclesiâ confessio et absolutio abolenda est.* Quòd autem enumeratio delictorum in Confessione Augustanâ rejici videatur, id eò fit, quòd sit impossibilis juxta Psalmum: *Delicta quis intelligit?* Sed hunc nodum solvit Catechismus minor, in *Concordiæ* libro inter authenticos libros editus, ubi hæc leguntur[5]: » Coram Deo omnium peccatorum reos nos sistere debemus, coram ministro autem debemus » tantùm ea peccata confiteri quæ nobis cognita » sunt, et quæ in corde sentimus. Subdit: Denique interroget confitentem: Num meam remissionem credis esse Dei remissionem? Affirmanti et credenti dicat: Fiat tibi sicut credis, » et ego ex mandato Domini nostri Jesu Christi » remitto tibi tua peccata in nomine Patris, etc. »

ARTICULUS XI.

De satisfactione.

Certum protestantes à satisfactionis doctrinâ ideo maximè abhorrere visos, quia unus Christus pro nobis satisfacere potuit; quod de plenâ et exactâ satisfactione verissimum, neque unquam à catholicis ignoratum. Non est autem consectaneum, ut si christiani non sunt solvendo pares, ideo nec se teneri putent ut pro suâ facultatulâ Christum imitentur, dentque id quod habeant de ejus largitate, affligentes animas suas in luctu, in sacco, in cinere, ac peccata sua eleemosynis redimentes, offerentes denique, more Patrum à primis usque sæculis, qualescumque suas satisfactiones in Christi nomine valituras ac per eum acceptabiles, ut suprà diximus[6]. Quare nec satisfactio rectè intellecta displiceat, cùm dicat apologia: « Opera et afflictiones merentur, non justificationem, sed alia præmia, » corporalia scilicet et spiritualia, et gradus præmiorum[7], » ut præmiserat. Singulatim verò de *eleemosynâ*, quæ vel præcipua inter illa satisfactoria opera recensetur: « Concedamus et » hoc, inquiunt[8], quòd eleemosynæ mereantur » multa beneficia Dei, mitigent pœnas: quòd » mereantur ut defendamur in periculis peccatorum et mortis; » quæ sanè eò pertinent, ut rejectâ satisfactionis, quam universa antiquitas admisit, voce, tamen rem ipsam admittant.

ARTICULUS XII.

De quatuor reliquis sacramentis.

En igitur jam tria sacramenta eaque propriè dicta, baptismus, cœna, absolutio, *quæ est pœnitentiæ sacramentum*. Addatur et quartum[1]: » Si ordo de ministerio verbi intelligatur, haud gravatim vocaverimus ordinem sacramentum; nam ministerium verbi habet » mandatum Dei, et habet magnificas promissiones. » Confirmationem sanè et extremam-unctionem fatentur esse « ritus acceptos à Patribus, non tamen necessarios ad salutem, » quia non habent mandatum, aut claram promissionem gratiæ. »

Nemo tamen negaverit *sic acceptos à Patribus*, ut et à Scripturâ deducerent: confirmationem quidem ad illâ apostolicâ manùs impositione, quâ Spiritum sanctum traderent, sacram verò unctionem infirmorum quam *extremam* vocant, ab ipsis Jacobi verbis[2], qui hujus sacramenti presbyteros assignet ministros; ritum, inunctionem cum oratione conjunctam; promissionem autem, *remissionem peccatorum*; quæ promissio non nisi à Christi instituto proficisci queat, Jacobo hujus institutionis ac promissionis tantùm interprete. Sic etiam apostoli impositione manùs nihil aliud tradebant credentibus, nisi ipsum à Christo promissum Spiritum, quo ad profitendum Evangelium virtute ab alto induti firmarentur.

De matrimonio apologia sic decernit[3]: *habet mandatum Dei*; *habet promissiones*. Quod autem attribuit eas promissiones *quæ magis pertineant ad vitam corporalem*, absit ut neget alias potiores, ad progignendos educandosque Dei filios et hæredes futuros, ac sanctificandam eam corporum animorùmque conjunctionem quæ *in Christo et Ecclesiâ magnum sacramentum* sit[4], à Deo quidem primitus institutum, sed à Christo Dei Filio restitutum ad priorem formam. Unde etiam inter christiana sacramenta cum baptismo recensitum antiquitas credidit, ut tradit Augustinus[5].

Ergo enumeratione factâ, septem tantùm computamus sacros à Deo Christoque institutos ritus, et signa divinis firmata promissionibus. Neque

[1] *Sess.* VI. *cap.* VI. — [2] *Sess.* XIV. *c.* III, *etc.* — [3] *Matth.* III. 8. — [4] *Art. Smalc.* VIII. *de Confess. p.* 331. — [5] *Cat. min. in Lib. Conc. p.* 378, 380. — [6] *Sup. cap.* I. *art.* III. — [7] *Resp. ad arg. p.* 137. — [8] *Ibid. p.* 117.

[1] *Apol. de num. et usu Sacrament. p.* 201. — [2] *Jac.* V. 14, 15. — [3] *Apol. de num. et usu Sacrament. p.* 202. — [4] *Eph.* V. 32. — [5] *Lib.* I. *de Nupt. et Concup. cap.* X, *n.* 11; *tom.* X, *col.* 283.

propterea necesse est, hæc omnia sacramenta ejusdem necessitatis esse, cùm nec eucharistia paris cum baptismo necessitatis habeatur. Omninò enim sufficit divina institutio atque promissio. Atque hæc de sacramentis, in quibus pertractandis maximas controversias ex ipsis lutheranorum libris symbolicis compositas videmus.

CAPUT TERTIUM.

De cultu ac ritibus.

ARTICULUS PRIMUS.

De cultu et invocatione sanctorum.

In hoc articulo nullam aliam conciliationem magis quæsiverim quàm apertæ calumniæ depulsionem. Ait enim apologia : « Quidam planè » tribuunt divinitatem sanctis, videlicet quòd » tacitas cogitationes mentium in nobis cernant[1]; » cùm profectò nemo unquam talia somniarit, aut ab homine tacitas cogitationes perspici putaverit, nisi Deo revelante. Addunt : « Faciunt ex » sanctis mediatores redemptionis : finguut » Christum duriorem esse et sanctos placabi- » liores, et magis confidunt misericordiâ sanc- » torum, quàm misericordiâ Christi, et fugientes » Christum, quærunt sanctos. » Quæ omnia evanescunt lecto decreto Tridentino, quo constat ipsos sanctos supplicare, et omnia impetrare *per Christum, qui solus Redemptor et Salvator est*[2].

Neque prætermittandum hic est ipsum invocationis genus quo erga sanctos utimur. Non enim invocamus eos ut bonorum auctores ac datores: absit; sed ut amicos Dei ac propinquos nostros invitamus, ut nobis apud communem parentem per communem mediatorem præbeant fraternæ ac piæ deprecationis auxilium, quod *bonum et utile* synodus Tridentina prædicat, neque quidquam amplius. Talis igitur nostra est beatos Spiritus invocandi ratio, quæ à perfectâ absolutâque invocatione, soli Deo propriâ, in infinitum distat.

Quod ergo assiduè improperant de applicatione meritorum, quasi doceamus alterius quàm Christi merita applicari fidelibus ut sancti justique fiant, pace eorum dixerim, falsum est. Aliud est enim, celebrare merita sanctorum, quæ Dei dona sint, aliud profiteri per ea nos fieri Deo gratos. Quisque enim sibi, non aliis sanctus est. Id tantùm volumus ut, quò magis Deo placeut, bonorumque operum abundant fructibus, eo promptiùs ac facilius memorem ac propitiabilem Deum ad misericordiam inflectant, quod nemo pius negaverit. Atque hæc de calumniis detegendis.

De ipsâ autem re non de est apologiæ testimonium, cujus hæc verba sunt [1] : « Citant sanctum » Hieronymum contra Vigilantium. In hâc are- » nâ, inquiunt, ante mille et centum annos vicit » Hieronymus Vigilantium. Sic triumphant ad- » versarii, quasi jam sit debellatum; nec vident » isti asini apud Hieronymum contra Vigilantium » nullam extare syllabam de invocatione : lo- » quitur de honoribus sanctorum, non de invo- » catione. »

Planè metuunt, nec immeritò, ne Vigilantio adversùs sanctum Hieronymum, totamque adeo Ecclesiam, cujus ille causam agebat, favere videantur. Sed quando quidem dissimulanter agunt, ac verba Hieronymi tacent, juvat considerare paululum quinam à viro maximo sanctorum honores commendentur [2]. Hi nempe, eorum sepulcra, cineres, ossa esse veneranda, in digniorem locum magno concursu cieri ac plebis, imperatorum et principum summo cum honore transferri, inferri etiam Christi altaribus, ad eorum præsentiam maximas quotidie virtutes fieri, immundos torqueri spiritus, hæc à romano Pontifice et ab omnibus episcopis frequentari, solos hæreticos et impios, Julianum Apostatam et Eunomium atque alios repugnare : hanc esse Vigilantii *hæresim*, qui etiam audeat, inquit, « nos cinerarios et ido- » lolatras appellare, qui mortuorum hominum » ossa veneremur, atque has Ecclesiis Christi » struere calumnias. » Quarto igitur sæculo, nec eæ quibus nunc quoque nos impetunt calumniæ defuerunt, clarèque significat Hieronymus, hæc omnia eo animo fieri, ut sanctorum precibus adjuvemur, quos et rebus nostris interesse firmat, nec abesse omninò, si *precator accesserit*. Ac si unus Hieronymi locus non sufficit, habennt et hunc : solitos fideles « in sepulcro sanctorum » pervigilies noctes ducere, et quasi cum præsen- » tibus ad adjuvandas orationes suas sermoci- » nari [3]; » quod quidem nihil est aliud, quàm ad ipsos sanctos nostro more rituque dirigere preces sociæ charitatis virtute, unà cum sanctorum supplicationibus, ad Dominum perventuras. Hæc igitur cùm apologia prætermiserit, de invocationis voce litigat. Bene tamen omninò, quod puduerit Hieronymo anteponere Vigilantium, et à priscæ Ecclesiæ sanctorumque Patrum doctrinâ discedere, quod etiam ubique profiteri apologiam sequentia confirmabunt.

Neque ulla jam dubitatio superesse possit,

[1] *Apol. art.* XXI. *de invoc. SS. pag.* 221, 223. — [2] *Sess.* XXV. *de invocat. etc.*

[1] *Apol. art.* XXI. *de invocat. SS. p.* 223. — [2] *Hier. Ep.* XXXVII. *al.* LV. *adv. Vigil. tom.* IV. *part. II. col.* 279. — [3] *Id. in vitâ Hilar. in fine.*

postea quàm adversariorum quoque scriptis eam in rem editis [1], constitit Gregorium Nazianzenum, Basilium, Ambrosium, Augustinum, aliosque ejus ævi Patres, in eam invocationem quam diximus, et in ipsam adeo vocem, atque in alia omnia consensisse; quorum doctrinam refugere docti bonique lutherani non solent. Fortasse etiam nobis ex eâdem apologiâ clarior et plenior conciliatio affulgebit in articulis posterioribus tertio et quarto, ad quos properamus.

ARTICULUS II.

De cultu imaginum.

Multis rationibus Lutherus lutheranique contra calvinistas evicerunt, præceptum illud Decalogi : *Non facies tibi sculptile, etc.*, adversùs eos conditum, qui ex idolis deos faciunt; unde multi eorum ipsiusque Lutheri libri extant adversùs imaginum confractores, deque imaginibus etiam in templo retinendis, memoriæ causâ, quæ jam pars honoris. Et quidem omnis cultùs ratio inde proficiscitur, quod imagines tanquam visibile et in oculos incurrens instrumentum adhibentur, quo Christi ac cœlestium rerum memoriam, deinde per memoriam pios affectus excitent, qui semel in animo concepti, per interiores actus innoxiè se prodant. Placet ad prohibendos excessus doctrina Tridentina, quòd « imaginibus » nulla credatur inesse divinitas aut virtus prop- » ter quam sint colendæ [2]. » Addatur et illud ex septimâ synodo : « Imaginis honor ad primi- » tivum transit, » et illud ex beato Leontio in eâdem synodo [3] : » In quâcumque salutatione vel » adoratione intentio exquirenda. Cùm ergo vi- » deris christianos adorare crucem, scito quòd » crucifixo Christo adorationem offerant, et non » ligno. Deletâ enim figurâ separatisque lignis, » projiciunt et incendunt. Itaque ad imaginem » quidem corpore inclinamur, in archetypo au- » tem mente et intentione defixi, figuras hono- » ramus, salutamus, atque honorificè adoramus, » utpote per picturam suam ad ipsum principale, » ejusque recordationem attrahere nos valentes.» Quæ et elucidationis gratiâ protulimus, ac ne septima synodus in Oriente juxta atque Occidente suscepta, ex pravo adorationis et cultùs intellectu infametur.

Hæc si cogitarent, facilè delerent istud ex apologiâ [4] : « Imagines colebantur, et putabatur eis » inesse quædam vis, sicut magi inesse fingunt » imaginibus signorum cœlestium certo tempore » sculptis. » Sic Melanchton nostro, imò magis suo et sociorum damno, eloquentem se præbet.

[1] *Vide cap.* IV. *art.* II. — [2] *Sess.* XXV. *de invoc. etc.* — [3] *Conc. Nic.* II. *act.* IV, VII. *Labb. tom.* VII, *col.* 233, *etc.* 533. — [4] *Apol. p.* 139.

ARTICULUS III.

De oratione atque oblatione pro mortuis, et purgatorio.

Audiatur apologia Confessionis Augustanæ [1] : « Quod allegant Patres de oblatione pro mortuis, » scimus eos loqui de oratione pro mortuis quam » non prohibemus; » et infrà Epiphanius citatur memorans « Aerium sensisse quòd orationes pro » mortuis sunt inutiles; neque nos Aerio patro- » cinamur. » Ergo precationes eas fateantur necesse est utiles esse iis pro quibus fiunt; quam utilitatem si negaverint ac rejecerint, profectò contra professionem suam tam claram Aerio patrocinabuntur. Id enim est quod Epiphanius in Aerio reprehendit. Sin autem orationem quidem probemus pro mortuis, oblationem verò improbemus, pars esset erroris Aerii, quem apologia cum Epiphanio et antiquis rejicit. Damnat enim Epiphanius [2] Aerium dicentem : « Quæ ratio est » post obitum mortuorum nomina appellare; » ubi perspicuum est allegari ritum, teste Augustino, in universâ Ecclesiâ frequentatum « ut pro » mortuis, in sacrificio cum suo loco commemo- » rantur, oretur, ac pro ipsis quoque id offerri » commemoretur [3]. » Unde idem Augustinus Aerii hæresim ex Epiphanio sic refert [4] : « Orare » vel offerre pro mortuis non oportere. » Nota sunt Epiphanii verba : « Cæterùm, inquit, quæ » pro mortuis concipiuntur preces ipsis utiles » sunt. » Ne inane suffragium vivisque non mortuis profuturum suspicemur, firmat Augustinus, eodem sermone, dicens : « Orationibus verò Ec- » clesiæ et sacrificio salutari non est ambigendum » mortuos adjuvari; » ac postea : « Non est du- » bitandum prodesse defunctis, pro quibus ora- » tiones ad Deum non inaniter allegantur. » Favent liturgiæ Græcorum in apologiâ laudatæ, ubi hæc leguntur, fidelium defunctorum nominibus appellatis : « pro salute et remissione » peccatorum servi Dei TALIS; pro requie et » remissione servi tui TALIS. » Favet Cyrillus antiquissimus liturgiæ interpres [5], dum pro Patribus quidem, « prophetis, apostolis, martyribus, » hoc est, pro eorum memoriâ offerri testatur, » ut eorum, inquit, precibus Deus preces nostras » nudiat. » Cæterum et id addit : esse alios « pro » quibus oretur, eò quòd certò credatur eorum » animas plerumque sublevari, factis precationi- » bus in sacrificio quod est super altari, oblatoque » Christo ad eis nobisque impetrandam miseri- » cordiam. » Favent in Patribus ejusmodi loci innumerabiles omnibus noti. Hic autem litur-

[1] *Apol. de vocab. Miss. p.* 274, 275. — [2] *Epiph. hær.* 75. *tom.* I. *p.* 904 *et seq.* — [3] *Aug. Serm.* CLXXII. *col.* XXXII *de verb. Apost. n.* 2; *tom.* V. *col.* 827. — [4] *Id. hær.* 53; *tom.* VIII. *col.* 18. — [5] *Catech. Myst.* V.

gias commemorari oportebat, eò quòd in apologià laudarentur, cùm certum sit in iis, quotquot sunt, duplicem institui mortuorum memoriam; aliorum, quorum adjuvari precibus, aliorum, quibus misericordiam impertiri supplicetur, ejusque rei gratià offeratur sacrificium. His autem constitutis, vacabit omnis de purgatorio controversia; de quo quippe Tridentina synodus nihil aliud edixerit [1], quàm « et illud esse, animasque » ibi detentas, fidelium suffragiis, potissimum » verò acceptabili altaris sacrificio juvari. »

ARTICULUS IV.

De votis monasticis.

De his transacta res est, cùm monachatûs summam, dempto castitatis voto, ex litteratis lutheranis pierique approbent et exerceant. De castitate autem ex apologià nulla difficultas, cùm in eà semel et iterum laudentur, sanctisque viris accenseantur, *Antonius*, *Bernardus*, *Dominicus*, *Franciscus*[2], qui profectò et castitatem voverunt ipsi, et suis ut voverent auctores extiterunt. De Bernardo, Dominico et Francisco constat: Antonii autem et subsecuto tempore, id quod nos votum vocamus, illi propositum plerumque appellabant, à quo resilire, pedemque retrò referre placuium esset, pari omnium sententià, ut res ipsa docuit.

Cæterùm, cùm sit liberum amplecti monachatum, non est cur quisquam ejus rei gratià unitatem abrumpat. Ad eam autem rem probationem requiri magnam, et fortasse majorem quàm adhiberi soleat, ultrò confitemur. Illud etiam observari placet: si ex apologiæ decretis Bernardus, Dominicus, Franciscus, pro sanctis viris habeantur, qui et scriptis editis *Deiparam* Virginem ac sanctos quotidie invocabant, et missam aliaque nostra omnia, ut notum est omnibus, frequentabant, nihil jam causæ superesse, quominus nos quoque eàdem fide cultuque, ad sanctitatis præmia vocari intelligamur.

CAPUT QUARTUM.

De fidei firmandæ mediis.

ARTICULUS PRIMUS.

De Scripturà et traditione.

Scripturæ canonem Tridentina synodus admisit illum, qui jam ab Innocentio I [3], à concilio Carthaginensi III, à sancto Gelasio papà ante sæcula tredecim admissus est: quà de re nihil Confessio Augustana, nihil apologia, aliique symbolici libri suprà appellati, quæsiti sunt. Rem ut notam uno verbo transigimus. Id tantùm annotamus à concilio Carthaginensi III diligenter observatum, canone XLVII, non à se hos libros in canonem introductos, sed designatos eos qui jam à Patribus canonicæ scripturæ titulo legerentur.

Vulgata versio, sancti Hieronymi nomine commendata, et tot sæculorum usu consecrata, ex concilii Tridentini verbis ita *pro authenticà habetur*, cæterisque *latinis quæ circumferuntur editionibus præfertur* [1], ut nec textui originali, nec antiquis versionibus, in Ecclesià sive Orientali sive Occidentali receptis et usitatis, sua detrahatur veritas et auctoritas, sed usus regatur apud nos, certumque omninò sit, eà versione ad fidei morumque doctrinam asserendam, sacri textûs à Deo inspirati repræsentari substantiam ac vim, quod sufficit.

Neque litigandum videtur de traditionibus, cùm viros doctissimos juxta atque candidissimos testes habeamus eam protestantium moderatiorum esse sententiam, non solum ipsam sacram Scripturam nos traditioni debere, sed etiam genuinum et orthodoxum Scripturæ sensum, et multa alia, quæ ex sequentibus firmabuntur.

ARTICULUS II.

De Ecclesiæ infallibilitate.

Ecclesiam esse infallibilem, certa doctrina est Confessionis Augustanæ et apologiæ, cùm assiduè provocent ad veterem Ecclesiam; imò etiam, suà doctrinà expositâ, disertè dicant [2]: « Hæc » summa sit doctrinæ quæ in Ecclesiis nostris » traditur; et consentaneam esse judicamus pro» pheticæ et apostolicæ Scripturæ et catholicæ » Ecclesiæ, postremò etiam Ecclesiæ romanæ, » quatenus ex probatis auctoribus nota sit. Non » enim aspernamur consensum catholicæ Eccle» siæ. » Memorandumque illud imprimis: « Non » enim adducti pravà cupiditate, sed coacti auc» toritate verbi Dei et veteris Ecclesiæ, amplexi » sumus hanc doctrinam [3]. » Sic Confessio Augustana luculentissimè in primis editionibus. In libro verò Concordiæ nonnulla detracta sunt; illud scilicet [4]: *quòd coacti sint auctoritate verbi Dei et veteris Ecclesiæ*; quasi vererentur de Ecclesià magnificentiùs dicere quàm par esset. Sanè apud apologiam, in responsione ad argumenta [5], volunt doctrinam suam *sanctis Patribus et universæ Ecclesiæ Christi esse consentaneam*, ita ut nec ab *Ecclesià romanà* discessum fuerit. Quæ, si vero animo nec inaniter profe-

[1] *Sess. XXV. de Purg.* — [2] *Apol. resp. ad object. et de vot. mon. p. 99, 281.* — [3] *Ep. III. ad Exup. cap. VII*

[1] *Sess. IV. decr. de edit. etc.* — [2] *Confess. August. concl.* — [3] *Confess. August. art. XXI.* — [4] *Lib. Concord. p. 29.* — [5] *Apol. p. 141.*

runtur, profectò documento sunt, hanc de Ecclesiæ certâ auctoritate doctrinam, ex intimo Confessionis Augustanæ atque apologiæ sensu esse depromptam; quo pertineat illud ex eâdem apologiâ [1] : « Inter infinita pericula mansuram » esse Ecclesiam; infinitâ licet multitudine im» piorum oppressam, atque omninò existere » Ecclesiam, eamque catholicam, non civitatem » Platonicam, sed verè credentes et justos spar» sos per totum orbem, cujus notas esse Evangelii » doctrinam et sacramenta; » ut proinde necesse sit, quemadmodum justi toto orbe sparsi sunt, pastores itidem Evangelium prædicantes et sacramenta præbentes toto orbe esse diffusos, neque unquam desituros. *Hæc*, inquiunt, *Ecclesia est columna veritatis;* nunquam scilicet rectæ prædicationis et sacramentorum administrationis officio destituta, ut et suprà diximus [2]. Quæ quidem summa est veræ doctrinæ, paucis desideratis, quæ facilè suppleantur.

ARTICULUS III.

De conciliorum generalium auctoritate specialim, quæ sit protestantium sententia.

Postea quàm de Ecclesiæ catholicæ, si bonâ fide agamus, certâ auctoritate constitit, ad auctoritatem conciliorum generalium, quæ Ecclesiam catholicam repræsentent, facilis est transitus; imò transacta res est ex solâ præfatione Confessionis Augustanæ ad Carolum V, ubi hæc agunt [3] : primùm, ut de congregando « primo » quoque tempore tali generali concilio » imperator cum romano Pontifice tractet : tuum, ut in eo concilio spondeant « se comparituros et » causam dicturos : » denique, ut etiam commemorent, « ad hujus generalis concilii conven» tum, in hâc gravissimâ causâ, debito modo et » formâ juris à se provocatum et appellatum » fuisse; cui appellationi, inquiunt, adhuc ad» hæremus. »

Sanè ibidem addunt à se quoque appellatum ad Cæsaream majestatem; non quòd imperator de causâ fidei judicaturus esset, quod erat inauditum; imò verò ipse Cæsar palam declaraverat, ut in eâdem præfatione fertur, « se in hoc re» ligionis negotio non velle quidquam determi» nare nec concludere posse, sed apud Ponti» ficem romanum diligenter daturum operam » de congregando concilio, » quæ ejus partes erant, non profectò ut judicium sibi vindicaret.

Ergo in religionis causâ ad solum generale concilium *debito modo et formâ juris provocabant;* quo etiam continebatur illud, ut et comparerent, et causam dicerent, et judicio starent, cùm nec aliud agnoscerent superius in terris judicium cui se sisterent.

Quod autem liberum et christianum concilium postularent, jure et ordine factum; neque hic quæritur quid postea gestum, sed quid ipsi professi sint; quippe cùm solemnis illa professio, si res bonâ fide, non cavillatoriè agebatur, per sese valent ad constituendam in ipso concilio auctoritatem eam, quam detrectare sit nefas; adeo hærebat animis ea religio, cujus etiam in ipsis Confessionis suæ initiis immortale monumentum, extare et gestis inhærere voluerunt.

ARTICULUS IV.

De eâdem auctoritate quid catholici sentiant, et quid protestantes objiciant.

Protestantes catholicis vitio solent vertere, quod cùm Ecclesiæ infallibilitatem agnoscant, de ejus infallibilitatis subjecto nihil certi habeant, cùm pars in Papâ etiam solo, pars in conciliis œcumenicis, pars in Ecclesiâ toto orbe diffusâ infallibilitatem collocent. Horum ergo gratiâ nobis fœdum incerti animi vitium atque apertam repugnantiam objiciunt. Neque animadvertere volunt, eas sententias, quas repugnantes putant, communi omnibus dogmate ac veritate niti. Qui enim Papam vel solum putant esse infallibilem quantò magis cùm synodum consentientem habeat? Qui verò synodum, quantò magis Ecclesiam quam ipsa synodus repræsentet? Aperta ergo calumnia est, quòd nos catholici de infallibilitatis subjecto nihil certi habeamus, cùm pro indubitato apud nos habeatur, et Ecclesiam catholicam et concilium eam repræsentans infallibilitate gaudere : concilium autem œcumenicum legitimum illud esse cui tota Ecclesia et pro œcumenico se gerenti communicet, et rebus dijudicatis adhærescendum sentiat : ut concilii auctoritas ipsa Ecclesiæ universæ auctoritate et consensione constet; imò verò ipsissima sit catholicæ Ecclesiæ auctoritas.

Tale ergo concilium pro infallibili habemus, exemplo majorum; quâ de re facilè possem ex antiquis œcumenicis synodis tanquam ex decretis communibus perscribere auctoritates; sed apud viros bonos ac pacificos, quales in hoc negotio postulamus, satis certum fore putamus, ab omni antiquitatis memoriâ eam fuisse semper synodorum generalium reverentiam, ut quæ judicassent, de iis rursus quærere piaculi instar haberetur, atque omnes catholici prolatam sententiam pro divino testimonio susciperent. Horum igitur exemplo et ipsa Confessio Augustana ad œcumenicam synodum appellabat, et altera pars protestantium quæ Argentinensem Confessionem

[1] *Apol. cap. de Ecc. p.* 115. 146. 147. 148. — [2] *Sup. cap.* II. *art.* VIII. — [3] *Præf. Conf. Aug. in lib. Conc. p.* 8, 9.

simul edidit et obtulit, in suâ peroratione idem professa est[1]. Consentiebant catholici; ut profectò post tantum tamque firmum totius christianitatis consensum, non jam de ipsius concilii irretractabili auctoritate, sed de ejus constituendi optimâ et legitimâ ratione quæratur.

ARTICULUS V.

De romano Pontifice.

Futuram synodum ad quam provocabat utraque pars protestantium à Pontifice romano convocandam facilè assentiebantur. Atque ipse Lutherus, anno 1537, edidit articulos Smalcaldicos exhibendos concilio per Paulum III « Mantuæ indicto, et quocumque loco et tempore congregando, cum, inquit[2], nobis quoque sperandum esset ut ad concilium etiam vocaremur, vel metuendum ne non vocati damnaremur. » Ergo et hanc synodum agnoscebat Lutherus, in quâ causam diceret, licet à Papâ convocandam, et sub eo profectò congregandam; et quanquam in eodem conventu se Papæ infensissimum præbuit, profitetur tamen se non nusurum abesse ab eâ synodo quam Papa congregaret.

Sanè Philippus Melanchton, unus lutheranorum doctissimus ac moderatissimus, romani Pontificis primatum in articulis quoque smalcaldicis suâ subscriptione agnoscendum duxit his verbis: « Ego Philippus Melanchton, de Pontifice statuo, si Evangelium admitteret, posse superioritatem in episcopos, quam alioquin habet jure humano, etiam à nobis permitti[3]. » Ergo superioritatem Papæ, salvâ quidem doctrinâ, facilè profitetur ex se esse legitimam, jure saltem humano, adeoque retinendam.

Extant ejusdem viri in eam rem passim egregia monumenta, præsertim in responsione ad Joannem Bellæum, quâ et *monarchiam Papæ* utilissimam decernebat ad doctrinæ consensionem, ejusque superioritatem inter articulos facilè conciliabiles reponebat; qui si perpendisset antiquorum conciliorum acta, quæ integra habemus ab Ephesinâ primâ ad septimam usque synodum, profectò fateretur romanæ superioritati nec divinam auctoritatem defuisse; neque quidquam postulamus à Confessionis Augustanæ defensoribus, quàm ut animum adhibeant sententiis adversùs Nestorium et Dioscorum Ephesi et Chalcedone latis[4]. Ibi enim perspicient tantarum synodorum auctoritatibus superioritatem Papæ in Petro institutam, à Petro propagatam, et in Sede apostolicâ eminentem tantâ evidentiâ, ut nihil amplius desiderare possimus. Quo semel constituto, nihil obstat quin Christiani omnes *romano Pontifici Petri successori et Christi vicario veram obedientiam spondeant*, ut est in Confessione Pii IV positum. Profectò enim valebit illud Pauli: *Obedite præpositis vestris*[1]. Quòd si omnibus, quantò magis illi quem præpositis quoque præpositum ab omni antiquitate, ac primis etiam generalibus conciliis agnitum esse constiterit?

Neque hic disputamus, aut locos omnes referimus; sed ex communibus decretis pauca quædam et brevia annotamus quæ ad certam et expeditam pacem facilè sufficiant. Articulos verò tot labentibus sæculis in scholis catholicis innoxiè disputatos nec memorandos hic putamus, cùm eos non pertinere ad fidei et communionis ecclesiasticæ rationem, ut jam cæteros omittamus, cardinalis Perronius[2], et ipse Duvallius romanæ auctoritatis defensor acerrimus[3]; ne Gallos tantùm commemoremus, imprimis Adrianus Florentius doctor Lovaniensis, mox Adrianus VI[4], ac fratres Walemburgici[5], clarissima inter Germanos atque inter episcopos nomina, demonstrarint.

Nos quoque omnium infimos doctrinam catholicam in rebus controversis exponentes, ac tantorum virorum vestigiis inhærentes, Innocentius XI, nostramque *Expositionem*, binis datis brevibus die IV jan. MDCLXXVIII, et XII Jul. MDCLXXIX, luculentissimè et cumulatissimè comprobavit. Intellexit enim optimus ac verè sanctissimus Pontifex, non licuisse nobis eam præcludere viam desertoribus nostris ad castra redituris, quam tanti doctores omnibus protestantibus, ac magnis etiam inter hos regibus patefecerint. Nobis ergo necessaria, perspicuè quidem sed modestè dicentibus, Sedis apostolicæ non defuit auctoritas, quæ suæ sibi conscia majestatis, certa et apud omnes confessa, sibi ad regendas Ecclesias omninò sufficere statuit, reliquis suo loco et ordine relictis. Atque hæc dicta sunto adversùs Melanchtonem aliosque protestantes, qui invidiosissimè de pontificiâ potestate, falsa veris, dubiis certa misceant[6].

[1] *Conf. quat. civ. in perorat. Vid. Synt. Conf. I. part.* p. 199. — [2] *Præf. ad art. Smalcald. in lib. Conc.* p. 298. — [3] *In subscript. art. Smalcald. in lib. Conc.* p. 350. — [4] *Eph. Conc. act.* I. *Chalced. Conc. act.* III *et* IV.

[1] *Hebr.* XIII, 17. — [2] *Du Perron. Rép. au Roi de la Grande-Bret. Ep. à Casaub. ib. liv.* IV, *édit. d'Antoine Estienne*, p. 858. — [3] *Duval. Elench.* p. 9 *et* 68. *Id. tract. de sup. R. P. potest. part. IV. qu.* VII. p. 843. *ib. qu.* VIII. p. 845 *et* 855. *ib. part. II. qu.* I. p. 751. *ibid. part. II. qu.* II. *edit.* 1614. p. 233, *Paris*, 1633. *Tom. poster. pag.* 757. *ibid. q.* V. p. 768. *ibid. part. IV. q.* VI. p. 839, 840 *et* 841. *ib. qu.* X. *conclus.* 2. p. 858, *et alibi passim.* — [4] *Adrianus VI. in* IV. *de Confirmat.* — [5] *Walemburg. T.* II. *Tract.* III. *de Eccles. part. III. de immobili Cathol. fidei fundam. pag.* 134. *n.* 6 8 *et* 10. *cont. hær. fid. part. II. cap.* II, *pag.* 146, *n.* 11, 12. 22, 23. *De Defens. Bellarm. Tom.* II. *ad lib.* II, *cap.* II, *n.* 13. *Ibid. Grets. col.* 1012, *n.* 14, 15, 16, 17. 27, 33. — [6] *Apol. tit. de Eccles. in lib. Conc. pag.* 149.

Summa sit, pontificiam potestatem uniendis Ecclesiis et Christi fidelibus natam, diligi, coli, suscipi oportere ab omnibus qui pacem catholicam unitatemque diligunt.

TERTIA PARS.

DE DISCIPLINÆ REBUS, AC TOTA HAC TRACTATIONE ORDINANDA.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid ergo agendum ex antecedentibus. Summa dictorum de fide.

Cum præcedente fidei declaratione constet præcipuas controversias ex concilii Tridentini decretis, Confessionisque Augustanæ, apologiæ, aliisque lutheranorum actis authenticis, esse compositas, ex his æstimari potest quid sit de aliis judicandum. Summa ergo dictorum hæc erit.

I.

Nullum in synodo Tridentinâ nodum esse cujus non in eâdem synodo solutionem inveniant: si Confessio ejusque apologia bonâ fide consulantur, difficillima quæque componi, et ea fundamenta poni è quibus nostra dogmata perspicuè deducantur. Nam justificationem Spiritui intus operanti tribuunt, neque à regeneratione aut sanctificatione distingunt.

II.

Bonorum operum post justificationem merita probant.

III.

Absolutionem et ordinationem inter sacramenta habent: ab aliis sacramentis recto intellectu non abhorrent.

IV.

Liturgiam græcam, in eâque panis et vini veram ac realem in corpus et sanguinem transmutationem laudant: concomitantiam probant: substantialia sacramentorum distingunt ab accessoriis, sive accidentariis; neque oblationem ac sacrificium respuunt: orationes pro mortuis adversùs Aerium ut utiles admittunt, quo purgatorii summa continetur.

V.

Fidei quæstiones ad concilia œcumenica referunt; ab Ecclesiâ vetere, ab Ecclesiâ catholicâ, ab Ecclesiâ romanâ dissentire nolunt.

VI.

Bernardum, Dominicum, Franciscum, missam indubiè, et assentientibus quibusque christianis, celebrantes, nec modò voventes continentiam, sed etiam suadentes, atque omnia nostra sectantes, sanctorum numero reponunt.

VII.

Si hodiernarum quoque patriarchalium sedium ratio habeatur, secunda Nicæna synodus recipictur, omnes fere controversias ipsa liturgia decidet, romana liturgia cum Orientalibus liturgiis gemina restituetur, omnia probabuntur quæ Latinis Græcisque communia sunt.

VIII.

De Papâ fidem nostram ex conciliorum Ephesini et chalcedonensis decretis utrique parti communibus, eorumque perspicuis verbis facilè contexímus.

IX.

Si quartum et quintum quoque sæculum veneremur, fatentibus protestantibus, de cultu reliquiarum et sanctorum invocatione constabit.

X.

Justificationis doctrinam Tridentinæ conformem dabimus, ex communibus decretis, illis scilicet quæ adversùs pelagianos in conciliis Carthaginensi ac Milevitano, atque item Arausicano II, adversùs pelagianos definita sunt. Fidem nostram ex eorum ac sancti Augustini verbis atque sententiis contextam agnoscent.

Huc accedant de sanctorum cultu, de imaginibus, aliisque pacificæ ac luculentæ interpretationes, atque annotationes ex locis in apologiâ indicatis; jam si non omnia, certè summa confecta sunt.

ARTICULUS II.

De disciplinæ rebus quæ à Protestantibus postulari, quæ à romano Pontifice concedi posse videantur.

Jam fide constitutâ, sequentibus postulatis cum Sede apostolicâ pertractandis locus erit, posito discrimine inter civitates et regiones in quibus nullus sedet catholicus episcopus, ac sola viget Augustana Confessio, et aliàs.

I.

Ut in illis quidem superintendentes, subscriptâ formulâ, suisque ad Ecclesiæ communionem adductis, à catholicis episcopis, si idonei reperiantur, ritu catholico in episcopos ordinentur, in aliis pro presbyteris consecrentur, et catholico episcopo subsint.

II.

In eodem priore casu, ubi scilicet sola viget Confessio Augustana nullique catholici episcopi

sedem obtinent, si ipsis ita videatur, ac romanus Pontifex, consultis etiam Germaniæ ordinibus, approbaverit, novi episcopatus fiant et ab antiquis sedibus distrahantur : ministri item in presbyteratum catholico ritu ordinentur et sub episcopo curati fiant : iidem novi episcopatus catholico archiepiscopo tribuantur.

III.

Novis episcopis ac presbyteris quàm optimè fieri poterit reditus assignentur : sedulò agatur cum romano Pontifice ut de bonis ecclesiasticis iis nulli moveatur.

IV.

Episcopi Confessionis Augustanæ, si qui sunt, de quorum successione et legitimâ ordinatione constiterit, rectam fidem professi suo loco maneant; idem de presbyteris esto judicium.

V.

Missæ solemnes ritu catholico, verbi divini prædicatione post lectum Evangelium pro more interjectâ, celebrentur, commendentur, frequententur : in divinis officiis vernaculâ linguâ quædam concinautur, postea quàm examinata et approbata fuerint : Scriptura in linguam vernaculam versa emendataque, ac detractis additionibus, qualis est vocis illius, *sola fides*, in ipso Pauli textu, et aliis ejusmodi, inter manus plebis maneat, publicè etiam legi possit destinatis horis.

VI.

Communicaturi quicumque, ut id faciant in solemni missâ ac fidelium cœtu sedulò invitentur : de hâc communione sæpe celebrandâ in eamque praxim instituendâ vitâ plebs seriò doceatur : si desint communicantes, haud minùs missæ fiant, ac celebrans ipse communicet, omnibus presbyteris eo ritu celebrare liceat, pietatis studio non quæstu; neque presbyteri tolerentur quibus victùs ratio in solâ missarum celebratione sit posita.

VII.

Novi episcopatus seu novæ parochiæ ne monachorum ac monialium cœtus cogantur admittere : ad eos amplectendos adhortationibus, castisque et castigatis ad sui instituti originalem ritum moribus invitentur.

VIII.

A sanctorum ac reliquiarum atque imaginum cultu, superstitiosa quæque et ad lucrum composita, ex concilii Tridentini placitis [1], atque ibidem traditâ episcopis auctoritate, arceantur.

[1] *Sess. XXV. de invoc. etc.*

IX.

Publicæ preces, Missales, ac Rituales libri, Breviaria, etc., Parisiensis, Rhemensis, Viennensis, Rupellensis, Aurelianensis, atque aliarum nobilissimarum Ecclesiarum, Cluniacensis quoque Archimonasterii totiusque ejus ordinis exemplo, meliorem in formam componantur : dubia, suspecta, spuria, superstitiosa tollantur; priscam pietatem omnia redoleant.

X.

Constitutâ fide, diligenter tractetur cum romano Pontifice, an, et quibus conditionibus, et in quorum gratiam usus calicis concedatur : ejus rei gratiâ proferantur exempla majorum ac præsertim Pii IV, post concilium Tridentinum : imprimis sacramenti ac divini calicis reverentiæ consulatur.

XI.

Illud etiam diligentissimè quæratur, num ecclesiastico decori conveniat, ut superintendentibus ac ministris in presbyteros aut etiam in episcopos ex hujus pacti formulâ ordinandis, quandiu erunt superstites sua conjugia relinquantur.

XII.

Episcopi constituantur secundùm canones, multâ probatione, ætate maturâ.

ARTICULUS III.

De concilio Tridentino.

Operosissimam plerisque protestantibus visam quæstionem de recipiendo concilio Tridentino, ultimo loco ponimus. Ac primùm certum est, hanc synodum in fidei rebus ab omnibus catholicis pro œcumenicâ atque irretractabili habitam.

Non desunt ex protestantibus, qui arbitrentur ab eâ sententiâ procul abesse Gallos, sæpe professos eam synodum non esse in regno receptam; sed id intelligendum de solâ disciplinâ liberâ, de quâ recipiendâ, propter diversas morum locorumque rationes, illæsâ dogmatum fide, sæpe variari contigit.

Nihil ergo unquam fiet, aut à romano Pontifice, aut à quoquam unquam catholico, quo Tridentina de fide decreta labefactentur; ne non extingui schisma, sed majore impetu integrari incipiat, ut suprà diximus [1]. Una restat via, ut declarationis in modum omnia componantur.

Sanè protestantes moderatiores illos jam huic synodo placabiliores esse oportet, postea quàm ejus dogmata recto atque obvio intellectu, anti-

[1] *Sup. I. part.*

qua et sana visa sunt, ut coortæ dissensiones non tam in synodum quàm in partium studia crudis adhuc odiis, conjicienda videantur. Vel illud attendant, quàm moderatè, quàm sanctè Tridentini patres *Indulgentiarum usum*, unde exortum erat incendium, definiverint [1], atque etiam illud : *Quâ moderatione eas juxta veterem et probatam in Ecclesiâ consuetudinem adhiberi* oporteret, *ne nimiâ facilitate ecclesiastica disciplina enervetur*, procul etiam abjectis et episcoporum diligentiâ observatis *abusibus*, *pravis quæstibus*, *aliisque corruptelis quæ irrepserunt.*

Cæterùm, quicumque pacificâ mente non invidiosas historias, sed ipsa concilii decreta perlegerint, facilè intelligent hujus auctoritatem eò vel maximè valituram, ut proterva, et in pravas novitates, etiam inter catholicos, eruptura ingenia, suis coercita limitibus teneantur, neve aliis quibuscumque suas opiniones obtrudant. Denique protestantes eam synodum quam à se alienam putant, intelligendo et approbando suam faciant.

Multis sanè documentis liquet, Hispaniarum Ecclesias orthodoxas certis impedimentis ad sextam synodum neque convenisse, neque vocatas fuisse. Quid ergo egerunt cùm ad eas à Leone II et Benedicto II illa perlata est? nempe id, ut ejus synodi gesta « synodicâ iterum examina-
» tione decreta, vel communi omnium concilio-
» rum (Hispanicorum scilicet) judicio compro-
» bata, salubri etiam divulgatione in agnitionem
» plebium transeant [2]. » Sic synodum quam non noverant suam esse fecerunt. Quo etiam ritu aliæ synodi, ipsaque adeo Constantinopolitana I synodus ab Occidentalibus adoptata, in secundi œcumenici concilii nomen ac titulum crevit. Sic quintam Synodum, absque sede apostolicâ celebratam, eadem Sedes probando fecit suam. Septimam quoque synodum ab eâdem Sede apostolicâ, totâque Orientali Ecclesiâ confirmatam, post aliquot difficultates verborum ac disciplinæ potiùs quàm rerum ac dogmatum, Gallicana, quæ non interfuerat, et tota Occidentalis suscepit Ecclesia; quâ consensione ejus auctoritas ut in Oriente, ita toto in Occidente eò usque invaluit, ut nunquam postea in dubium revocaretur.

Quòd autem protestantes objiciunt, concilium Tridentinum non esse œcumenicum, eò quod in illo cum catholicis episcopis ipsi non sederint judices, sed ab adversâ parte latum sit judicium; huic profectò querelæ si daretur locus, nulla unquam concilia extitissent aut extare possent; cùm nec Nicæna synodus novatianos ac donatistas, aut alios jam ab Ecclesiâ quocumque mòdo separatos admiserit judices, neque unquam hæretici nisi à catholicis judicari possunt, neque qui ab Ecclesiâ secesserunt, nisi ab iis qui unitatem servant. Neque lutherani cùm zuinglianos, factis synodis, condemnarent [1], eos assessores habuere; nec æquitas sinebat à catholicâ Ecclesiâ haberi judices etiam episcopos anglicos, danicos, suecios, aperta odia professos; quippe qui ab Ecclesiâ romanâ ut impiâ, ut idololatricâ, ut antichristianâ recessissent; nedum Germaniæ protestantis ministros aut superintendentes, qui ne quidem essent episcopi; cùm solis episcopis locum in synodo deberi universa antiquitas fateatur.

Sed hæc contentiosa omittamus. Accedant, disceptent, privatim examinent, æquas et commodas ex ipso concilio repetitas declarationes admittant, acta sua symbolica conferant cum synodi nostræ decretis, pacificum et catholicum induant animum; sic Tridentinam synodum sibi quoque haud ægrè œcumenicam facient.

ARTICULUS IV ET ULTIMUS.

Summa dictorum; ac de difficultatibus superandis.

Maxima difficultas, infixam pectori à cunabulis penitusque visceribus insitam atque concretam excutere religionem : ingens opus, imò verò *datum optimum, donumque perfectum, descendens à Patre luminum* [2], nec ab homine expectandum.

Et jam pro suâ clementiâ Pater misericordiarum curandis vulneribus deplorandæ discessionis duo opportunissima remedia contulit : alterum, ut intellectu facile esset perspicere pro secessionis causis multa nobis fuisse imputata, quæ vel mera commenta essent, vel ex privatorum doctorum opinionibus translata in Ecclesiam, nunquam approbante eâ, imò verò potiùs vel maximè repudiante, editis castissimis et utilissimis concilii Tridentini præsertim de justificatione decretis. Quanquam autem à nobis horum magna pars non indiligenter patefacta est, innumerabilia supersunt haud minoris momenti : ex quibus id inferimus, his remotis obstaculis ac recognitis iis quæ falsò imputata sint, facilè coalituram pacem, et proclivem reditum esse oportere filiorum ad patres qui profectò nostri fuerunt. Beatum autem illum et à Domino benedictum prædicabimus, qui *convertet cor patrum ad filios, et cor filiorum ad patres* [3] : et iterum alia Scriptura dicit : *Et congregabuntur filii Juda et filii*

[1] *Sess.* XXV. *decr. de Indulg.* — [2] *Epist. Leon.* II. 43. *Conc. Tolet.* XIV. *cap.* IV, V. *Labbe, tom.* VI, *col.* 1249, *etc.*

[1] *Lib. Conc. pass.* — [2] *Jac.* I. 17. — [3] *Mal.* III. 6.

Israel pariter, et ponent sibimet caput unum[1].

Alterum remedium longè convenientissimum et commodissimum est hoc : in protestantium libris symbolicis atque in ipsâ maximè confessione Augustanâ ejusque apologiâ, Deo ita providente, tot ac tantas veritatis catholicæ retentas esse reliquias, ut ex his viri boni ad omnia nostra facilè reducantur, relicto illis filo, quo ex tortuosis ac deviis itineribus extricati, in antiquas planasque semitas revocari possint.

Id autem erit commodissimum, quòd vix ulla nova decreta condi, sed per expositoriam ac declaratoriam viam aptas et consentaneas interpretationes afferri oporteat, ut Confessionis Augustanæ defensores ad se ultro rediisse et sua constituta pandisse videantur.

Neque necesse est, ut universæ simul Confessioni Augustanæ per Germaniam addictæ Ecclesiæ de his in commune consulant : sint tantùm aliqui, bono Deo inspirante, principes, qui fraterno et christiano animo audiant, meditentur, sua quoque proponant (neque enim ii sumus qui tantam rem uno velut ictu expediri posse credamus), suæ denique salutis ipsi curam gerant, cæteris concilio, tractatu et exemplo prosint.

Nos autem minimi, qui sanè in hanc partem nostra vel maxima studia contulimus, indefesso animo nostram qualemcumque operam pollicemur; et jam, Deo dante, in Historia nostrâ variantis doctrinæ Ecclesiarum protestantium, multa retulimus, quæ à lutheranorum dogmate dehortentur ac deterreant; errores videlicet gravissimos ac manifestissimos, imprimis hos quatuor.

I. Quòd ubique professi, se tenere antiquorum Patrum ac maximè sancti Augustini tutam, præsertim in articulo de justificatione doctrinam, eam tamen sectentur, quam, fatente Melanctone, hujus fidei post Lutherum assertore præcipuo, antiquitati atque imprimis sancto Augustino ignotam esse constet.

II. Quòd bona opera, in Evangelio sub interminatione damnationis æternæ toties imperata et mandata, non sint necessaria, aut certè non ad salutem, quòdque contraria sententia, Scripturis atque omnibus christianis probatissima, meritò condemnetur.

III. Quòd à fatalibus ac stoicis ferreisque necessitatibus libero arbitrio primùm impositis, ad inflandas liberi arbitrii vires, atque ad ipsum semi-pelagianismum publicè deflexerint.

IV. Quòd auctore Luthero, in explicandâ Christi hominis majestate, amplexi sint ubiquitatem, à reliquorum christianorum ac doctissimorum etiam lutheranorum, ipsiusque adeò Melanchtonis sensibus penitus abhorrentem.

Quæ alibi demonstrata apertiorem in lucem educere in promptu est. Sed hæc sponte corruere, quàm à nobis confutari malumus; placetque omninò inire potiùs consilia pacis, et commodissimis quibusque rationibus mitigare offensiones animorum. Cæterùm, illud in catholicâ parte vel commodissimum putamus, quòd, cùm de tantis rebus, seu fidem, seu disciplinam spectent, ad romanum Pontificem, tanquam ad antesignanum, more majorum, referri oporteat, is nobis obtigit Pontifex, qui et doctissimus ac perspicacissimus, omnia docenda et agenda pervideat, idemque insigni pietate ad optima quæque promptissimus, omnia christianæ rei et paci profutura concedat.

****

EXPLICATIO ULTERIOR.

METHODI REUNIONIS ECCLESIASTICÆ.

Occasione eorum instituta quæ illustrissimo et reverendissimo D. Jacobo benigno, episcopo Meldensi, moderatè non minùs quàm eruditè ad eamdem annotare placuit.

PROLOGUS.

Dici non potest quantâ cum animi voluptate semel atque iterum ac sæpius perlegerim, quæ ad *Cogitationes meas privatas* reunionis ecclesiasticæ methodum concernentes, annotare studio curæque habuit illustrissimus et reverendissimus D. episcopus Meldensis, vir non in Galliâ duntaxat suâ, sed in nostrâ etiam Germaniâ dudum merito suo celeberrimus. Non poteram nisi egregia mihi polliceri, de *doctrinæ catholicæ Expositionis* auctore, tot episcoporum, archiepiscoporum, cardinalium, ipsius denique summi pontificis Innocentii XI, τῶν ἐν ἁγίοις calculo comprobatæ. Quæ sanè spei votorumque præsumptio adeo me non fefellit, ut lectis omnibus cum curâ, pro incolumitate tanti auctoris vota facere, Deumque venerari non dubitaverim, ut præsuli tam bene affecto, et à studio partium tam alieno, pacem insuper et veritatem ex æquo bonâ fide sectanti, ætatem ad annos Nestoris, hoc est, quàm longissimè prorogare ne dedignetur.

Scriptum ipsum quod attinet, occupatum id est primâ ac secundâ suî parte, in examinandâ meâ methodo, quam multis dubiis videri obnoxiam, in quibusdam prorsus impossibilem, uti arbitratur vir illustrissimus. Id mirum atque improvisum adeo mihi non accidit, ut mirarer potiùs, si, non dico in omnibus, quod ne sperare quidem debui; sed in plerisque paria mecum

[1] *Osée*. I. 11.

sentiret. Eorum enim, qui ab utrâque dissidentium parte, ad concordiam ecclesiasticam animum in hunc usque diem applicuere, observare licet, nonnullos zelum habentes, sed scientiâ ac rerum usu destitutum, palinodiam vel urgere manifestò, vel post ingentem apparatum, mellitosque verborum globulos, ac dicta quasi sesamo ac papavere sparsa, datis unâ manu quæ mox aliâ tollantur, nihil tamen aliud denique intendere, quàm ut ad prætensi erroris revocationem discordes suaviter inducant: alios conciliationem suam superstruere, datis quasi ex concessis hypothesibus, quæ ab alterâ parte nihil minùs quàm admittantur: alios in cothurni modum, qui cuivis pedi sit aptari potis, sub generalium quarumdam formularum involucro, simpliciorum conscientiis struere insidias, nec in re ipsâ, sed solo verborum cortice pacem moliri: alios denique dictatoriâ quâdam auctoritate, sua de pace consilia parti adversæ obtrusum ire, et pro illis tanquam pro aris et focis pugnare; hoc est, negotium pacis in novæ litis materiam convertere, et sic in universum à viâ maximè regiâ prorsus declinare, seque necessitatibus non necessariis jugiter involvere.

Cùm igitur, his diligenter animadversis, appareat, in cassum laborare qui tramitem hunc insistunt, rem aliâ prorsus viâ aggrediendam esse censui; datâque mihi notabili occasione primùm, à serenissimo Brunsw. et Lun. duce domino Joh. Frederico principe romano, catholico (cuique ait æternum bene sit), deinde à serenissimo electore Brunswico-Luneburgico, domino Ernesto-Augusto, domino meo clementissimo, post septimestrem fere disquisitionem cum celeberrimo quodam Germaniæ episcopo, in timore Dei institutam, frustra tentatis recentiorum agendi modis, de aliâ methodo, in verâ quidem antiquitate fundatâ, sed quæ propter novum applicandi modum, nova videri queat, seriò cogitare, ac loca nullius ante trita solo calcare cœpi, reque ipsâ tandem deprehendi, si neutra pars contra conscientiam in se quippiam admittere debeat, et protestantes securitati suorum dogmatum, quibus propter obstans divinum mandatum renuntiare non licet, consulere velint, illos vel hâc aut simili ratione in gratiam cum romanâ Ecclesiâ redire debere, vel si, præter spem, mater erga pristinos suos filios, iniqua petentes, se difficilem sit præbitura, hoc ipso de pace ecclesiasticâ spem nobis præcludi, remque omnem, sine metu schismatis, committendam Deo; cùm sufficiat ad tranquillandas conscientias, omnemque vel suspicionem schismatis amovendam, nos à parte nostrâ eousque processisse, quousque erat possibile, futurâ apud eos solos schismatis culpâ, quid aliquid in suâ potestate positum, scientes et admoniti, prætermisere.

In quâ equidem sententiâ (hâc nimirum aut æquipollente viâ progrediendum in negotio pacis) lectione scripti illustrissimi ac reverendissimi D., episcopi Meldensis, quamlibet egregii, meque plurima docentis, magnoperè confirmatum esse, sicubi hâc vice professus fuero, convenientissima illa conscientiæ meæ vox est.

Quod tamen non ita capiendum, ac si utilitati, addo et necessitati methodi expositoriæ, optimi antistitis, scripti sui parte tertiâ luculenter traditæ, mihique ex suprà laudatâ ejus *Expositione* dudum notæ, vel tantillum cupiam derogatum; quin potiùs in eâ sum sententiâ, si rem totam absolveret expositoria illa methodus, et ostenderet in omnibus articulis controversis, à concilio Tridentino sub anathemate definitis, ad veram Ecclesiæ romanæ mentem explicatis, nullam superesse realem inter partes controversiam, injurium fore in Deum et Ecclesiam, quisquis illam ambabus ulnis non fuerit amplexatus, utpote, non meâ duntaxat, sed reliquis omnibus hucusque excogitatis ad reunionem methodis multis modis præstabiliorem. Quid enim opus postulatis? quid conventibus? quid secretis cum summo Pontifice, imperatore, præcipuisque terrarum dominis de agendi modo tractationibus? quid suspensione Tridentini? quid celebrando novo concilio? si quidem liquidò queat ostendi, ecclesiarum nostrarum doctores concilii Tridentini canones intellexisse perperam, atque adeo insontes postulasse errorum, qui nemini eorum in mentem unquam venerint; quod quidem in thesi tam clarum est, ut si quis syllogismo rem velit complecti, ego majoris illius certitudinem cum cujusvis axiomatos evidentiâ comparare non sim dubitaturus. Verùm enim verò, quæstio omnis erit de minore; ubi tamen iterum largior, multas quæstiones, de quibus inter nos contentionis serra sesqui-sæculari spatio est reciprocata, per dictam methodum conciliari posse, imò ab illustrissimo domino episcopo actu jam esse conciliatas, tam in *Expositione doctrinæ catholicæ*, quàm in hoc, quod præ manibus habemus, doctissimo illius scripto, ut in calce totius hujus scriptionis videbitur.

Addo quod secundùm ductum hujus methodi, invictissimi piissimique imperatoris nostri desiderio facturus satis, in aliâ quâdam scriptione meâ, Viennam dimidiâ sui parte jam tum missâ, quinquaginta circiter, plerasque omnes momenti maximi quæstiones inter nos hactenus controversas, bono cum Deo, jam tum conciliaverim. Ad unum tamen omnes, hâc viâ, con-

troversos inter romanam nostrasque Ecclesias articulos, esse sublatos, aut conciliari posse, ne ipsum credo *Expositionis* auctorem eruditissimum esse asseveraturum. Agitur itaque inter nos, non de expositoriæ methodi bonitate et excellentiâ, quam iniquus sit qui non agnoscat; sed hoc in quæstionem venit: an methodus illa sit adæquata, et ad omnes controversias nostras ita se extendat, ut non opus habeat summus Pontifex per syncatabasin largiri protestantibus quosdam articulos, quorum retractationem persuasi illi fuerint conscientiis suis adversari, aut quorumdam decisionem differre in concilium legitimum? De quo in progressu harum observationum mentem meam candidè aperiam, visurus eâdem operâ, an dubiis circa nostram methodum ab illustrissimo viro motis, si non omni, aliquâ saltem ex parte fieri queat satis. Faxit Deus *princeps pacis* ut ad structuram sanctuarii concordiæ, et ego symbolam aliquam, si non in auro, argento, ære, purpurâ, hyacintho, ac bysso, saltem *in caprarum pilis* adsportare, ac pro virili portione meâ, tenuique talento, ad minimum conatum aliquem juvandi Ecclesiam ostendere, et per hoc schismatis culpam, christianæ charitati, ex doctrinâ divi Pauli, tantoperè adversam, à me penitus amoliri queam.

EXCERPTA EX HAC ULTERIORI EXPLICATIONE.

De conciliis œcumenicis in genere, et in specie de concilio Tridentino.

De conciliis œcomenicis legitimè celebratis, sive quinque illa sint, sive plura, in genere dico: Christus per omnia sæcula adest suæ Ecclesiæ, neque unquam permittet ut Ecclesia universalis in concilio aliquid fidei contrarium pronuntiet. Inde tamen non sequitur errores et abusus interdum non prævalere; ponamque concilium Tridentinum esse legitimum. Nonne Scoti sententia de meritis operum promissionem divinam supponens, ibi est definita [1], et nihilominus tamen prævalet, quæ commonior vocatur Gibhoni de Burgos, in luthero-calvinismo suo schismatico quidem, sed reconciliabili, doctrina Vasquesii.

Consonam esse judicat vir illustrissimus et suam et meam sententiam de formulis compellandi sanctos, quomodolibet conceptis, intercessionaliter explicandis, concilio Tridentino. Eo tamen non obstante, notorii sunt circa hunc cultum abusus, de quibus non solùm Germaniæ princeps Hassiacus-Ernestus, ex reformato factus romano-catholicus, in suo vero, sincero et discreto catholico per quàm liberè conquestus est in facie totius Ecclesiæ; sed et, cùm querelæ illæ Romæ nondum sint exauditæ, scriptor alius germanus libellum edidit sub titulo: *Monitorum saluturium beatæ Virginis Mariæ ad cultores sui indiscretos.* Tribuitur is domino Adamo Widelkels jurisconsulto coloniensi, prodiitque anno 1673, Gandavi, auctoris romano-catholici auspiciis, postquam in publicationem libelli consenserant J. Gillemanus, sacræ theologiæ licentiatus et archipresbyter, librorumque censor, Godofredus Molang, Wernerus Franken, Henricus Patricius, Joh. Folch., doctores colonienses, imò ipse Petrus de Walembourg, episcopus Mysiensis, suffraganeus Coloniensis, Paulus Aussemius, ejusdem archidiœcesis vicarius in spiritualibus. Eumdem librum postmodum recudi fecit et calculo suo comprobavit in Belgio Gallico illustrissimus dominus episcopus Tornacensis.

Synodi septimæ, quæ Nicæna II vocatur, auctoritas, ut in eâ contineantur egregia quædam, datâ occasione meritò citanda ac laudanda, in dubium tamen meritò vocatur, cùm maxima pars Occidentis ei contradixerit. Sanè, quæ de imaginibus decrevit, excusari fortasse possunt, certè per omnia laudari admodum non possunt. Unde etiam factum ut, in synodo Francofurtanâ, cui trecenti circiter Galliæ, Germaniæ et Italiæ episcopi interfuere, Nicænum illud II fuerit improbatum. Non ignoro quidem quid obtendat Alanus Copus, eomque secutus Gregorius de Valentia, lib. II de idololatriâ, cap. VII, *quasi Francofurdiana illa synodus non damnaverit hanc Nicænam, quæ VII vulgò vocatur, sed aliam pseudosynodum Iconomachorum.* Vi autem veritatis adactus, pro communi sententiâ tot veterum auctoritatibus roboratâ stat Bellarminus, lib. II de Imaginibus sanctorum, cap. XIV, his verbis: « Auctores antiqui omnes » conveniunt in hoc, quòd in concilio Franco» furdiensi, sit reprobata synodus VII, quæ de» creverat imagines adorandas. Ita Hincmarus, » Aimonius, Rhegino, Ado et alii passim docent. » Dicere autem hos omnes mentiri, vel libros » eorum esse corruptos, ut Alanus Copus dicit, » videtur mihi paulò duriùs. »

Dissimulare interim ego non possum Francofurtanam hanc synodum processisse longius quàm par erat, sententiamque Græcorum in Nicæno II, de adoratione imaginum, in duriorem partem accepisse, quæ commodam fortè interpretationem admisisset, idque factum occasione versionis latinæ actorum dictæ illius synodi, quam ex collatione cum textu græco, miniùs fidelem esse cuivis vel obiter inspicienti patebit.

Ad verba illustrissimi domini episcopi: « Dura

[1] *Vide Sent. Meld. Episc. n.* XXXI. *ubi soluta est objectio. tom.* XXV. *pag.* 582

» conditio, ne provocetur ad decreta concilii » Tridentini vel aliorum in quibus protestantium » dogmata sunt condemnata [1]. » Esto dura, sed quantò durius exigi à nobis quippiam contra conscientiam, quodque patratum, æternâ nos salute excludat, et æternæ damnationis reos faciat? Iterum dico, si, quemadmodum nonnulla ab illustrissimo domino episcopo, multa etiam à me producta in medium, per methodum expositoriam sunt conciliabilia, ita per eamdem methodum expositoriam ostendi queat, salvo concilio Tridentino, manere posse protestantes in suâ sententiâ, verbi gratiâ, de præcepto communionis sub utrâque, rati haberi posse ordinationes eorum hactenus factas, et si quæ sunt alia in Tridentino sub anathemate credi jussa, nec protestantibus probata, tunc cesset sequestratio dicti concilii, utpote cujus anathemata nos non feriant. Quòd si autem methodus expositoria ad hos similesve articulos se non extendat, aut concedenda nobis erit desiderata sequestratio, aut pacis tractatus habebit suum finem. Implicat enim contradictionem manifestam, protestantes reunionem quærere cum Ecclesiâ romanâ salvâ conscientiâ, et eos tamen, pro obtinendâ reunione obligari ad probationem concilii Tridentini decernentis, verbi gratiâ, communionem sub utrâque specie à Christo non esse præceptam, cùm tamen illam præceptam esse statuant, et persuasi sint, veritatem hanc agnitam et probatam, sine certæ damnationis periculo negare se non posse.

Quòd tamen non ita capiendum ac si conciliorum verè œcumenicorum auctoritati derogare quippiam ego velim. Nequaquam Tridentini suspensionem aut sequestrationem peto, quoniam nostris ne quidem pro legitimo, nedum œcumenico habetur. Quando itaque protestantes profitentur se utramque speciem à Christo præceptam firmiter credere, faciunt hoc innixi argumento suprà proposito; in eâque suâ sententiâ mirum in modum confirmantur, quòd videant in nullo legitimo concilio contrarium esse definitum, seque certos esse, in nullo tali concilio contrarium definitum iri. Sanè si Ecclesia in conciliis certò et indisputabiliter œcumenicis, qualia sunt, omnium partium consensu, Nicænum, Constantinopolitana tria, Chalcedonense et Ephesinum, decidisset contrarium, dubium non est, quin contraria illa decisio fuisset præponderatura. Quemadmodum autem persuasi sunt invariatæ Confessionis Augustanæ socii, nunquam fore ut legitimum universale concilium statuat præsentiam corporis Christi in cœnâ esse tantùm figuratam, ita persuasi etiam sunt, nunquam fore ut tale concilium statuat, usum specierum esse indifferentem; è quibus sequitur posse hæc duo stare simul: firmiter persuasum esse de aliquâ sententiâ, et tamen auctoritati legitimorum conciliorum se submittere. Nam qui de suâ sententiâ firmiter est persuasus, et propter Christi promissionem legitimum concilium supponit in fide errare non posse, is non potest non firmiter esse persuasus decisionem talis concilii sententiæ suæ esse faviturum.

Ad viri illustrissimi numerum XLVIII, postulatum illustrissimi ac reverendissimi domini episcopi conceditur, applicatio concedi non potest: neque enim protestantes ullius concilii extra controversiam legitimi et œcumenici decreta rescindi postulant. Nicænum secundum recusavit magna pars Occidentis: Latina illa Lateranensia, Lugdunensia, Constantiense, Basileense, Florentinum, ut alia taceam, Oriens non agnoscit, et inter ipsos doctores Occidentis de nonnullis litigatur, probantibus Gallis Constantiense et Basileense, quod romanæ coriæ non probator. Tridentino et Oriens et magna pars Occidentis, non postliminio duntaxat, sed durante adhuc illius celebratione, ex sonticis causis contradixit.

Quidquid igitur hic objicitur, faciem haberet solutionem, si ad has disputationes descendere velimus. Cùm autem fixum sit apud protestantes, se pacem contra conscientiam, cum dispendio salutis nunquam esse quæsituros, cessat disquisitionis illius necessitudo. Si ostendere poterit expositoria methodus vibratos in Tridentino anathematismos non ferire protestantes, res foret longè facilior : quod nisi fiat, et vel unicus, tractis quamlibet reliquis omnibus in bonum sensum, supersit articulus sub anathemate credi jussus; ast conscientiæ nostræ, sive rectæ, sive insuperabiliter erroneæ adversus, communio, verbi gratiâ, sub utrâque, quam à Christo præceptam esse sumus persuasi, tunc sensus communis dictitat, vel seponendum esse concilium Tridentinum, vel omnem de pace tractationem fore irritam. Fac enim, auctoritatem dicti concilii in ordine ad protestantes non seponi, sed in valore suo permanere, tunc ex illius decreto credere, et contrarium sententes anathematis reos arbitrari tenebuntur, communionem sub utrâque à Christo non esse præceptam, cùm tamen eam à Christo præceptam in conscientiâ suâ sint convicti, et in schismate mori innoxiè, quàm agnitæ huic veritati et hinc dependenti amicitiæ divinæ renuntiare malint, memores illius verbi dominici : *Vos amici mei estis, si feceritis quæ præcipio vobis* [1].

[1] N. XLIV.

[1] *Joan.* XV, 14.

De talibus ergo ne cogitandum quidem nobiscum acturis cum fructu; mirorque illustrissimum ac reverendissimum dominum episcopum, virum cætera æquissimum, in largiendo Germanis calice et seponendo Tridentino tam esse difficilem; cùm hæc duo, inter prima præsulum Germanicorum, quibuscum ego hacteuus egi, oblata fuerint, quæ ipsi nobis, nondum talia petentibus, certè tamen petituris, provisionaliter, quantùm in ipsis, suâ sponte largirentur, largienda certè extra omnem dubitationis aleam collocarent.

Ad numerum LI, agnoscit reverendissimus et illustrissimus dominus episcopus anathematismos Ephesinæ synodi, à sancto Cyrillo suggestos, postmodum fuisse suspensos, nec à Joanne Antiocheno ejusque sequacibus, etiam post factam reconciliationem fuisse agnitos. Quantò faciliùs idem concedi poterit de anathematismis Tridentinis, in quibusdam Ecclesiæ romanæ regnis et provinciis, nec in hunc usque idem, bonâ fide, et per publicam magistratûs civilis declarationem receptis, et contra quasdam quæstiones vel scholasticas vel planè otiosas, hoc est, nullam christianismi praxim regulantibus aut regulare idoneis, vibratis: ex quorum numero est, controversia de valore baptismi Joannitici, quam in praxi nullius esse valoris, satis inde patet, quòd nemo à sancto Joanne baptizatus supersit, cui scrupulus suboriri queat, ritè fuerit baptizatus necne.

Ibidem ad verba *tertium exemplum :* maximi profectò momenti est exemplum, quod ex divite antiquitatis suæ ecclesiasticæ penu suppeditat nobis illustrissimus dominus episcopus de Gregorio Magno et qulatâ synodo, cujus auctoritas, permittente romano Pontifice, apud Longobardos accipere illam detrectantes, dubia mansit atque suspensa. Nam licet nibil ea synodus novi definisse concedatur, non id tamen in quæstione est hâc vice; sed hoc disquiritur, quomodo cum illis agi queat, ut pertinaces atque adeo hæretici non videantur, qui synodum aliquam, verbi gratiâ, Tridentinam, œcumenicam esse tantâ rationis specie non agnoscunt. Hoc itaque exemplo admisso, etiam novè à synodo sive ad fidem sive ad personas pertinentia definita, synodum illam, hanc ipsam ob causam non agnoscentes, pro hæreticis æquè haberi non poterunt. Fatendum interim ad suspensionem perveniri faciliùs, ubi de personis tantùm agitur.

Ad numerum LIV, Græcos paulò ante concilium Lugdunense II cessisse in iis, quæ ipsis cum Latinis erant controversa, nescio an satis planum sit. Esto autem admittatur, [quod propterea facio non gravatim, quia hæc de Tridentini auctoritate disputatio cordi mihi non est, tam firmiter quàm de quâvis Euclidæâ demonstratione persuaso, aut seponendum esse Tridentinum, aut in cassum nos laboraturos :] esto, inquam, admittatur; quòd si fiat, eò magis mirum erit, nihil tale ab eis ipso in limine exactum, cùm Ferrariæ et Florentiæ in unam synodum convenirent; eòque magis consideratione dignum est, et ad rem nostram pertinens, quòd appareat Lugdunense illud concilium, quoad Græcos, à Latinis, intuitu novi habendi concilii, in suspenso fuisse relictum. Ergo non est contra modum agendi catholicum, concilium, vel integrum, vel ejus partem in suspenso relinqui. Sed hæc obiter.

Ad num. LXII et LXIII. *Ergo, inquis, conclamatum pacis negotium.* Hæc objectio est valde rationabilis, responsioque numero LXIII et sequentibus quibusdam numeris data, et bona est, et moderata, et christiano præsule dignissima, quæ huc redit: ad manus itaque sumendam methodum expositoriam, et videndum an dogmata controversa, explicatione dilucidâ, et declaratione commodâ, componi possint. Ubi quidem censet vir optimus, usque adeo totum jam processisse negotium, ut declarationis hujus articulos plurimos eosque gravissimos, non aliis quàm meis verbis contexturum se spondeat. « Adducantur, » addit, etiam Tridentina synodus, Augustana » Confessio, aliique lutheranorum libri symbo» lici, utriusque partis fidei testes, etc. » Optimè; ad viam pacis sternendam conducere talia certissimum est; adæquatam verò esse methodum illam expositoriam, et ad omnes articulos controversos ita se extendere, ut non opus sit largiri quædam protestantibus, nec opus habeant sive romano-catholici sive protestantes articulorum quorumdam revocatione, id credo ne ipsum quidem dicturum virum illustrissimum.

Ad numerum LXIV et reliquos in genere quæ tertiam scripti hujus partem constituunt : cùm illustrissimus et reverendissimus dominus episcopus hâc in parte methodi suæ expositoriæ vires experiatur, et per commodam interpretationem concilii Tridentini, nostrorumque librorum symbolicorum, id fecerit quod doctissimus Angliæ cancellarius Baco de Verulamio, in libro suo *de Augmentis scientiarum* inter desiderata tum temporis collocavit, pro insigni illâ operâ laboranti, et in partes (proh dolor!) scissæ Ecclesiæ Christi præstitâ, ipsius illustrissimi et reverendissimi charitati gratiæ meritò sunt agendæ. Sed et ego cumulandis observationibus jam supersedere et receptui canere possim, nisi occurrerent nonnulla, in quibus mentem meam, forsitan quòd illam non satis clarè exposuerim, in omnibus assecutum haud esse videri queat. Quibus breviter ostensis, nihil superest, nisi appendix de concilio Tridentino et horum laborum nostrorum fructus,

messis puta uberrima, articulorum hactenus controversorum inter partes, quæ per methodum expositoriam commodasque declarationes, ad minimum inter nos, per Dei gratiam aut jam sunt compositi, aut componi queant.

Quæ enim hoc in loco de concilio Tridentino vir reverendissimus ex professo in medium protulit, ea non mihi, sed nobilissimo domino Leibnitzio nostro sunt opposita, ad quæ cùm is dubio procul sit responsurus, ego nihil reponam, nisi paucula quædam historica, nullo alio fine, nisi ut hinc evadat manifestum nihil iniquum postulari à protestantibus, quando petunt sequestrationem concilii Tridentini.

Ad ea quæ numero CI et sequentibus ad finem usque continentur domino Leibnitzio opposita, nihil ego repono, unum pro nostrâ intentione argumentum in medium producere contentus. Quòd concilium, etiam quoad doctrinam, non in omnibus Ecclesiis romano Pontifici subjectis, auctoritate publicâ est receptum, et in quo protestantes vel planè non, vel non sufficienter sunt auditi, illius sepositionem si urgent protestantes, concordiæ studiosi, nihil petunt absurdi aut iniqui: atqui concilium Tridentinum, etc. Ergo, etc.

Major est manifesta. Ut enim de primâ ratione nihil dicam, sola certè secunda foret sufficiens ad rejectionem, nedum sepositionem aut suspensionem anathematum talis concilii; cùm sit nullitas manifesta, sententiam pronuntiare contra reum, qui cùm audiri cupiat, vel planè non, vel non sufficienter sit auditus. Auctoritatis publicæ de industriâ facio mentionem in majore; cùm aliud sit recipi concilium, et decreta ejus pro veris haberi à prælatis et clero reliquo, aliud sit recipi auctoritate publicâ, quod in regnis fit per decretum regis, in archiepiscopatibus et episcopatibus, per synodum provincialem, minimùm diœcesanam.

Minor probatur quoad prius membrum: quia in Germaniâ concilium illud nondum est universaliter receptum. In Moguntinâ certè diœcesi, sub quâ tanquam suffraganei stant episcopus Argentoratensis, Augustanus, Curiensis, Eistatensis, Herbipolensis, Hildesheimensis, Spirensis, Paderbornensis, Worsmatiensis et alii, receptum non esse hoc concilium, docuit me dominus Leibnitzius noster, sic ab ipso electore et archiepiscopo Moguntino Joanne-Philippo, principe maximo edoctus, cui in juventute suâ fuit à consiliis. Unde etiam fieri putatur, quod Nuntius apostolicus in Germaniâ, nunquam in diœcesi Moguntinâ, quæ aliàs citra controversiam prima est in nostro imperio, sed constanter in Coloniensi resideat, cujus archiepiscopi et electores, cùm ante tempus concilii Tridentini in hunc usque diem ferè semper fuerint Bavariæ duces, in Bavariâ autem dictum concilium solemniter sit receptum, ego inde colligo aut minimum præsumo, in Coloniensi diœcesi id publicâ auctoritate receptum fuisse. Recordor etiam Moguntinos, quoties illos desiderium invadit celebrandi synodum provincialem, qualis licentia à curiâ romanâ ægrè solet impetrari, obtentui interdum sumpsisse, quòd operam dare velint, in tali synodo, ut concilium Tridentinum auctoritate publicâ in totâ diœcesi recipiatur. Sed hæc obiter.

Cardinalis Pallavicinus, Historiæ concilii Tridentini lib. XXIV, cap. XI et XII, sollicitè congerens eos, qui concilii auctoritatem agnoscentes, solemniter illud receperunt, et in ditionibus suis promulgare fecerunt, non ausus est nominare nisi regem Hispaniarum Philippum, Venetos, provincias Austriacæ familiæ hæreditarias, et Poloniam. De Germaniâ promittit cap. XII, §. IV, se amplissimè dicturum: reverâ autem §. XI, aut nihil dicit, præterquam quòd in Cæsaris provinciis hæreditariis Tridentinum sit receptum, aut si per alias catholicas provincias etiam Moguntinam diœcesim intelligit, quod res est, non dicit.

Videas hinc in Germaniâ, decreto, verbi gratiâ, de non ducendâ uxore novâ, superstite adulterâ, quod in Florentino prudenter sepositum, in Tridentino, Græcis inauditis, audacter definitum, insuper habito, ad secunda interdum vota transiri, ejusque transgressores nihilominus in Ecclesiâ romanâ tolerari, et ad confessiones et eucharistiam admitti. Colonelli locum tenentem in exercitu suo habet serenissimus elector noster, cui nomen *Ballincourt*, nobilem alzaticum, Ecclesiæ romanæ seriò aliàs addictum. Is quoad thorum et mensam ab uxore adulterâ in Alzatiâ per sententiam absolutus, hic apud nos Hannoveræ, ante sex vel septem annos, duxit aliam, et post fata secundæ, tertiam insuper, superstite in hunc usque diem primâ uxore adulterâ. Rogatus à me qui fiat quòd sacris non excluderetur à suis, post hanc publicæ legis violationem, respondit id inde esse, quòd Tridentinum in Germaniâ non ubique sit receptum, atque adeo factum suum improbari à suo quidem confessionario quòd concilii anathematismis faveat, sed tolerari.

Sed nec in Galliâ, per decretum alicujus regis, à parlamento verificatum, unquam fuisse receptum concilium Tridentinum equidem hactenus fui persuasus. Non desunt, qui arbitrantur, inquit illustrissimus et reverendissimus episcopus, num. CI, « Synodum Tridentinam in Gal» liâ non esse receptam; sed id intelligendum de » solâ disciplinâ, non autem extendendum ad fir» mam et irrefragabilem regulam fidei. » Sanè, distinctionis hujus factâ mentione nullâ, Palla-

vicinus negat à Gallis receptum esse Tridentinum, lib. xxiv, cap. xi, per totum. Esto autem, si non in Galliâ, alibi certè valere distinctionem hanc, patet inde, quædam decreta Tridentini, ad disciplinam puta pertinentia posse seponi, salvâ auctoritate debitâ conciliis in universum. Quidni ergo liceat petere protestantibus suspensionem anathematum ejusdem Tridentini, contra dogmata super quibus ne auditi quidem sunt?

An concilium Tridentinum auctoritate publicâ in Galliâ sit receptum necne, facti quæstio est, de quâ, cum tanto viro, qualis est illustrissimus dominus episcopus fidem debeam derogare causæ nihil suppetit. Postquam autem nullum hactenus diploma regium prodiit in lucem, publicæ illius receptionis testis, postquam insuper à negantium parte stat ipse cardinalis Pallavicinus, in nequiorem spero partem non accipiet vir optimus, si ad modum dubii, cujus solutionem petere liceat, proponantur, quæ de eâdem recenset, quisquis is est, qui sub ficto nomine Petri Ambruni ad veteris Testamenti criticam Historiam P. Simonii respondet, editionis gallicæ Simonianæ Roterodamensis de anno 1689, pag. 9, verbis sequentibus.

« Quelque grande que soit son érudition (loquitur de Patre Simonio), je crois qu'il auroit » de la peine de faire voir que les décisions du » concile de Trente sont généralement reçues » dans toutes les Églises; puisqu'on n'y sait pas » même s'il y a eu un concile de Trente. Ce concile même, qu'on nous veut faire croire être » la pure créance de l'Église, n'est point reçu en » France; et ainsi on n'a aucune raison de nous » le proposer comme une règle, à laquelle nous » devons nous soumettre aveuglément. Je sais » qu'on répond ordinairement à cela, qu'il est » reçu pour ce qui regarde les points de la foi, » bien qu'il ne soit pas reçu dans les matières de » discipline; mais cette distinction, dont tout le » monde se sert, est sans aucun fondement, parce » qu'il n'a point été reçu plutôt pour la foi que » pour la discipline. Si cela est, qu'on nous produise la publication de ce concile, ou un acte » qui nous montre qu'il a été véritablement reçu » et publié. Car, selon les règles du droit, un » concile ne peut faire loi, s'il n'a été publié. Il » n'y a pas encore beaucoup d'années, que dans » une assemblée du clergé de France, on délibéra pour présenter une requête au roi, afin » que ce concile fût reçu, quant à ce qui regarde » la foi seulement; mais quelques délibérations » que les prélats aient faites là-dessus, la cour n'a » jamais voulu écouter leur requête. Il n'y a eu » que la Ligue qui le publia dans Paris et dans » quelques autres églises de France, sous l'autorité du duc de Mayenne. Je demande donc au » père Simon où il prendra sa tradition. S'il me » dit, Dans l'Église, ce mot est trop général: s'il » ajoute que l'Église a décidé dans les conciles ce » qu'on devoit croire, je le prie de me marquer » dans quels conciles. Nous venons de voir que » le concile de Trente n'oblige en conscience, de » tous les François, que les seuls ligueurs qui » l'ont reçu. »

Minor probatur, quoad secundum membrum ex illustrissimo Thuano, Historiæ suæ lib. VIII, ad annum 1551, editionis Francofurtensis, f. 880. « Wurtembergici legati Tridentinum veniunt, » sub exitum septembris, Theodoricus Pleningerus et Johannes Hechtinus, quibus mandatum » erat, ut confessionem scripto comprehensam » publicè exhiberent, eò venturos theologos dicerent; modo ipsis juxta concilii Basileensis » formulam idoneè caveretur. Cùm Montfortium » comitem Cæsaris legatum convenissent, et » exhibito diplomate, quid in mandatis haberent » exposuissent, ille, ante omnia legatum pontificium ipsis adeundum persuadere conatur. Verum illi veriti, si cum legato pontificio rem communicassent, ne eo ipso, jus illi ac præcipuam » cognoscendi auctoritatem tribuere viderentur, » magno fortasse suæ causæ præjudicio, suspenderunt judicium, dum datis ad ducem Wurtembergicum litteris; quid fieri in eo vellet, » ex ipso intelligerent. Interim à Wurtembergico » litteræ venerunt; sed seriùs, quàm ut ad VI kal. » decembris, ut jubebantur, in consessu publico » Confessio exhiberi posset. Igitur legati cardinalem Tridentinum adeunt, quòd Montfortius » abesset, et pro communis patriæ charitate et » amicitiâ, quæ ipsi cum principe suo intercedebat, ut publicè audiantur, postulat. Ille, re » cum legato pontificio communicatâ, litteris » etiam mandati, ut majorem fidem faceret, » exhibitis, renuntiat, indignari legatum pontificium, quòd qui doctrinæ regulam et modum accipere humiliter atque obtemperare deberent, scriptum ullum offerre, et majoribus » sese quasi præscribere quicquam auderent. Ita » legatos ad Franciscum Toletanum remittit, à » quo variis ludificationibus, extracto tempore, » dum interea etiam Argentinenses à Guillelmo » Pictavio pari arte eluderentur, nihil eo anno » impetrari ab ipsis potuit. Pontifex sub id tempus XIII cardinales, omnes Italos creat, tutum » potentiæ suæ munimentum, quòd à Germanis ac Hispanis episcopis ac theologis sibi metueret, ne eùm de morum emendatione ageretur, auctoritati Pontificis detrahi pateretur. » Hactenus ille.

Cum itaque reliqui in Germaniâ protestantes,

ex hoc specimine, satis animadverterent, quid sibi sperandum à tali concilio, in quo insuper nihil à Patribus ibidem congregatis, sed « om» nia magis Romæ quàm Tridenti agebantur, et » quæ publicabantur magis Pii IV placita quàm » concilii Tridentini decreta jure existimaban» tur, » uti habent verba oratorum Caroli IX christianissimi Galliarum regis, denuntiantium, et mense septemb. ann. 1563, quàm solemnissimè protestantium, « quæcumque in hoc conventu, » hoc est, solo Pii nutu et voluntate decerneban» tur et publicabantur, ea, neque regem chris» tianissimum probaturum, neque Ecclesiam » gallicanam pro decreto œcumenici concilii ha» bituram; » hinc factum ut plerique electorum, principum, et statuum imperii protestantium in tali concilio comparere detrectantes, communi denique consensu librum ediderint, quo causas reddunt repudiati concilii Tridentini, cujus exemplaria cùm sint in omnium manu, exscribere hic nihil attinet.

Possem, corollarii loco, adjicere judicia de concilio Tridentino, virorum in Ecclesiâ romanâ doctissimorum, puta Edmundi Richerii, Claudii Espenceæi, Andreæ Duditii episcopi Quinqueecclesiensis, Innocentii Gentiletti, Polani Suavis à Josseratio haud ita pridem gallicè versi, et contra Pallavicinum vindicati, ac Cæsaris Aquilii libro de tribus historicis concilii Tridentini, ad quem de La Mothe-Josserat sæpè provocat; sed talibus ad hominem argumentis pugnare non est meum.

EPILOGUS.

Deo gratias. Scribi cœptum in cœnobio meo Luccensi tempore Quadragesimali, et utcumque absolutum in hebdomadâ sanctâ, pridie festi Paschatis, salutis verò an. 1693, quando ad Vesperam, ex breviario sancti nostri ordinis Cisterciensis, in hunc modum oratur:

« Spiritum nobis, Domine, tuæ charitatis in» funde, ut quos paschalibus sacramentis satiasti, » tuâ facias pietate concordes, per Dominum » nostrum Jesum Christum Filium tuum, qui » tecum vivit et regnat in unitate ejusdem Spi» ritûs sancti Deus, per omnia sæcula sæculo» rum. Amen. »

Revisum deinceps Hannoveræ, in bibliothecâ meâ, et nonnullis in locis auctum, quibusdam etiam correctum, mense Junio. Descriptum mense Julio, et ad finem perductum ipsis calendis Augusti, M. DC. XCIII.

Benedicamus Domino. Alleluia.
Deo gratias. Alleluia, alleluia.

NOUVELLE EXPLICATION

DE LA MÉTHODE QU'ON DOIT SUIVRE.

POUR PARVENIR

A LA RÉUNION DES ÉGLISES,

Au sujet des réflexions également savantes et modérées, que M. l'Évêque de Meaux a bien voulu faire sur cette méthode.

J'ai lu et relu avec un singulier plaisir les Réflexions que M. de Meaux, prélat aussi célèbre en Allemagne qu'il l'est en France, a daigné faire sur mes *Pensées particulières* au sujet de la méthode qu'on peut employer pour parvenir à la réunion. Je ne pouvois rien attendre que d'excellent de l'auteur de l'*Exposition de la Doctrine catholique*, dont l'ouvrage a eu l'approbation d'un grand nombre d'évêques, d'archevêques, de cardinaux, et enfin du défunt pape Innocent XI. J'ai été tellement satisfait des Réflexions de M. de Meaux, qu'après les avoir lues avec toute l'attention possible, je n'ai point balancé à faire des vœux ardents pour la conservation de ce savant évêque; et j'ai prié le Seigneur de prolonger les jours d'un prélat si bien disposé, si éloigné de tout esprit de parti, et qui cherche de si bonne foi la vérité et la paix.

Il examine, dans les deux premières parties de son ouvrage, la méthode que je propose, qui lui paroit sujette à beaucoup de difficultés, et même impraticable en quelques points. Cela ne me surprend pas : je m'étonne, au contraire, que nous soyons si parfaitement d'accord, non sur tous les chefs, ce que je n'ai jamais dû espérer, mais pourtant sur le plus grand nombre.

Car, quand je considère les différentes méthodes employées jusqu'à présent par ceux qui de part et d'autre ont voulu travailler à la réunion, je trouve que les uns pleins de zèle, mais sans science et sans expérience, ont, ou exigé sans détour des rétractations de leurs adversaires, ou tâché de les amener doucement à ce point, en employant des discours pompeux, de belles paroles et des raisonnements ajustés avec art, au moyen desquels ils retenoient d'une main ce qu'ils sembloient donner de l'autre: que d'autres, supposant comme avoué ce que leurs adversaires contestoient, ont bâti sur ce fondement de vains projets de conciliation : que d'autres ont fait illusion aux simples, en débitant de ces maximes vagues qu'on peut appliquer à tout, et de ces grands lieux communs sur la paix, qui ne renferment que des mots, et rien de plus : que d'autres enfin ont cru qu'un ton impérieux en imposeroit à leurs adversaires, qui n'oseroient refuser

d'admettre des projets de conciliation, qu'ils verroient défendre avec autant d'ardeur que s'il s'agissoit de toute la religion. Ces différentes méthodes, loin de procurer la paix, n'étoient propres qu'à faire naître de nouvelles contestations; parcequ'en général on s'écartoit du droit chemin, et que l'on s'engageoit, sans nécessité, dans des circuits qui n'avoient point d'issue.

Il paroît, tout bien examiné, que ce seroit travailler en vain que de suivre ces mêmes routes. J'ai donc cru devoir m'en frayer une autre. Le sérénissime duc de Brunswick et de Lunebourg, Jean-Frédéric, catholique romain, à qui je souhaite toutes sortes de prospérités, est le premier qui m'ait fourni l'occasion d'entrer dans cette carrière: je m'y suis ensuite engagé par les ordres de mon sérénissime souverain Ernest-Auguste, électeur de Brunswick-Lunebourg; et j'ai discuté les matières, en la présence de Dieu, pendant l'espace de sept mois, avec un illustre prélat d'Allemagne *.

L'épreuve que nous avons faite de l'inutilité des méthodes employées par les controversistes modernes, m'a prouvé que je devois en prendre une autre, qui pourra paroître nouvelle à cause du nouvel usage que j'en fais, mais qui pourtant a son fondement dans l'antiquité la plus respectable. J'ai donc songé sérieusement à suivre une route dans laquelle personne n'avoit encore marché, et je me suis enfin convaincu, par l'examen du fond des choses, que si de part et d'autre on ne veut rien faire contre sa conscience, et que si les protestants veulent conserver dans leur entier des dogmes que la loi de Dieu leur défend d'abandonner, ils ne peuvent se réunir avec l'Église romaine qu'en suivant cette méthode ou quelque autre semblable. S'il arrivoit, contre nos espérances, que l'Église romaine se rendît difficile à ses anciens enfants, qui ne lui demandent rien que de juste, nous n'aurions dès-lors aucune espérance de parvenir à la paix, et il ne nous resteroit plus qu'à laisser à Dieu le soin de la procurer, sans crainte d'être coupables du crime de schisme; puisqu'il nous suffiroit, pour tranquilliser nos consciences et nous mettre à l'abri du schisme, d'avoir fait toutes les avances qu'il nous étoit permis de faire. Dans ce cas, le crime du schisme retomberoit sur ceux qui, de leur plein gré et malgré nos sollicitations, auroient refusé de faire ce qui dépendoit entièrement d'eux.

L'excellent ouvrage de M. l'évêque de Meaux, dans lequel j'ai trouvé beaucoup à m'instruire, m'a pleinement confirmé dans l'opinion où je suis, qu'il faut traiter l'affaire de la réunion suivant le plan que je propose, ou un autre semblable. En faisant une déclaration précise sur ce sujet, je ne fais que manifester le témoignage intérieur de ma conscience.

Cependant je ne prétends pas qu'il ne soit utile et même nécessaire d'employer la méthode de l'Exposition, que l'illustre prélat propose avec beaucoup de netteté dans la troisième partie de son ouvrage. Son livre de l'*Exposition de la Doctrine catholique* m'avoit fait connoître il y a longtemps l'avantage de cette méthode; je suis même convaincu que si la méthode de l'*Exposition* satisfaisoit à tout, et que s'il étoit possible de prouver, en l'employant, que l'Église romaine entend tous les articles de nos controverses, définis par le concile de Trente, sous peine d'anathême, dans un sens qui lève de part et d'autre tous les difficultés, ce seroit faire injure à Dieu et à l'Église, que de ne se pas empresser de prendre cette méthode; puisqu'elle seroit de beaucoup préférable, je ne dis pas à la mienne, mais à toutes celles dont on s'est servi jusqu'à présent. En effet, il n'y auroit plus de demandes à faire, d'assemblées à tenir, de négociations secrètes à traiter avec le Pape, avec l'empereur, et avec les plus puissants princes: il ne faudroit plus parler ni de suspendre le concile de Trente, ni d'assembler un nouveau concile. Tout cela deviendroit inutile, dès qu'on pourroit prouver clairement que nos docteurs ont mal pris le sens des décrets de Trente, et qu'ils ont faussement imputé aux catholiques des erreurs qui ne leur sont jamais venues dans l'esprit. Ce que je dis est si évident, que si je mettois ce raisonnement en forme de syllogisme, la majeure paroîtroit aussi incontestable que l'axiome le plus certain; mais la mineure souffre beaucoup de difficulté. J'avoue néanmoins qu'on peut, par la méthode de l'*Exposition*, concilier beaucoup de questions agitées avec feu de part et d'autre depuis un siècle et demi; et que même un grand nombre ont été conciliées par M. l'évêque de Meaux, tant dans son livre de l'*Exposition*, *etc.*, que dans l'excellent ouvrage que j'ai actuellement sous les yeux, comme je le ferai voir à la fin de cet écrit.

J'ajoute que, pour satisfaire au desir de notre invincible et pieux empereur, j'ai concilié avec l'aide de Dieu, en employant cette méthode, cinquante points les plus importants de nos controverses, dans un autre écrit, dont j'ai envoyé une partie à Vienne. Mais je ne crois pas que personne, sans en excepter le savant auteur de l'*Exposition*, *etc.*, ose dire que tous les points contestés entre Rome et nous puissent, sans ex-

* Christophe évêque de Neustadt.

ception, être conciliés par cette méthode. Il ne s'agit donc pas, entre nous, de savoir si la méthode de l'*Exposition* est bonne et excellente (il y auroit de l'injustice à n'en pas convenir), mais il s'agit de décider si elle est toujours suffisante, et si l'on peut l'appliquer à tous les points de nos controverses; de sorte qu'il ne soit pas nécessaire que le Pape ait la condescendance d'en abandonner quelques uns, que les protestants ne croient pas pouvoir rétracter en conscience, et d'en renvoyer quelques autres à la décision d'un concile légitime. Je dirai naturellement, dans la suite de ces observations, ce que je pense sur cet article, et je tâcherai de résoudre en même temps au moins une partie des difficultés que le savant prélat a formées contre ma méthode. Plaise à Dieu, le souverain maître de la paix, de me faire contribuer à la construction du sanctuaire de la concorde! Si je ne puis donner de l'or, de l'argent, de l'airain, de l'hyacinthe, de la pourpre, de l'écarlate, qu'au moins je fournisse des poils de chèvre, afin de faire voir de mon mieux, suivant mes foibles talents, combien je souhaite de venir au secours de l'Église, et par-là de me justifier pleinement du crime de schisme, crime tout-à-fait opposé, selon la doctrine de saint Paul, à la charité chrétienne!

EXTRAITS DE CETTE NOUVELLE EXPLICATION.

Des conciles œcuméniques en général, et en particulier du concile de Trente.

Je dis en général, au sujet des conciles généraux légitimement assemblés, soit qu'il y en ait seulement cinq ou un plus grand nombre, que Jésus-Christ assiste son Église dans tous les siècles, et qu'il ne permettra jamais que l'Église universelle définisse, dans un tel concile, rien qui soit contraire à la foi; mais cela n'empêche pas que les erreurs et les abus ne prévalent quelquefois. Supposons le concile de Trente légitime, et qu'il a décidé en faveur du sentiment de Scot[1] sur le mérite des bonnes œuvres, sentiment qui suppose une promesse de la part de Dieu, cela n'empêche pas que la doctrine de Vasquez ne soit devenue la plus commune, comme Gilbert de Burgos * l'observe dans son *Luthero-Calvinisme.*

M. de Meaux croit que son sentiment et le mien, sur les formules d'invoquer les saints[2], qu'on doit toujours entendre, de quelque façon qu'elles soient conçues, dans le sens d'une simple intercession, est conforme aux décisions de Trente; et cependant combien y a-t-il d'abus notoires sur ce culte[1]? Le prince Ernest de Hesse, qui de luthérien s'est fait catholique-romain, se plaignit hautement de ces abus à la face de toute l'Eglise, dans son *Catholique véritable, sincère et discret*; mais comme Rome n'avoit aucun égard à ses plaintes, un autre écrivain allemand publia un livre sous ce titre: *Avis salutaires de la sainte Vierge à ses dévots indiscrets.* On attribue cet ouvrage à M. Adam Widelkels, jurisconsulte de Cologne. Il parut à Gand en 1673, par l'autorité d'un catholique-romain, et muni des approbations de J. Gillemans, licencié en théologie, archiprêtre et censeur des livres; de Geoffroy Molang, de Werner Franken, d'Henri Patrice, et de J. Folch, docteurs de Cologne. On y voit même celles de Pierre de Walembourg, évêque de Mysie, suffragant de Cologne, et de Paul Aussemius, archidiacre et grand-vicaire de la même ville. M. l'évêque de Tournay * a depuis autorisé cet ouvrage, en le faisant imprimer dans la Flandre françoise.

Le VIIe concile, qu'on nomme communément le IIe de Nicée, contient d'excellentes choses; c'est pour cela qu'on le cite dans l'occasion, quoiqu'on puisse d'ailleurs révoquer en doute son autorité, puisqu'une grande partie de l'Occident refusa de le reconnoître. J'avoue qu'on peut peut-être excuser ses décrets sur les images; mais je soutiens qu'on ne peut pas les approuver tous indistinctement. Aussi ce concile fut-il rejeté par celui de Francfort, composé d'environ trois cents évêques françois, allemands et italiens. Je sais qu'Alain Copus, et après lui Grégoire de Valence[2], prétendent que *ce fut un certain faux concile des Iconomaques, et non le IIe de Nicée, autrement appelé le VIIe concile, que condamnèrent les Pères de Francfort*; mais le sentiment commun est si certain, et appuyé sur tant de témoignages anciens, que Bellarmin n'a pu s'empêcher de l'embrasser. Voici ses paroles[3]: « Tous » les auteurs conviennent que le concile de Franc- » fort rejeta le VIIe concile, parcequ'il avoit dé- » cidé qu'il falloit adorer les images. C'est ce que » disent Hincmar, Aimoin, Rheginon, Adon et » d'autres. Il me paroît dur de dire avec Alain » Copus, ou que ces auteurs mentent, ou que » leurs livres ont été falsifiés. »

Je ne puis cependant disconvenir que le con-

[1] Molanus répète ici une objection que M. de Meaux avoit réfutée dans son écrit latin, n. XXX. J'y renvoie le lecteur. (*Édit. de Paris.*)

* De l'ordre des ermites de saint Augustin, professeur dans l'université d'Erford.

[2] *N.* XXXVIII.

[1] Lorsqu'une pratique est bonne, et qu'on en abuse, il faut demander qu'on corrige les abus. Au reste, on abuse des meilleures choses, de l'Écriture et des sacrements; mais les abus n'autorisent jamais à faire schisme, comme Bossuet l'a prouvé dans tous ses écrits de controverse. (*Édit. de Paris.*)

* Choiseul du Plessis-Praslin.

[2] *Gr. de Val. de idol. lib.* II, *c.* VII. — [3] *Bellarm. l.* II. *de imag. c.* XIV.

cile de Francfort n'ait été trop loin. Il prit, dans le sens le plus rigoureux, la doctrine établie par les Grecs du IIe concile de Nicée sur l'adoration des images, qu'on pouvoit interpréter favorablement. Le concile de Francfort devoit recourir au texte grec du concile de Nicée, et ne s'en pas tenir à la version latine, dont l'inexactitude est palbable[1].

Je viens à ce que dit M. l'évêque de Meaux[2], que *les protestants exigent une condition bien dure, en demandant qu'on ne fasse point usage des décrets du concile de Trente, et des autres conciles qui auroient condamné leurs dogmes.* La condition est dure, je l'avoue; mais il seroit encore plus dur de vouloir nous obliger à des choses qui seroient contre notre conscience, et que nous ne pourrions faire sans risquer notre salut éternel, et nous rendre dignes de la damnation. Je le répète, s'il est possible de faire voir par la méthode de l'Exposition, comme M. de Meaux et moi l'avons déja fait sur un grand nombre d'articles, que les protestents peuvent, sans donner atteinte au concile de Trente, demeurer dans leurs sentiments, et croire, par exemple, que la communion sous les deux espèces est de précepte, que les ordinations qu'ils ont faites jusqu'à présent sont valides, et ainsi des autres points, dont le concile de Trente exige la croynnce sous peine d'anathème, et qui ne sont point approuvés par les protestants; dès-lors il ne faut plus parler de suspendre le concile, puisque ses anathêmes ne portent pas contre nous: mais s'il est impossible de concilier ces articles, et d'autres semblables, par la méthode de l'Exposition, il faut ou nous accorder la suspension du concile, ou renoncer à toute négociation de paix. Car il est visible que ces deux propositions sont contradictoires: les protestants se réuniront avec l'Église romaine, sans rien faire contre leur conscience; et cependant, pour parvenir à cette réunion, ils seront obligés d'approuver le concile de Trente, qui décide, par exemple, que Jésus-Christ n'a pas fait un précepte de la communion sous les deux espèces, quoiqu'ils soient intimement convaincus que cette communion est de précepte, et qu'ils ne peuvent nier une vérité si manifeste et si solidement établie, sans s'exposer à la damnation éternelle[1].

Il ne s'ensuit pas de là que je veuille diminuer en rien l'autorité des conciles vraiment œcuméniques. Si je demande qu'on suspende et qu'on mette à l'écart celui de Trente, c'est que, bien loin de le croire œcuménique, nous ne le tenons pas même pour légitime. Ainsi, lorsque les protestants font profession de croire fermement que Jésus-Christ a commandé la communion sous les deux espèces, ils fondent leur croyance sur les raisons qu'on a dites; et ce qui contribue beaucoup à les confirmer dans leur sentiment, c'est qu'ils voient qu'aucun concile légitime n'a décidé le contraire, et qu'ils tiennent pour certain qu'aucun concile, qui aura ce caractère, ne le décidera. En effet, si l'Église avoit décidé dans un concile indubitablement œcuménique, tels que le sont, de l'aveu de tous les partis, le premier de Nicée, les trois de Constantinople, celui de Chalcédoine et celui d'Éphèse, le contraire de ce que prétendent les protestants; il n'est pas douteux que cette décision ne dût l'emporter. Mais les défenseurs de la Confession d'Augsbourg, dont la doctrine est invariable, sont aussi convaincus que jamais un concile vraiment œcuménique, ne décidera qu'il est indifférent de recevoir une ou deux espèces, qu'ils le sont que jamais un tel concile ne décidera que Jésus-Christ, dans la cène, est seulement présent en figure. Il résulte de là, qu'on peut être fermement persuadé de la vérité d'une doctrine, et cependant se soumettre à l'autorité des conciles légitimes. Car celui qui croit fermement que son sentiment est vrai, et qui d'ailleurs est bien convaincu qu'en vertu des promesses de Jésus-Christ, un concile légitime ne peut errer sur les points de foi, celui-là ne peut pas ne pas tenir pour certain qu'un tel concile décidera toujours en faveur de ce qu'il croit[2].

On accorde à M. l'évêque de Meaux sa demande[3], mais on ne peut lui accorder l'application qu'il en fait; car les protestants n'exigent pas qu'on annulle des décrets d'aucun concile,

[1] Ce que dit Molanus, que le concile de Francfort n'avoit pas pris les décrets du VIIe concile dans leur véritable sens, resout absolument sa difficulté; et je m'étonne qu'un homme si habile ait pu insister sur une objection qui se détruit d'elle-même. Un concile n'est censé œcuménique que quand les Églises catholiques ont concouru à le rendre tel par une approbation authentique de ses décrets, soit pendant ou après sa tenue. Ainsi le premier concile de Constantinople, composé des seuls Grecs, devint œcuménique par l'approbation postérieure des Églises d'Occident. On pourroit citer plusieurs autres conciles. Voyez cette matière solidement traitée dans la *défense* des quatre articles de Bossuet, liv. VII. et en particulier, sur l'opposition du concile de Francfort à celui de Nicée II, le XXXIe chap. du même livre. (*Édit. de Paris.*)

[2] *N.* XLIV.

[1] Molanus incidente et insiste sur un point particulier de peu d'importance au fond, de l'aveu même de Luther, et sur lequel il seroit facile de se concilier, si les luthériens vouloient l'examiner sans prévention. Voyez l'écrit latin de Bossuet, n. LXXXI; son Traité de la communion sous les deux espèces, et sa Défense de ce traité, ci-dessus.

[2] Bossuet a dit, dans le Traité de la Communion et dans sa Défense, pourquoi l'Église ancienne n'a rien décidé dans ses conciles touchant la communion sous une ou sous deux espèces; c'est qu'il n'y avoit point de contestation sur ce sujet, et que d'ailleurs le point étoit décidé par la pratique constante depuis l'origine du christianisme. (*Édit. de Paris.*)

[3] *N.* XLVIII.

reconnu pour incontestablement légitime et œcuménique. Une grande partie de l'Occident a rejeté le second de Nicée, et l'Orient ne reconnoît pas ceux de Latran, de Lyon, de Constance, de Bâle, et autres tenus par les Latins. On dispute même en Occident sur plusieurs de ces conciles. Les François comptent, parmi les conciles généraux, ceux de Constance et de Bâle, que l'on ne de Rome n'approuve pas. Quant à celui de Trente, tout l'Orient, auquel une grande partie de l'Occident s'est jointe, s'y est opposé pendant sa tenue et depuis, en fondant cette opposition sur des raisons très solides[1].

Il me seroit aisé de répondre aux difficultés qu'on fait sur ce sujet, si je voulois entrer dans cette discussion; mais cela devient inutile, dès que les protestants refusent tout accommodement qui se feroit aux dépens de leur conscience, et en mettant leur salut en danger. L'accord seroit beaucoup plus facile, si l'on pouvoit faire voir, par la méthode de l'Exposition, que les anathèmes de Trente ne tombent point sur les protestants; mais c'est en vain qu'on donnera un sens favorable à la plupart des articles, s'il en reste un seul que le concile ordonne de croire sous peine d'anathème, et que nous ne croyions pas pouvoir admettre en conscience, soit que nous ayons raison, ou que notre conscience soit invinciblement erronée; tel qu'est, par exemple, l'article de la communion sous les deux espèces, que nous croyons être de précepte. Le bon sens dicte que, dans ce cas, tout projet de conciliation s'en ira en fumée, si l'on ne met à l'écart le concile de Trente. En effet, si l'autorité du concile de Trente ne peut être suspendue à l'égard des protestants, il faut donc qu'ils croient, conformément à ses décrets, que Jésus-Christ n'a point ordonné la communion sous les deux espèces, et que ceux qui pensent autrement sont frappés d'anathème; quoiqu'ils soient intimement convaincus que Jésus-Christ a ordonné de communier ainsi, et qu'il vaut mieux pour eux mourir dans un schisme dont ils ne sont pas coupables, que de renoncer à cette vérité connue, et à l'amitié de Dieu, qui dépend de leur persévérance à la défendre, suivant cette parole du Seigneur : *Vous serez mes amis, si vous faites ce que je vous commande*[2].

[1] Le concile de Constance est reconnu pour œcuménique à Rome même, comme Bossuet l'a prouvé dans sa Défense des IV articles, *liv.* v. et dans sa Dissertation intitulée *Gallia orthodoxa*. Le même Bossuet prouve, *ibid. liv.* VI, que les premières sessions du concile de Bâle sont universellement reçues dans l'Église catholique. Quant au concile de Trente, les Grecs schismatiques le rejettent pour les mêmes raisons que les protestants. Les raisons des protestants étant renversées par Bossuet, celles des Grecs ne subsistent plus. (*Édit. de Paris.*)

[2] *Joan.* XV. 14.

Si l'on veut donc traiter efficacement avec nous, il ne faut pas même songer à exiger de telles choses; et je suis d'autant plus surpris que M. l'évêque de Meaux, si équitable dans tout le reste, fasse tant de difficulté d'accorder aux Allemands la coupe, et la suspension du concile de Trente, que ces deux articles nous ont été offerts dès le commencement par les évêques d'Allemagne, avec lesquels j'ai traité. Ces évêques, en prévenant nos demandes, et en nous accordant d'eux-mêmes par provision ces articles, autant qu'il dépendoit d'eux, ne doutoient pas le moins du monde que nous ne dussions les obtenir[1].

M. de Meaux convient[2] que les anathématismes dressés par saint Cyrille, et approuvés par le concile d'Éphèse, furent suspendus de manière que, même après la réunion, Jean d'Antioche et les évêques de son parti ne les admirent pas. A combien plus forte raison peut-on accor-

[1] Ou l'abbé Molanus n'a pas pris le vrai sens des avances faites par les prélats allemands, ou il n'a pas bien entendu ce que M. de Meaux propose dans son écrit latin. Ce prélat met expressément l'usage du calice au nombre des choses que les protestants peuvent obtenir de l'Église romaine; et il consent que, dans la discussion des dogmes, le concile de Trente ne soit point cité en preuve, mais seulement comme le témoignage des sentiments de l'Église romaine; ce qui est mettre clairement le concile à l'écart, et le suspendre par rapport aux protestants. Car il consent qu'on ait pour eux la même condescendance que l'on eut pour Jean d'Antioche et pour les évêques de son parti, qui s'étoient séparés du concile d'Éphèse; pour Théodelinde, reine des Lombards, qui ne vouloit pas reconnoître le V[e] concile; pour les calixtins, qui refusoient de se soumettre aux décisions du concile de Constance, etc. Voyez l'écrit latin, n. I. et suiv. Il est vrai que M. de Meaux ne prétendoit point déroger à l'autorité du concile de Trente, quoiqu'il consentît de ne le pas faire valoir contre les protestants dans l'examen des dogmes qu'ils contestoient, comme saint Augustin ne prétendoit pas déroger à l'autorité du concile de Nicée, lorsqu'il s'engageoit à ne pas employer ce concile contre Maximin. Voyez ce que dit sur cela Bossuet, dans sa Défense de la tradition et des SS. Peres, liv. II, chap. XIX, et dans la note mise à cet endroit, et encore dans la Dissertation intitulée *De Professoribus*, etc. part., I, chap. V. Molanus ne pouvoit rien exiger de plus du savant prélat, sans l'obliger à renoncer aux principes universellement reçus dans la communion romaine. Il est encore vrai que M. de Meaux, en mettant l'usage du calice au nombre des choses indifférentes que l'Église romaine pouvoit accorder aux protestants, vouloit que ceux-ci reconnussent que la communion sous les deux espèces n'étoit pas de précepte, et qu'une seule espèce suffisoit pour faire une communion entière; et certainement il ne pouvoit aller plus loin sans renverser les principes de sa propre Église. Il n'est pas vraisemblable que les prélats allemands aient prétendu en accorder davantage; et ces mots : *In largiendo calicis usu et seponendo Tridentino*, dont se sert l'abbé de Lokkum, n'expriment au fond que ce que Bossuet offroit aux luthériens sur ces deux articles. Le témoignage de Leibnitz, qui ne peut être suspect, ne permet pas de soupçonner l'évêque de Neustadt d'avoir été plus loin que M. de Meaux sur l'article de la suspension du concile de Trente. Voici les paroles de Leibnitz dans une lettre à madame de Brinon, qu'on trouvera dans la II[e] partie de ce recueil : « Il faut rendre cette justice à » M. de Neustadt, qu'il souhaiteroit fort de pouvoir disposer les » protestants... à tenir le concile de Trente pour ce qu'il le croit » être; c'est-à-dire, pour universel, et qu'il y eût moyen de leur » faire voir qu'ils ont lieu de se contenter des expositions etc. » Je conclus de là que l'évêque de Neustadt n'avoit pas d'autres principes que M. de Meaux, et travailloit sur le même plan à l'ouvrage de la réunion. (*Édit. de Paris.*)

[2] *N.* LI.

der la suspension des anathématismes de Trente; puisque des provinces entières et des royaumes de l'Église romaine ne les ont pas encore reçus nettement, en les faisant publier par l'autorité des cours séculières, et que d'ailleurs ils sont quelquefois lancés au sujet de certaines questions, ou purement scolastiques, ou tout-à-fait inutiles, lesquelles ne règlent point, et même ne sont pas de nature à pouvoir régler la conduite des chrétiens; telle qu'est, par exemple, la question de la validité du baptême de saint Jean. Pour faire voir l'inutilité de cette question, il suffit d'observer que n'y ayant plus personne au monde qui ait reçu le baptême de saint Jean, personne par conséquent ne peut être inquiet de la validité de son baptême [1].

Le troisième exemple que M. de Meaux tire de l'antiquité, dont il a une si parfaite connoissance, est très important. Le voici. Saint Grégoire le Grand suspendit, à l'égard des Lombards, le cinquième concile qu'ils refusoient de recevoir. Il est vrai que ce concile n'avoit rien défini de nouveau; mais ce n'est pas ce dont il s'agit ici: il s'agit seulement d'examiner comment il faut s'y prendre, afin que ceux qui, fondés sur de bonnes raisons, ne veulent point reconnoître un certain concile, par exemple celui de Trente, pour œcuménique, ne soient pas regardés comme opiniâtres et hérétiques. Or l'exemple proposé prouve qu'on ne peut regarder comme hérétiques ceux qui refusent de recevoir un certain concile, à cause de ses nouvelles décisions, soit sur la foi ou sur les personnes. J'avoue toutefois qu'il est plus facile de suspendre un concile, dont les décrets ne roulent que sur les personnes.

Je ne sais si ce que M. de Meaux dit des Grecs [2] est bien prouvé, qu'un peu avant la tenue du second concile de Lyon, ils s'étoient rendus sur tous les articles contestés entre eux et les Latins, mais je n'ai point de peine à supposer le fait, parceque je n'entre pas volontiers dans la dispute sur l'autorité du concile de Trente, étant aussi convaincu que je le serois d'une démonstration d'Euclide, que nous travaillons en vain, si l'on ne convient pas de la suspension des décrets de ce concile. Je suppose donc le fait tel qu'on le dit, et je n'en suis que plus surpris de voir qu'on n'ait rien exigé de semblable des mêmes Grecs, quand on les admit à Ferrare et à Florence, comme membres d'un même concile avec les Latins. Cette dernière circonstance est très importante pour notre question, et mérite d'autant plus d'être bien pesée, qu'il paroît que les Latins, qui se proposoient de tenir un nouveau concile, consentirent à suspendre celui de Lyon par rapport aux Grecs; ce qui prouve qu'il n'est pas contre les maximes des catholiques de suspendre un concile en tout ou en partie. Cela soit dit en passant [1].

L'affaire de la réunion, direz-vous, *est donc sans ressource?* M. de Meaux se propose cette difficulté [2], à laquelle il fait une réponse bonne, modérée, et digne d'un prélat chrétien. Elle consiste à dire qu'il faut en venir à la méthode de l'Exposition, et examiner si l'on ne peut pas concilier les points qui nous divisent, par des éclaircissements et par des déclarations. Il trouve que l'affaire est déja si fort avancée, qu'il s'engage à dresser une déclaration de doctrine sur un très grand nombre des principaux points, composée de mes propres paroles. « Qu'on prenne, ajoute-» t-il, le concile de Trente d'une part, et de l'au-» tre la Confession d'Augsbourg et les autres li-» vres symboliques des luthériens, qui sont les » garants de la doctrine des deux partis, etc. » Cela est très bon pour acheminer la paix; mais je ne crois pas que l'illustre prélat lui-même prétende que cette méthode satisfasse à tout, qu'on puisse l'appliquer à tous les articles de nos controverses; de sorte qu'il ne soit point nécessaire de rien accorder aux protestants, et qu'il ne faille pas que ni les protestants ni les catholiques révoquent aucun point de leur doctrine.

La troisième partie de l'ouvrage de M. de Meaux [3] est employée à faire un essai de la méthode de l'Exposition. Ce prélat, en interprétant favorablement le concile de Trente et nos livres symboliques, a trouvé ce que le savant Bacon de Vérulam, chancelier d'Angleterre, disoit dans son livre *de Augmentis Scientiarum*, qu'on n'avoit point encore trouvé de son temps. On ne peut trop remercier cet illustre évêque de sa charité, qui le porte à rendre, dans cette occasion, un service signalé à l'Église de Jésus-Christ, déchirée par le schisme. Je pourrois finir ici mes observations, s'il ne se trouvoit quelques endroits de mon écrit dans lesquels, faute apparemment de m'être bien exprimé, M. de Meaux ne paroît pas avoir saisi ma pensée. Cela étant fait en peu de mots, il ne me reste plus qu'à parler du concile de Trente, et à considérer le fruit qu'on peut tirer de nos travaux: puisque, par la méthode de l'Exposition, il se trouve que beaucoup d'arti-

[1] Voyez la lettre de M. de Meaux sur l'autorité du concile de Trente, seconde partie de ce recueil, lettre XL. Il y résout cette difficulté proposée par Leibnitz dans sa réponse à M. Pirot.

[2] *N.* LIV.

[1] Toutes ces difficultés s'évanouissent, parcequ'elles ne sont bâties sur rien, dès qu'on fait attention que M. de Meaux consentoit à ne pas faire plus d'usage des décrets de Trente contre les protestants, que saint Augustin n'en faisoit de ceux de Nicée contre les ariens. (*Édit. de Paris.*)

[2] *N.* LXII, LXIII. — [3] *N.* LXIV *et seq.*

cles, qui jusqu'à présent ont fait l'objet des disputes de part et d'autre, sont heureusement conciliés, ou le penvent être aisément, au moins entre M. de Meaux et moi.

Ce qne l'illustre prélat dit sur le concile de Trente[1] est moins contre moi que contre M. Leibnitz. Comme je ne doute point que M. Leibnitz n'y répoade, je me contente de faire quelqnes observations historiques, dans la seule vne de prouver que les protestants ne sont point injustes, lorsqu'ils demandent la suspension du concile de Trente.

Je me borne donc à ce senl argument, pour répondre à ce que le prélat dit contre M. Leibnitz, à la fin de son écrit. Les protestants modérés n'exigent rien d'injuste et de déraisonnahle, en demandant qu'on mette à l'écart nn concile qui n'a pas été reçu, même quant à la doctrine, par l'autorité pnblique dans tontes les Églises sonmises au Pontife romain[2], et dans lequel les protestants n'ont pas été pleinement et suffisamment entendus: or ces deux choses sont vraies du concile de Trente: donc, etc.

La majeure de ce syllogisme est évidente. Car, pour ne rien dire du premier grief, le second suffit pour autoriser, non seulement à suspendre les anathématismes d'un concile, mais même à le rejeter tout-à-fait; puisqu'une sentence prononcée contre un accusé qui demande d'être entendu, et qn'on refuse d'entendre pleinement et suffisamment, est manifestement nulle. Je parle dans ma majeure de l'autorité publique; parceque autre chose est qu'nn concile et ses décrets soient reçus par les évêques et par le reste du clergé, autre chose qu'ils le soient par l'autorité publique; je venx dire dans les royaumes, par des décrets émanés dn prince, et dans les archevêchés et évêchés, par les synodes provinciaux, ou au moins diocésains.

La preuve de la première partie de la mineure se tire de ce que le concile de Trente n'est pas encore universellement reçu en Allemagne, au moins dans la province de Mayence, dont les suffragants sont les évêques de Strasbourg, de Wirtzbourg, de Worms, de Spire, d'Augsbourg, d'Eichstet, de Constance, de Hildesheim, de Paderborn, de Coire, etc. C'est un fait que j'apprends de M. Leibniiz, qni le tient du prince Jean-Philippe, électeur et archevêque de Mayence, dont il a été conseiller dans sa jeunesse. On croit même que c'est pour cela que le nonce du Pape, en Allemagne, ne fait jamais sa résidence dans l'électorat de Mayence, qui est, sans difficulté, le premier de l'Empire, mais dans celni de Cologne. Les archevêques électeurs de Cologne ont presque toujours été tirés, dès avant le concile de Trente et depnis jusqu'à présent, de la famille électorale de Bavière : or comme le concile a été reçu solennellement en Bavière, j'en conclus, on j'en conjectnre au moins, qu'il a été publié à Cologne par l'autorité publique. Observez encore que quand les archevêques de Mayence veulent tenir des conciles provinciaux, ce que la cour de Rome n'accorde jamais qu'avec peine, ils prennent ponr prétexte de travailler dans ce concile à faire recevoir celui de Trente dans toute la province, par l'autorité publique. C'est ce que j'ai cru devoir faire remarquer en passant[1].

Le cardiaal Pallavicin, qui fait nne liste exacte de tous les princes qui ont reçu solennellement le concile de Trente[2], et qui l'ont fait publier dans leurs états, n'a osé nommer que Philippe II, roi d'Espagne, les Vénitiens, les pays héréditaires de la maison d'Autriche, et la Pologne. Il promet, il est vrai, de parler au long de la réception du concile en Allemagne; mais en effet, ou il n'en dit rien, sinon qu'il est reçu dans les pays héréditaires de l'empereur; ou s'il entend par les autres provinces catholiques l'archevêché de Mayence, il avance nn fait contraire à la vérité.

C'est pour cela qu'en Allemagae on n'a point d'égard à la décision mise prudemment à l'écart dans le concile de Florence, et faite à Trente avec hardiesse, sans avoir entendu les Grecs, par laqnelle il est défendu de se remarier du vivant d'uue femme dont on est séparé ponr cause d'adultère. On se remarie, dis-je, en Allemagne, malgré ce décret; et l'Église romaine tolère ceux qui le font, et même les admet à la confession et à la communion. M. Ballincourt, gentilhomme d'Alsace, et lieutenant colonel dans l'armée de notre électeur, est bon catholique-romain; cependant ayant obtenu en Alsace une sentenee qui le séparoit de corps et de biens de sa femme, convaincue d'adultère, il se remaria à Hanovre, il y a six ou sept ans; et depuis, cette seconde femme étant morte, il en épousa une troisième du vivant de la première. Je lui demandai comment on pouvoit l'admettre dans son Église à la participation des sacrements, malgré l'infraction d'une loi si authentique; et il me répondit que son confessenr, approbateur des anathématismes de Trente, blàmoit sa conduite; mais pourtant

[1] *N.* c1 *et seq.* — [2] *Voyez les Rép. de M. de Meaux à M. de Leibnitz. IIe part.*

[1] L auteur ne prouve rien, puisqu'il ne prouve pas, comme il l'avoit promis que le concile de Trente n'est pas reçu *quant à la doctrine.* (*Édit. de Paris.*)

[2] *Hist. Conc. Trid. lib.* XXIV, *c.* XI, XII. *Ibid. c.* XII, *n.* 4, *Ibid. n.* 11.

qu'il la toléroit, parceque le concile n'étoit pas universellement reçu en Allemagne [1].

J'ai toujours été persuadé que le concile de Trente n'a jamais été reçu en France par un édit du roi, vérifié en parlement. « Il se trouve des » personnes, dit M. de Meaux [2], qui croient que » le concile de Trente n'est pas reçu en France, » ce qui n'est vrai qu'en ce qui regarde la dis» cipline, et non la règle ferme et inviolable de » la foi. » Pallavicin ne fait point cette distinction, lorsqu'il dit indéfiniment que le concile n'est pas reçu en France. Mais supposons que si l'on n'a point pensé à cette distinction en France, on s'en soit servi ailleurs ; il s'ensuit qu'on peut au moins suspendre les décrets de discipline de ce concile, sans déroger en général à l'autorité des conciles. Cela étant, pourquoi ne sera-t-il pas permis aux protestants de demander qu'on suspende les anathématismes prononcés à Trente, au sujet de dogmes sur lesquels ils n'ont pas été entendus [3] ?

Rien ne m'oblige à disputer avec un prélat aussi illustre qu'est M. de Meaux, sur cette question de fait, savoir, si l'autorité publique est intervenue en France pour y faire recevoir le concile de Trente. Mais puisque jusqu'à présent il n'a paru aucun édit du roi qui prouve une acceptation authentique, et que le cardinal Pallavicin est un de ceux qui nient que le concile ait été reçu en France, M. de Meaux voudra bien me permettre de proposer comme un doute, dont je demande l'éclaircissement, ce passage tiré d'une réponse faite, sous le nom supposé de Pierre d'Ambrun, à l'Histoire critique du vieux Testament du père Simon. Je cite l'édition françoise de Rotterdam de l'an 1689, p. 9. « Quelque » grande que soit son érudition (l'auteur parle » du père Simon), je crois qu'il auroit de la peine » de faire voir que les décisions du concile de » Trente soient généralement reçues dans toutes » les Églises ; puisqu'on n'y sait pas même s'il y » a eu un concile de Trente. Ce concile même, » qu'on nous veut faire croire être la pure créance » de l'Église, n'est point reçu en France ; et ainsi

[1] Leibnitz, dans sa dissertation contre le discours de M. Pirot, n. 17 [a], propose la même difficulté, qui, comme on va voir, porte à faux. Elle suppose que le concile a condamné sous peine d'anathème le sentiment des Grecs sur le divorce pour cause d'adultère, ce qui n'est pas ; l'anathème ne tombant, ni sur les Grecs, ni sur ceux qui penseroient comme eux, mais uniquement sur les luthériens, et sur ceux qui, à leur exemple, « auroient la témérité d'accuser l'Église d'erreur, lorsqu'elle en» seigne, conformément à la doctrine de l'Évangile et des apôtres, » que le mariage ne peut être dissous par l'adultère de l'un des » deux époux [b]. » Les termes du canon sont exprès ; et l'intention du concile est certaine. On peut voir dans Pallavicin et dans Fra-Paolo [c] les raisons qui déterminèrent les Pères de Trente à dresser le canon dans la forme où il est, très différente de celle dans laquelle il avoit d'abord été proposé ; et le P. Le Courrayer lui-même ne peut s'empêcher de reconnoître « que » le concile ne fait que justifier la pratique romaine, sans con» damner celle qui lui est opposée [d]. »

On n'a donc pas décidé hardiment à Trente ce qu'on avoit eu la prudence de laisser indécis à Florence, comme Molanus le reproche. On a tenu dans les deux conciles une conduite uniforme. A Florence, les Latins reprochèrent aux Grecs que leur pratique étoit contraire à cette parole de Jésus-Christ : *Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni* [e] ; ce qui n'empêcha pas Eugène IV de dire, que *par la grace de Dieu les deux Églises étoient unies dans une même foi* : DEI BENEFICIO SUMUS CONJUNCTI [f]. A Trente le concile déclare ce que l'Église enseignoit, conformément à la doctrine de l'Évangile et des apôtres, et ne frappe d'anathème que ceux qui taxent d'erreur le sentiment de l'Église : ce que les Grecs n'avoient jamais fait, et ce qui étoit le crime des luthériens.

» La décision du concile, dit le savant abbé Renaudot [g], dans » un ouvrage généralement approuvé, est très prudente, puis» qu'elle justifie la doctrine ancienne de l'Église, que les luthé» riens attaquoient témérairement, sans donner aucune atteinte » directe ni indirecte à la pratique des Grecs ; comme l'Église » grecque, même depuis le schisme, n'a pas condamné dans les » Latins l'opinion qu'ils avoient que le lien du mariage n'étoit pas » rompu pour cause d'adultère. »

Aussi Bossuet ne touche-t-il pas à cette question, dans sa réponse à Molanus ; quoiqu'il y propose une déclaration de foi, que les luthériens doivent donner à l'Église pour rentrer dans sa communion, et que dans cette déclaration il y ait un article sur le mariage. Si quelque théologien particulier, si M. Pirot, comme l'assure Leibnitz, » dit qu'après la définition du concile de Trente, et auprès de ceux qui le tiennent pour œcuménique, on ne sauroit douter *sans hérésie* de l'indissolubilité du lien du mariage, nonobstant l'adultère ; il faut entendre ce terme d'*hérésie* d'une hérésie matérielle, qui consiste à soutenir de bonne foi un sentiment contraire à l'Écriture et à la tradition, et non d'une hérésie formelle, dont on n'est coupable que lorsqu'on défend une doctrine condamnée par l'autorité et la concorde très parfaite de l'Église universelle ; autrement la censure seroit excessive. En effet, on voit, même depuis le concile de Trente, des conciles particuliers user de la même tolérance envers les Grecs. Dans deux synodes de l'archevêché de Montréal en Sicile, l'un tenu en 1638, sous le cardinal de Torrès, et l'autre en 1653, sous le cardinal Montalto [h], entre plusieurs reproches qu'on y fait aux Grecs, on n'en voit point sur le divorce ; et si dans le second on veut réprimer les abus auxquels la trop grande facilité des divorces donnoit lieu, on n'y dit rien de la cause d'adultère. Les Pères se contentent de dire qu'ils ne doivent point approuver qu'on rompe si facilement les mariages des Grecs ; et que, pour obvier à cet abus, ils déclarent nulles les séparations, quant au lieu, faites sans jugement juridique et par une autorité privée. *Tam facilè dirimi inter conjuges Græcos matrimonia approbare nullo modo debemus ; ideoque hucusque factas separationes quoad vinculum extrajudicialiter et auctoritate propriâ, nullas fuisse atque irritas declaramus.*

Il est donc manifeste que le concile de Trente n'a point proposé l'indissolubilité du mariage pour cause d'adultère, comme un article de foi. Par conséquent, on l'accuse injustement d'avoir profité de l'absence des Grecs pour précipiter une décision qu'on n'avoit pas voulu faire à Florence ; et c'est sans fondement qu'on prétend que ses décrets sur le dogme ne sont pas reçus par toute l'Église, parcequ'il se trouve encore des états catholiques où le divorce pour cause d'adultère est toléré. (*Édit de Paris.*)

[a] *II. part. Lettre* XXI.

[b] *Conc. Trid. sess.* XXIV, *can.* VII. — [c] *Pallav. l.* XXII, *c.* IV, *n.* XVII; *Fra-Paol. l.* VIII. — [d] *Not.* 66 *sur le liv.* VIII. *de Fra-Paol. t.* II, *p.* 685. — [e] *Matt.* XIX. 6. — [f] *T.* XV *Conc. Labb. col.* 526. — [g] *Perpét. de la foi, tom.* V, *p.* 451. — [h] *Syn. Montereg.* 1. *ann.* 1638, *p.* 81. 2. *ann.* 1653, *p.* 45. *apud Renaud ubi sup. p.* 452.

[2] *N.* 81.

[3] C'est, dit Bossuet, RÉFLEX. chap. VII, » qu'il n'en est point » de la foi comme des mœurs. Il peut y avoir des lois qu'il soit » impossible d'ajuster avec les mœurs et les usages de quel» ques nations ; mais pour la foi, comme elle est de tous les » âges, elle est aussi de tous les lieux. » Cette réponse est tranchante, et les objections les plus spécieuses ne peuvent en affoiblir la force. (*Édit. de Paris.*)

» on n'a aucune raison de nous le proposer comme » une règle, à laquelle nous devons nous soumettre aveuglément. Je sais qu'on répond ordinairement à cela, qu'il est reçu pour ce qui » regarde les points de la foi, bien qu'il ne soit » pas reçu dans les matières de discipline; mais » cette distinction, dont tout le monde se sert, » est sans aucun fondement, parcequ'il n'a pas » été reçu plutôt pour la foi que pour la discipline. Si cela est, qu'on nous produise la publication de ce concile, ou un acte qui nous » montre qu'il a été véritablement reçu et publié. » Car, selon les règles du droit, un concile ne » peut faire loi, s'il n'a été publié. Il n'y a pas » encore beaucoup d'années que, dans une assemblée du clergé de France, on délibéra pour » présenter une requête au roi, afin que ce concile fût reçu, quant à ce qui regarde la foi seulement; mais quelques délibérations que les » prélats aient faites là-dessus, la cour n'a jamais » voulu écouter leur requête. Il n'y a eu que la » Ligue qui le publia dans Paris et dans quelques » autres Églises de France, sous l'autorité du » duc de Mayenne. Je demande donc au père » Simon où il prendra sa tradition. S'il dit, Dans » l'Église, ce mot est trop général: s'il ajoute » que l'Église a décidé dans les conciles ce qu'on » devoit croire, je le prie de me marquer dans » quels conciles. Nous venons de voir que le » concile de Trente n'oblige en conscience, de » tous les François, que les seuls Ligueurs qui » l'ont reçu [1]. »

La preuve de la seconde partie de la mineure de mon raisonnement est fondée sur ces paroles du célèbre historien De Thou, sur l'année 1551 : « Les envoyés, dit-il [2], du duc de Wirtemberg, » Thierri Penninger et Jean Hetclin, arrivèrent » à Trente sur la fin du mois de septembre. Ils » avoient ordre de leur prince de présenter publiquement une profession de foi, qu'ils apportoient par écrit, et de dire que lorsqu'on auroit donné aux théologiens de leur pays un » sauf-conduit, semblable à celui qu'avoit accordé le concile de Bâle, ils ne manqueroient » pas de venir. Après cela, étant allés trouver le » comte de Montfort, ambassadeur de l'empereur, » et lui ayant communiqué leurs ordres, le comte » fut d'avis qu'avant toutes choses ils vissent le » légat du Pape; mais comme ils craignirent que » leur conférence avec lui ne leur fût préjudiciable, parcequ'il eût semblé par-là qu'ils reconnoissoient le Pape pour leur principal juge, » ils différèrent jusqu'à ce qu'ils sussent l'intention de leur maître, à qui ils écrivirent.

» Cependant la dépêche du duc de Wirtemberg arriva, mais trop tard pour que ces ambassadeurs pussent présenter, selon ses ordres, » sa Confession de foi dans l'assemblée que l'on » tint le 25 novembre. Comme le comte de Montfort étoit absent, ils s'adressèrent au cardinal » de Trente, et le conjurèrent, par ce qu'il devoit à leur patrie commune, et par les liaisons » d'amitié qu'il avoit avec leur prince, de leur » faire accorder une audience publique. Le cardinal en parla au légat, et lui montra l'ordre » qu'avoient reçu les ambassadeurs, afin qu'il » ajoutât plus de foi à sa demande; mais le légat » tint ferme, et leur fit répondre, par le cardinal, qu'il étoit indigné de voir que ceux qui » devoient recevoir avec soumission la règle de » leur créance et s'y conformer, osassent présenter aucun écrit, comme s'ils vouloient donner des lois à ceux qui avoient droit de leur en » imposer. Il les renvoya ainsi au cardinal de » Tolède, qui les amusa avec adresse, pour prolonger le temps. Guillaume de Poitiers, troisième ambassadeur impérial, en usa de même » avec ceux de Strasbourg; les uns ni les autres » ne purent rien obtenir cette année. Le Pape » créa dans le même temps treize cardinaux tous » Italiens, pour être les soutiens de sa puissance, » parcequ'il appréhendoit que les évêques et les » théologiens d'Allemagne et d'Espagne ne blessassent son autorité, quand on souscriroit l'article de la réformation des mœurs. » Ainsi parle l'historien De Thou [1].

Les autres protestants d'Allemagne jugèrent par-là ce qu'ils avoient à espérer d'un concile

[1] Ce raisonnement iroit à prouver que le premier concile de Nicée n'est pas reçu; car combien de chrétiens *ne savent pas même s'il y a eu un concile de Nicée!* Pour ce qui est de cette acceptation authentique qu'exige le théologien protestant, elle est nécessaire pour les lois de discipline, et non pour celles de la foi, qui ne sont pas uniquement fondées sur la décision d'un tel concile général; puisque le concile ne peut rien décider sur le dogme que ce que la tradition a appris d'âge en âge depuis les apôtres. Vouloir assujettir la foi à l'ordre judiciaire et à des formalités, c'est l'avilir. On sait, indépendamment de toute publication faite dans la forme judiciaire, qu'un concile est reçu par rapport aux dogmes, lorsque toutes les Églises catholiques s'accordent à le citer dans les occasions comme ayant une autorité que personne ne conteste, ni ne peut contester. Or c'est ainsi qu'on cite le concile de Trente dans toutes les Églises catholiques. Sa publication par des édits et déclarations des rois n'ajouteroit donc qu'une formalité, d'autant moins nécessaire, que les décrets de foi ne dépendent point des ordonnances des princes séculiers.

[2] *Thuan. l.* VIII, *fol.* 380. *Édit. Francof.* Nous suivons la traduction de cette histoire, publiée en 1734.

[1] Ce fait, en le supposant tel qu'il est rapporté par De Thou, ne prouveroit rien autre chose, sinon que le légat eut peut-être tort dans une occasion particulière, ce qui ne peut retomber sur tout le concile. D'ailleurs, qui ne sait les chicanes et les longueurs employées par les protestants pour lasser la patience du concile? Après avoir promis cent et cent fois de se présenter au concile, et y avoir toujours manqué, ils ont mauvaise grace de dire qu'on n'a pas voulu les entendre. (*Édit. de Paris.*)

dont les Pères qui le composoient n'avoient aucun pouvoir; puisque tout se faisoit à Rome, et rien à Trente, et que les décrets qu'on y publioit étoient moins ceux du concile que de Pie IV, comme le dirent les ambassadeurs du roi très chrétien Charles IX, qui déclarèrent au mois de septembre 1563, dans une protestation solennelle, que le roi très chrétien n'approuveroit pas et que l'Église gallicane ne recevroit pas comme décrets d'un concile œcuménique, ce qu'on publioit à Trente au gré du Pape et par sa seule volonté. En conséquence, la plupart des électeurs, princes et états protestants de l'Empire refusèrent de venir à un tel concile, et se concertèrent pour publier un écrit [1] qui contenoit les raisons pour lesquelles ils rejetoient le concile de Trente. Il seroit inutile de faire des extraits de cet écrit, qui est entre les mains de tout le monde.

Je pourrois ajouter ici le jugement qu'ont porté du concile de Trente des catholiques très savants, tels qu'Edmond Richer, Claude d'Espence, André Duditius, évêque de Cinq-Églises, Innocent Gentillet, Fra-Paolo, dont l'histoire a été traduite depuis peu en françois par Josserat [2], qui prend sa défense contre Pallavicin, et enfin César Aquilius dans son livre des trois historiens du concile de Trente, que Josserat cite souvent; mais je n'aime point à me servir de ces sortes d'arguments, qu'on appelle *ad hominem*.

CONCLUSION.

Rendons graces à Dieu. J'ai commencé cet écrit pendant le carême, dans mon abbaye de Lokkum, et je l'ai achevé dans la semaine sainte, la veille de Pâques de l'an 1693, jour auquel, suivant le Bréviaire de Cîteaux, on dit cette oraison à vêpres :

« Seigneur, répandez sur nous votre Esprit » de charité, afin qu'après nous avoir rassasiés » des sacrements de la pâque, vous nous fassiez » la grace d'établir entre nous la concorde. C'est » ce que nous vous demandons par votre Fils » Jésus-Christ, notre Seigneur, qui, étant Dieu, » vit et règne dans l'unité du même Saint-Esprit, pendant tous les siècles des siècles. » Amen. »

J'ai depuis revu cet écrit à Hanovre, et j'y ai fait quelques additions et corrections au mois de juin : je l'ai mis au net au mois de juillet, et je l'ai enfin entièrement achevé le premier août M. DC. XCIII.

Bénissons Dieu. *Alleluia.*
Rendons graces à Dieu. *Alleluia.*

Nous accompagnons cet écrit de trois dissertations latines, qui faisoient partie du grand ouvrage qu'il avoit envoyé à Vienne, dans lequel il prétendoit avoir concilié cinquante articles de nos controverses. Nous ne croyons pas devoir grossir ce recueil de ces trois dissertations, qui sont fort longues, et d'un latin dur et obscur, et qui d'ailleurs n'ont été envoyées à M. de Meaux que comme un échantillon d'un plus grand ouvrage. Si les protestants d'Allemagne jugent à propos de publier l'ouvrage entier, nous le lirons volontiers, et nous applaudirons aux efforts faits par le savant auteur pour parvenir à la réunion. En attendant, nous nous contenterons de donner les titres des trois dissertations trouvées dans les papiers de M. de Meaux, et d'y ajouter en peu de mots le sentiment du théologien luthérien sur les questions qu'il traite dans ces dissertations.

PRIMA CONTROVERSIA.

De sacrificio missæ.

Non est realis, sed duntaxat verbalis.

SECUNDA CONTROVERSIA.

De ratione formali justificationis, sive in quo consistat justificatio hominis peccatoris coram Deo.

Postquam una pars alteram intellexit, non amplius realis, sed adeo verbalis est, ut mirum videatur qui fieri potuerit, ut super tali quæstione præter omnem necessitatem inter partes tanto temporis intervallo fuerit pugnatum.

TERTIA CONTROVERSIA.

De absoluta certitudine conversionis pœnitentiæ, absolutionis, fidei, justificationis, sanctificationis, denique salutis æternæ.

Partim nulla nobis est cum romanâ Ecclesiâ controversia, partim non realis, sed duntaxat verbalis.

RECUEIL DE DISSERTATIONS ET DE LETTRES,

COMPOSÉES DANS LA VUE DE RÉUNIR LES PROTESTANTS D'ALLEMAGNE, DE LA CONFESSION D'AUGSBOURG, A L'ÉGLISE CATHOLIQUE.

SECONDE PARTIE,

QUI CONTIENT LES LETTRES.

LETTRE PREMIÈRE.

DE LEIBNITZ A Mme DE BRINON.

Il tâche de persuader qu'il est ouvertement catholique; fait beaucoup valoir son zèle pour la vérité, et propose les moyens qu'il croit nécessaires pour concilier les esprits.

MADAME,

C'est beaucoup que vous ayez jugé ma lettre digne d'être lue; mais c'est trop que vous l'ayez

[1] *Mém. présenté à l'Empereur, à la diète de Francfort.*
[2] De La Mothe-Josseral est le même qu'Amelot de La Houssaye.

lue à madame l'abbesse. On doit craindre les lumières de cette grande princesse, surtout quand on écrit aussi mal que je fais; et ce que votre bonté vous fait paroitre supportable, sera condamné d'un juge plus sévère.

Madame la duchesse, qui a lu avec plaisir la belle lettre dont vous m'avez honoré, a remarqué, avec cette pénétration qui lui est ordinaire, que le récit mémorable des motifs du changement de feu madame votre mère a quelque chose de commun avec ce qu'on rapporte de feu madame la princesse Palatine, dans le sermon funèbre fait par M. Fléchier, si je ne me trompe *. Il faut avouer que le cœur humain a bien des replis, et que les persuasions sont comme les goûts : nous-mêmes ne sommes pas toujours dans une même assiette; et ce qui nous frappe dans un temps, ne nous touchoit point dans l'autre. Ce sont ce que j'appelle les raisons inexplicables : il y entre quelque chose qui nous passe. Il arrive souvent que les meilleures preuves du monde ne touchent point, et que ce qui touche n'est pas proprement une preuve.

Vous avez raison, madame, de me juger catholique dans le cœur; je le suis même ouvertement : car il n'y a que l'opiniâtreté qui fasse l'hérétique; et c'est de quoi, grace à Dieu, ma conscience ne m'accuse point. L'essence de la catholicité n'est pas de communier extérieurement avec Rome; autrement ceux qui sont excommuniés injustement cesseroient d'être catholiques malgré eux, et sans qu'il y eût de leur faute. La communion vraie et essentielle, qui fait que nous sommes du corps de Jésus-Christ, est la charité. Tous ceux qui entretiennent le schisme par leur faute, en mettant des obstacles à la réconciliation, contraires à la charité, sont véritablement des schismatiques : au lieu que ceux qui sont prêts à faire tout ce qui se peut pour entretenir encore la communion extérieure, sont catholiques en effet. Ce sont des principes dont on est obligé de convenir partout. Vous me ferez, madame, la justice de croire que je ne ménage rien quand il s'agit de l'intérêt de Dieu; et je ne ferois pas scrupule de confesser devant les hommes ce que je juge important à mon salut, ou à celui des autres : outre que je suis dans un pays où la juste modération, en matière de religion, est dans son souverain degré, au-delà de ce que j'ai pu remarquer partout ailleurs; et où la déclaration qu'on peut faire en ces matières ne fait tort à personne. Je ne suis pas homme à trahir la vérité pour quelque avantage; et je me fie assez à la Providence, pour ne pas appréhender les suites d'une profession sincère de mes sentiments. Mais j'aurois mauvaise grace de faire le brave ici, et de m'attribuer un courage dont on n'a pas besoin, par les bontés que nos souverains témoignent aux honnêtes gens, de quelque religion qu'ils soient.

De plus, madame, c'est par ordre du prince que les théologiens de ce pays ont donné une déclaration de leurs sentiments à M. l'évêque de Neustadt, autorisé en quelque façon de l'empereur, et même du Pape, touchant les moyens de lever le schisme. Cet évêque en a été très satisfait, et même la cour de Rome en a été ravie. J'ai fort applaudi à cette déclaration, qui nous délivre entièrement de l'accusation du schisme, et qui met dans leur tort tous ceux qui peuvent faire cesser les obstacles contraires aux conditions raisonnables qu'on y a attachées, et qui ne le voudront pas faire. Je crois, madame, vous avoir déja entretenue de cette affaire. Que pouvons-nous faire dava tage? Les Églises d'Allemagne, non plus que celles de France, ne sont pas obligées de suivre tous les mouvements de celles d'Italie. Comme la France auroit tort de trahir la vérité, pour reconnoitre l'infaillibilité de Rome; car elle imposeroit à la postérité un joug insupportable : de même on auroit tort en Allemagne d'autoriser un concile, lequel, tout bien fait qu'il est, semble n'avoir pas tout ce qu'il faut pour être œcuménique.

Quand tout ce qu'il y a dans le concile de Trente seroit le meilleur du monde, comme effectivement il y a des choses excellentes, il y auroit toujours du mal de lui donner plus d'autorité qu'il ne faut, à cause de la conséquence. Car ce seroit approuver et confirmer un moyen de faire triompher l'intrigue, si une assemblée, dans laquelle une seule nation est absolue, pouvoit s'attribuer les droits de l'Église universelle : ce qui pourroit tourner un jour à la confusion de l'Église, et faire douter les simples de la vérité des promesses divines. J'ai déja écrit à M. Pellisson, qu'autant que je puis apprendre, la nation françoise n'a pas encore reconnu le concile de Trente pour œcuménique; et en Allemagne, l'archidiocèse de Mayence, duquel sont les évêques de notre voisinage, ne l'a pas encore reçu non plus. On est redevable à la France d'avoir conservé la liberté de l'Église contre l'infaillibilité des papes; et sans cela je crois que la plus grande partie de l'Occident auroit déja subi le joug : mais elle achèvera d'obliger l'Église catholique, en continuant dans cette fermeté nécessaire contre les surprises ultramontaines, qu'elle a montrée autrefois en s'opposant à la réception du concile de Trente; ce qu'elle n'a pas

* Il se trompe en effet; l'Oraison funèbre est de Bossuet.

encore rétracté; et rien n'est survenu qui doive le faire changer de sentiment. C'est ainsi qu'on peut moyenner la paix de l'Église, sans faire tort à ses droits; au lieu qu'il sera difficile de procurer la réunion par une autre voie. Car il semble que, le destin mis à part, le meilleur remède pour guérir la plaie de l'Église seroit un concile bien autorisé : et nos théologiens ont cru que même on pourroit rétablir préalablement la communion ecclésiastique, en convenant de certains points, et en remettant d'autres à la décision de ce concile; ce que des docteurs considérables de Rome même ont jugé faisable, par des raisons que je crois avoir expliquées dans une de mes précédentes.

Je joins ici le pouvoir que l'empereur vient de donner à M. l'évêque de Neustadt *, dont j'ai déjà parlé : et par ce pouvoir il est autorisé à traiter avec les protestants des terres héréditaires, conformément aux projets dont il étoit convenu avec les théologiens de Brunswick; car ce que cet évêque m'a envoyé depuis peu y convient entièrement. Je souhaite, pour la gloire du roi, et pour le succès de l'affaire, que la France y prenne part : elle est la plus propre à être en ceci la médiatrice des nations, et de réconcilier l'Italie avec l'Allemagne : lorsque le roi se mêle de quelque chose, il semble qu'elle est presque faite. C'est à M. l'évêque de Meaux, à M. Pelisson et à d'autres grands hommes de cette espèce, de faire ménager des occasions qui ne se présentent peut-être qu'une fois dans un siècle. Votre éminente vertu, madame, qu'on voit éclater par un zèle si pur et si judicieux, sera d'un grand poids pour ranimer le leur. Je suis avec respect, madame, votre, etc.

LEIBNITZ.

A Hanovre, juillet 1691.

EXTRAIT D'UNE LETTRE

DE Mme LA DUCHESSE D'HANOVRE **,

A Mme L'ABBESSE DE MAUBUISSON.

Sur le mariage des prêtres, et les difficultés qu'elle trouvoit à la réunion.

J'ai envoyé la lettre de madame de Brinon à Leibnitz, qui est présentement dans la bibliothèque de Wolfembutel. Je ne sais si elle a lu un livre où il y a le voyage d'un nonce au mont Liban, où il a reçu les Grecs dans l'Église catholique, dont la différence est bien plus grande que la nôtre avec votre Église; et on les a laissés, comme vous verrez dans cette histoire, comme ils étoient, donnant la liberté à leurs prêtres de se marier, et ainsi du reste. C'est pour cela que je ne sais pas la raison pourquoi nous ne serions pas reçus aussi bien qu'eux, la différence étant bien moindre. Mais comme vous dites que chez vous il y en a qui y sont contraires, c'est aussi la même chose parmi nous : ce qui me fait appréhender que quand on voudra s'accorder sur les points dont notre abbé Molanus de Lokkum est convenu avec quelques autres des Églises luthériennes, il y en aura d'autres qui y seront contraires; et ainsi ce seroit comme une nouvelle religion. Je crois avoir envoyé autrefois à M. l'évêque de Meaux tous les points dont l'on est convenu avec M. l'évêque de Neustadt, où M. Pellisson les pourra avoir, s'ils ne sont pas perdus. Si madame de Brinon avoit donné les livres de M. de Meaux à M. de La Neuville, il les auroit apportés ici : s'il n'est pas parti, cela se pourroit faire encore. Une difficulté que je trouve encore, si on nous accorde ce que nous demandons pour rentrer dans le giron de l'Église, c'est que les catholiques pourroient dire : Nous voulons qu'on nous accorde les mêmes choses. Il n'y a que les princes qui puissent mettre ordre à cela, chacun dans son pays. Je ne crois pas que Leibnitz ait lu les livres de M. de Meaux; mais la réponse à Jurieu est celle où la duchesse l'a fort admiré, comme aussi le Catéchisme du père Cauisi, jésuite, qu'on a traduit en allemand....

10 Septembre 1691.

LETTRE II.

DE BOSSUET A Mme DE BRINON.

Il répond à la lettre de Mme la duchesse d'Hanovre, fait voir que le concile de Trente a été reçu en France quant aux dogmes; explique comment les Grecs ont été admis dans l'Église, et de quelle condescendance on peut user à l'égard des protestants.

Je me souviens bien, madame, que madame la duchesse d'Hanovre m'a fait l'honneur de m'envoyer autrefois les articles qui avoient été arrêtés avec M. l'évêque de Neustadt * : mais comme cette affaire ne me parut pas avoir de la suite, j'avoue que j'ai laissé échapper ces papiers de dessous mes yeux, et que je ne sais plus où les retrouver : de sorte qu'il faudroit, s'il vous plaît,

* C'est celui qui est imprimé en tête des pièces qui composent ce recueil. (*Édit. de Versailles.*)

** On a vu, dans l'Avertissement, que cette princesse étoit sœur de l'abbesse de Maubuisson.

* Ces articles sont la matière de l'écrit intitulé *Regulæ*, imprimé ci-dessus. (*Édit. de Versailles.*)

supplier très humblement cette princesse de nous renvoyer ce projet d'accord. Car encore qu'il ne soit pas suffisant, c'est quelque chose de fort utile, que de faire les premiers pas de la réunion, en attendant qu'on soit disposé à faire les autres. Les ouvrages de cette sorte ne s'achèvent pas tout d'un coup, et on ne revient pas aussi vite de ses préventions qu'on y est entré. Mais pour ne se pas tromper dans ces projets d'union, il faut être bien averti qu'en se relâchant, selon le temps et l'occasion, sur les articles indifférents et de discipline, l'Église romaine ne se relâchera jamais d'aucun point de la doctrine définie, ni en particulier de celle qui l'a été par le concile de Trente.

M. Leibnitz objecte souvent à M. Pellisson, que ce concile n'est pas reçu dans le royaume. Cela est vrai pour quelque partie de la discipline indifférente : parceque c'est une matière où l'Église peut varier. Pour la doctrine révélée de Dieu, et définie comme telle, on ne l'a jamais altérée ; et tout le concile de Trente est reçu unanimement à cet égard, tant en France que partout ailleurs. Aussi ne voyons-nous pas que ni l'empereur ni le roi de France, qui étoient alors, et qui concouroient au même dessein de la réformation de l'Église, aient jamais demandé qu'on en réformât les dogmes ; mais seulement qu'on déterminât ce qu'il y avoit à corriger dans la pratique, ou ce qu'on jugeoit nécessaire pour rendre la discipline plus parfaite. C'est ce qui se voit par les articles de réformation qu'on envoya alors de concert, pour être délibérés à Trente, qui tous, ou pour la plupart, étoient excellents ; mais dont plusieurs n'étoient peut-être pas assez convenables à la constitution des temps. C'est ce qu'il seroit trop long d'expliquer ici, mais ce qu'on peut tenir pour très certain.

Quant au voyage d'un nonce au mont Liban, où madame la duchesse d'Hanovre dit qu'on a reçu les Grecs à notre communion, je ne sais rien de nouveau sur ce sujet-là. Ce qui est vrai, c'est, madame, que le mont Liban est habité par les Maronites, qui sont, il y a long-temps, de notre communion, et conviennent en tout et partout de notre doctrine. Il n'y a pas à s'étonner qu'on les ait reçus dans notre Église sans changer leurs rites ; et peut-être même qu'on n'a été que trop rigoureux sur cela. Pour les Grecs, on n'a jamais fait de difficulté de laisser l'usage du mariage à leurs prêtres. Pour ce qui est de le contracter depuis leur ordination, ils ne le prétendent pas eux-mêmes. On sait aussi que tous leurs évêques sont obligés au célibat, et que pour cela ils n'en font point qu'ils ne les tirent de l'ordre monastique, où l'on en fait profession. On ne les trouble pas non plus sur l'usage du pain de l'eucharistie, qu'ils font avec du levain : ils communient sous les deux espèces, et on leur laisse, sans hésiter, toutes leurs coutumes anciennes. Mais on ne trouvera pas qu'on les ait reçus dans notre communion, sans en exiger expressément la profession des dogmes qui séparoient les deux Églises, et qui ont été définis, conformément à notre doctrine, dans les conciles de Lyon et de Florence. Ces dogmes sont la procession du Saint-Esprit, du Père et du Fils, la prière pour les morts, la réception dans le ciel des ames suffisamment purifiées, et la primauté du Pape établie en la personne de saint Pierre. Il est madame, très constant qu'on n'a jamais reçu les Grecs qu'avec la profession expresse de ces quatre articles, qui sont les seuls où nous différons. Ainsi l'exemple de leur réunion ne peut rien faire au dessein qu'on a. L'Orient a toujours eu ses coutumes, que l'Occident n'a pas improuvées : mais comme l'Église d'Orient n'a jamais souffert qu'on s'éloignât en Orient des pratiques qui y étoient unanimement reçues, l'Église d'Occident n'approuve pas que les nouvelles sectes d'Occident aient renoncé d'elles-mêmes, et de leur propre autorité, aux pratiques que le consentement unanime de l'Occident avoit établies. C'est pourquoi nous ne croyous pas que les luthériens ni les calvinistes aient dû changer ces coutumes de l'Occident tout entier; et nous croyons au contraire que cela ne doit se faire que par ordre, et avec l'autorité et le consentement du chef de l'Église. Car sans subordination, l'Église même ne seroit rien qu'un assemblage monstrueux, où chacun feroit ce qu'il voudroit, et interromproit l'harmonie de tout le corps.

J'avoue donc qu'on pourroit accorder aux luthériens certaines choses qu'ils semblent desirer beaucoup, comme sont les deux espèces. Et en effet, il est bien constant que les papes, à qui les Pères de Trente avoient renvoyé cette affaire, les ont accordées depuis ce concile à quelques pays d'Allemagne qui les demandoient. C'est sur ce point, et sur les autres de cette nature, que la négociation pourroit tomber. On pourroit aussi convenir de certaines explications de notre doctrine : et c'est, s'il m'en souvient bien, ce qu'on avoit fait utilement en quelques points dans les articles de M. de Neustadt. Mais de croire qu'on fasse jamais aucune capitulation sur le fond des dogmes définis, la constitution de l'Église ne le souffre pas ; et il est aisé de voir que d'en agir autrement, c'est renverser les fondements, et mettre toute la religion en dispute. J'espère que M. Leibnitz demeurera d'accord de cette vérité, s'il prend la peine de lire mon dernier écrit con-

tre le ministre Jurien, que je vous envoie pour lui. Je vois, dans la lettre de madame la duchesse d'Hanovre, qu'on a vu à Zell les réponses que j'ai faites à ce ministre, et que madame la duchesse de Zell ne les a pas improuvées. Si cela est, il faudroit prendre soin de lui faire tenir ce qui lui pourroit manquer de ces réponses, et particulièrement tout le sixième Avertissement. Voilà, madame, l'éclaircissement que je vous puis donner sur la lettre de madame la duchesse d'Hanovre, dont madame de Maubuisson a bien voulu que vous m'envoyassiez l'extrait. Si elle juge qu'il soit utile de faire passer cette lettre en Allemagne, elle en est la maîtresse.

Quant aux autres difficultés que propose M. Leibnitz, il en aura une si parfaite résolution par les réponses de M. Pelisson, que je n'ai rien à dire sur ce sujet. Ainsi je n'ajouterai que les assurances de mes très humbles respects envers madame d'Hanovre, à qui je me souviens d'avoir eu l'honneur de les rendre autrefois à Maubuisson; et je conserve une grande idée de l'esprit d'une si grande princesse. C'est, madame, votre très humble serviteur,

J. Bénigne, év. de Meaux.

Du 29 septembre 1691.

LETTRE III.

DE LEIBNITZ A Mme DE BRINON.

Il lui expose ses sentiments sur la lettre précédente de Bossuet.

Madame,

Aussitôt que nous avons appris que ce qu'on avoit envoyé autrefois à M. l'évêque de Meaux, touchant la négociation de M. de Neustadt *, ne se trouve pas; M. l'abbé Molanus, qui est le premier des théologiens de cet état, et qui a en le plus de part à cette affaire, y a travaillé de nouveau. J'envoie son écrit à M. l'évêque de Meaux **, et je n'y ai pas voulu joindre mes réflexions, car ce seroit une témérité à moi de me vouloir mettre entre deux excellents hommes, dans une matière qui regarde leur profession. Cependant, comme vous avez la bonté, madame, de souffrir mes discours, qui ne peuvent être recommandables que par leur sincérité, je dirai quelque chose à vous sur cette belle lettre de M. de Meaux que vous nous avez communiquée, et dont en mon particulier je vous ai une très grande obligation, aussi bien qu'à cet illustre prélat, qui marque tant de bonté pour moi.

M. de Meaux dit, I. « Que ce projet donné à » M. de Neustadt ne lui parut point encore suffi» sant. II. Qu'il ne laisse pas d'être fort utile, » parcequ'il faut toujours quelque commence» ment. III. Que Rome ne se relâchera jamais » d'aucun point de la doctrine définie par l'É» glise, et qu'on ne sauroit faire aucune capitu» lation là-dessus. IV. Que la doctrine définie » dans le concile de Trente est reçue en France » et ailleurs par tous les catholiques romains. » V. Qu'on peut satisfaire aux protestants, à l'é» gard de certains points de discipline et d'expli» cation, et qu'on l'avoit fait utilement en quel» ques uns touchés dans le projet de M. de » Neustadt. » Voilà les propositions substantielles de la lettre de M. de Meaux, que je tiens toutes très véritables. Il n'y en a qu'une seule encore, dans cette même lettre, qu'on peut mettre en question; savoir, si les protestants ont eu droit de changer, de leur autorité, quelques rites reçus dans tout l'Occident. Mais comme elle n'est pas essentielle au point dont il s'agit, je n'y entre pas.

Quant aux cinq propositions susdites (autant que je comprends l'intention de M. de Neustadt, et de ceux qui ont traité avec lui) ils ne s'y opposent point, et il n'y a rien en cela qui ne soit conforme à leurs sentiments: surtout la troisième, qu'on pourroit croire contraire à de tels projets d'accommodement, ne leur pouvoit être inconnue; M. de Neustadt, aussi bien que M. Molanus et une partie des autres qui avoient traité cette affaire, ayant régenté en théologie dans des universités. On peut dire même qu'ils ont bâti là-dessus, parcequ'ils ont voulu voir ce qu'il étoit possible de faire entre des gens qui croient avoir raison chacun, et qui ne se départent point de leurs principes; et c'est ce qu'il y a de singulier et de considérable dans ce projet. Ils ne nieront point non plus la première; car ils n'ont regardé leur projet que comme un pourparler; pas un n'ayant charge de son parti de conclure quelque chose. La seconde et la cinquième contiennent une approbation de ce qu'ils ont fait, qui ne sauroit manquer de leur plaire. Je conviens aussi de la quatrième; mais elle n'est pas contraire à ce que j'avois avancé. Car quoique le royaume de France suive la doctrine du concile de Trente, ce n'est pas en vertu de la définition de ce concile, et on n'en peut pas inférer que la nation françoise ait rétracté ses protestations ou doutes d'autrefois, ni qu'elle ait déclaré que ce concile est véritablement œcuménique. Je ne sais pas même si le roi voudroit faire une telle déclara-

* L'écrit intitulé *Regulæ*, dont il a déjà été parlé.

** C'est celui qui a pour titre: *Cogitationes privatæ*. On l'a donné dans la première partie. (*Édit. de Versailles.*)

ion, sans une assemblée générale des trois états de son royaume; et je prétends que cette déclaration manque encore en Allemagne, même du côté du parti catholique. Cependant il faut rendre cette justice à M. l'évêque de Neustadt, qu'il souhaiteroit fort de pouvoir disposer les protestants, et tous les autres, à tenir le concile de Trente pour ce qu'il le croit être, c'est-à-dire, pour universel; et qu'il y eût moyen de leur faire voir qu'ils ont lieu de se contenter des expositions aussi belles et aussi modérées que celles que M. de Meaux en a données, de l'aveu de Rome même. C'est même une chose à laquelle je crois que M. de Neustadt travaille encore effectivement. Il m'avoua d'avoir extrêmement profité de cet ouvrage *, qu'il considère comme un des plus excellents moyens de retrancher une bonne partie des controverses.

Mais comme il en reste quelques unes, où il n'y a pas encore eu moyen de contenter les esprits par la seule voie de l'explication, telle qu'est, par exemple, la controverse de la transsubstantiation, la question est : si, nonobstant des dissensions sur certains points qu'un parti tient pour vrais et définis, et que l'autre ne tient pas pour tels, il seroit possible d'admettre ou de rétablir la communion ecclésiastique : je dis *possible* en soi-même d'une possibilité de droit, sans examiner ce qui est à espérer dans le temps et dans les circonstances où nous sommes. Ainsi, il s'agit d'examiner si le schisme pourroit être levé par les trois moyens suivants joints ensemble. Premièrement, en accordant aux protestants certains points de discipline, comme seroient les deux espèces, le mariage des gens d'Église, l'usage de la langue vulgaire, etc...; et secondement, en leur donnant des expositions sur les points de controverse et de foi, telles que M. de Meaux en a publiées, qui font voir, du moins de l'aveu de plusieurs protestants habiles et modérés, que des doctrines prises dans ce sens, quoiqu'elles ne leur paroissent pas encore toutes entièrement véritables, ne leur paroissent pas pourtant damnables non plus : et troisièmement, en remédiant à quelques scandales et abus de pratique dont ils se peuvent plaindre, et que l'Église même et des gens de piété et de savoir de la communion romaine désapprouvent : en sorte qu'après cela les uns pourroient communier chez les autres, suivant les rites de ceux où ils vont, et que la hiérarchie ecclésiastique seroit rétablie : ce que les différentes opinions sur les articles encore indécis empêcheroient aussi peu que les controverses sur la grace, sur la probabilité morale, sur la nécessité de l'amour de Dieu, et autres points; ou que le différend qu'il y a entre Rome et la France touchant les quatre articles du clergé de cette nation, ont pu empêcher l'union ecclésiastique des disputants; quoique peut-être quelques uns de ces points, agités dans l'Église romaine, soient aussi importants pour le moins que ceux qui demeureroient encore en dispute entre Rome et Augsbourg : à condition pourtant qu'on se soumettroit à ce que l'Église pourroit décider quelque jour dans un concile œcuménique nouveau, autorisé dans les formes, où les nations protestantes réconciliées interviendroient par leurs prélats et surintendants généraux reconnus pour évêques, et même confirmés de Sa Sainteté, aussi bien que les autres nations catholiques.

C'est ainsi que l'état de la question sur la négociation de M. de Neustadt et de quelques théologiens de la Confession d'Augsbourg, assemblés à Hanovre par l'ordre de monseigneur le duc, doit être entendu, pour en juger équitablement, et pour ne pas imputer à ces messieurs ou d'avoir par-là trahi les intérêts de leur parti, et renoncé à leurs Confessions de foi, ou d'avoir bâti en l'air. Car quant à ces théologiens de la Confession d'Augsbourg, ils ont cru être en droit de répondre affirmativement, bien qu'avec quelque limitation, à cette question, après avoir examiné les explications et déclarations autorisées, qu'on a données dans l'Église romaine, qui lèvent, selon ces messieurs, tout ce qu'on pourroit appeler erreur fondamentale.

M. de Neustadt de son côté a eu en main des résolutions affirmatives de cette même question, données par des théologiens graves de différents ordres; ayant parlé plutôt en se rapportant aux sentiments d'autrui que de son chef. Et voici ce que j'ai compris de la raison de l'affirmative : c'est qu'on peut souvent se tromper, même en matière de foi, sans être hérétique ni schismatique, tandis qu'on ne sait pas et qu'on ignore invinciblement que l'Église catholique a défini le contraire; pourvu qu'on reconnoisse les principes de la catholicité, qui portent : que l'assistance que Dieu a promise à son Église, ne permettra jamais qu'un concile œcuménique s'éloigne de la vérité en ce qui regarde le salut. Or, ceux qui doutent de l'œcuménicité d'un concile ne savent point que l'Église a défini ce qui est défini dans ce concile : et s'ils ont des raisons d'en douter, fort apparentes pour eux, qu'ils n'ont pu surmonter après avoir fait de bonne foi toutes les diligences et recherches convenables, on peut dire qu'ils ignorent invinciblement que le concile dont il s'agit est œcuménique : et pour-

* L'Exposition de la doctrine de l'Église catholique.

vu qu'ils reconnoissent l'autorité de tels conciles en général, ils ne se trompent en cela que dans le fait, et ne sauroient être tenus pour hérétiques.

Et c'est dans cette assiette d'esprit que se trouvent les Églises protestantes, qui peuvent prendre part à cette négociation, lesquelles se soumettant à un véritable concile œcuménique futur, à l'exemple de la Confession d'Augsbourg même, et déclarant de bonne foi qu'il n'est pas à présent en leur pouvoir de tenir celui de Trente pour tel, font connoître qu'ils sont susceptibles de la communion ecclésiastique avec l'Église romaine, lors même qu'ils ne sont pas en état de recevoir tous les dogmes du concile de Trente. Après cela, jugez, madame, si l'on n'a point fait du côté de notre cour et de nos théologiens toutes les démarches qu'il leur étoit possible de faire en conscience, pour rétablir l'union de l'Église, et si nous n'avons pas droit d'en attendre autant de l'autre côté. En tout cas, si on n'y est pas en humeur ou en état d'y répondre, les nôtres ont du moins gagné ce point, que leur conscience est déchargée, qu'ils sont allés au dernier degré de condescendance, *usque ad aras*, et que toute imputation de schisme est visiblement injuste à leur égard.

Enfin la question étant formée comme j'ai fait, on demande, non pas si la chose est praticable à présent, ou à espérer; mais si elle est loisible en elle-même, et peut être même commandée en conscience, lorsqu'on rencontre toutes les dispositions nécessaires pour l'exécuter. Si ce point de droit ou de théorie étoit établi, cela ne laisseroit pas d'être de conséquence; et la postérité en pourroit profiter, quand le siècle qui va bientôt finir ne seroit pas assez heureux pour en voir le fruit. Il n'en faut pourtant pas encore désespérer tout-à-fait. La main de Dieu n'est pas raccourcie. L'empereur y a de la disposition; le pape Innocent XI et plusieurs cardinaux, généraux d'ordres, le maître du sacré palais et des théologiens graves, après l'avoir bien comprise, se sont expliqués d'une manière très favorable. J'ai vu moi-même la lettre originale de feu révérend père Noyelles, général des jésuites, qui ne sauroit être plus précise; et on peut dire que si le roi, et les prélats et théologiens qu'il entend sur ces matières, s'y joignoient, l'affaire seroit plus que faisable; car elle seroit presque faite, surtout si Dieu donnoit un bon moyen de rendre le calme à l'Europe. Et comme le roi a déjà écouté autrefois les sentiments de M. l'évêque de Meaux sur cette sainte matière; ce digne prélat, après avoir examiné la chose avec cette pénétration et cette modération qui lui est ordinaire, aura une occasion bien importante et peu commune de contribuer au bien de l'Église et à la gloire de Sa Majesté: car l'inclination seule de ce monarque seroit déjà capable de nous faire espérer un si grand bien, dont on ne sauroit se flatter sans son approbation.

En attendant, on doit faire son devoir par des déclarations sincères de ce qui se peut ou doit faire. Et si le parti catholique romain autorisoit des déclarations dont leurs théologiens ne sauroient disconvenir dans le fond, il est sûr que l'Église en tireroit un fruit immense, et que bien des personnes de probité et de jugement, et peut-être des nations et provinces entières, avec ceux qui les gouvernent, voyant la barrière levée, feroient conscience de part et d'autre de demeurer dans la séparation, etc.

LEIBNITZ.

Du 29 septembre 1691.

LETTRE IV.

DU MÊME A LA MÊME.

Il cherche à excuser le schisme des protestants, et s'efforce de prouver qu'ils sont virtuellement dans l'Église. Desirs qu'il témoigne de la réunion, et dispositions des princes protestants d'Allemagne pour y contribuer.

Si je ne vous avois point d'autre obligation, madame, que celle de m'avoir procuré l'honneur de la connoissance d'un homme aussi illustre que M. Pellisson, je ne pourrois pas me dispenser de m'adresser à vous-même, pour vous en faire mes remercîments en forme; mais vos bontés vont bien au-delà. On pouvoit connoître M. Pellisson, sans connoître tout son mérite; et vous avez fait, madame, qu'il s'est abaissé jusqu'à m'instruire; ce qu'il a fait sans doute par la déférence qu'on a partout pour vos éminentes vertus. Je suis bien aise de le contenter en quelque chose, et de lui donner au moins des preuves de ma sincérité. Si l'on parloit toujours aussi rondement que nous faisons, ce seroit le moyen de finir les controverses: car on reconnoîtroit bientôt la vérité, ou du moins l'indéterminabilité de la question, lorsque les moyens de connoître la vérité nous manquent; ce qui suffiroit pour notre repos: car Dieu ne nous a pas promis de nous instruire sur tout ce que nous serions bien aises de savoir; et le privilége de l'Église ne va qu'à ce qui importe au salut.

M. Pellisson prend droit sur ce que je lui ai accordé, et je ne me rétracte point. Suivant ses paroles, je conviens d'une Église, et d'une Église visible à laquelle il faut tâcher de se joindre, et

y faire tout ce qu'on peut; qu'elle doit avoir le pouvoir d'excommunier les rebelles; qu'on doit obéissance aux supérieurs que Dieu y a établis; qu'il faut conserver un esprit de docilité pour eux, et un esprit de charité pour ceux dont on est séparé. Il reste seulement de voir si ces considérations portent avec elles une nécessité indispensable de retourner à la communion des supérieurs ecclésiastiques, qu'on reconnoissoit autrefois, en sorte qu'on ne sauroit être sauvé autrement.

Mais il me semble que la question est toute décidée par l'aveu de ceux qui reconnoissent des hérétiques matériels, ou des hérétiques de nom et d'apparence, comme M. Pellisson l'explique fort bien; c'est-à-dire, des gens qui paroissent être hors de l'Église, et y sont pourtant en effet; ou bien, qui sont hors de la communion visible de l'Église, mais étant dans une ignorance ou erreur invincible, sont jugés excusables: et s'ils ont d'ailleurs la charité et la contrition, ils sont dans l'Église virtuellement, et *in voto*, et se sauvent aussi bien que ceux qui y sont visiblement. Monseigneur le landgrave Ernest, qui a fort travaillé sur les controverses, et a fait paroître autant de zèle que qui que ce soit pour la réunion des protestants, ne laisse pas de demeurer d'accord de tout ceci; et il a entendu dire ces choses en termes formels au cardinal Sforza Pallavicini, et au père Honoré Fabri, pénitencier de Saint-Pierre, qu'il avoit pratiqué à Rome. Et moi je puis dire avoir entendu soutenir la même chose à des docteurs catholiques romains très habiles. Aussi M. Pellisson ne s'y oppose point: mais il explique cette doctrine, afin qu'on n'en abuse pas; et il n'admet parmi les hérétiques matériels, que ceux qui ne savent point que les dogmes qu'ils rejettent en matière de foi, soient la doctrine de l'Église catholique.

Appliquons cette restriction aux protestants, et nous trouverons qu'ils sont de ce nombre. On sait les plaintes qu'ils ont faites contre le concile de Trente, avec beaucoup d'apparence, pour lui disputer la qualité d'œcuménique. On n'ignore pas les protestations solennelles de la nation françoise contre ce concile, qui n'ont pas encore été rétractées; quoique le clergé ait fait son possible pour le faire reconnoître. Ce n'est pas une chose nouvelle qu'on dispute sur l'universalité des conciles: ceux de Constance et de Bâle ne sont pas reconnus en Italie, ni le dernier concile de Latran en France; et quoique les papes, par le moyen de la profession de foi, aient tenté de faire reconnoître indirectement le concile de Trente, je ne sais pourtant si cela suffit; au moins la noblesse et le tiers-état, avec les cours souveraines, ne le croyoient pas encore dans l'assemblée des états du royaume, qui fut tenue après la mort de Henri IV. Je sais que des docteurs catholiques ont avoué qu'un protestant qui seroit porté à se soumettre aux décisions de l'Église catholique, mais qui se trompant dans le fait ne croiroit pas que le concile de Trente eût été œcuménique, ne seroit qu'un hérétique matériel. Il est vrai qu'il paroit beaucoup de sagesse et de bon ordre dans les actes de ce concile, quoiqu'il y ait quelque mondanité entremêlée: et où est-ce qu'on n'en trouve point? C'est pourquoi je ne suis pas du nombre de ceux qui s'emportent contre le concile de Trente: cependant il me semble qu'on aura bien de la peine à prouver qu'il est œcuménique. Et peut-être que c'est par un secret de la Providence, qui a voulu laisser cette porte ouverte, pour moyenner un jour la réconciliation par un autre concile plus autorisé et moins italien.

Mais quand le concile de Trente auroit toutes les formalités requises, il y a encore une autre importante considération; c'est que peut-être ses décisions ne sont pas si contraires aux protestants, que l'on s'imagine. Ses canons sont souvent couchés d'une manière à recevoir plusieurs sens; et les protestants se pourroient croire en droit de recevoir celui qu'ils jugent le plus convenable, jusqu'à la décision de l'Église dans un concile général futur, où les Eglises protestantes prétendront avec raison d'être admises parmi les autres Églises particulières. Cassandre et Grotius ont trouvé que le concile de Trente n'est pas toujours fort éloigné de la Confession d'Augsbourg. Le père Dez, qui prêchoit à Strasbourg sur cette Confession, sembloit favoriser ce sentiment, et en tiroit des conséquences à sa mode; et bien des protestants ont cru que l'*Exposition* de monseigneur l'évêque de Meaux leur revenoit assez. Ainsi il n'est pas aisé de prouver aux protestants qu'ils nient ce qu'ils savent être décidé par l'Église catholique.

Aussi semble-t-il que c'est plutôt la pratique des abus dominants, que les protestants croient reconnoître parmi ceux qui communient avec Rome, que les dogmes spéculatifs, qui empêchent la réunion. Qui ne sait que la question sur la justification fut crue autrefois des plus importantes? Et cependant, de la manière qu'on s'explique aujourd'hui, il ne semble pas difficile de convenir là-dessus. L'on sait quelles limites on donne en France à l'autorité des papes et des autres pasteurs; combien les rois qui connoissent Rome sont jaloux de leurs droits: et de la manière que l'honneur rendu aux créatures s'explique dans la théorie, conformément au con-

cile de Trente, il paroit très excusable. Mais la pratique est assez souvent fort éloignée de la théorie. Il se passe bien des choses autorisées publiquement dans l'Église romaine, qui alarment la conscience des gens de bien parmi les protestants, et leur paroissent abominables, ou sont au moins très dangereuses : je laisse à M. Jurieu le soin de les exagérer; car pour moi je souhaiterois plutôt de les adoucir. Ce sont ces pratiques qui empêchent la réunion, plus que les dogmes. Dieu est un Dieu jaloux de son honneur, et il semble que c'est le trahir que de dissimuler en certaines rencontres. Ainsi, tout ce qu'on peut dire à l'avantage des décisions de l'Église catholique, n'empêche pas qu'un homme de bien ne puisse être alarmé des abus qui se répandent dans l'Église, sans que l'Église catholique les approuve; et il paroit en certaines rencontres qu'on est obligé de témoigner son déplaisir. Que si des nations ou des provinces entières s'élèvent contre ces désordres, et qu'on prétende là-dessus les retrancher de la communion, il semble qu'une excommunication si injuste ne leur sauroit nuire; et qu'eux-mêmes ne sont pas obligés de recevoir les excommuniants à leur communion, ou, ce qui est la même chose, de retourner à la leur, jusqu'à ce qu'on lève le sujet de leurs plaintes: d'autant qu'ils se plaignent de choses que le concile de Trente n'a pas osé approuver depuis, ou qu'il a plutôt désapprouvées, quoique sans effet dans la pratique. On ne s'élève donc pas contre l'Église catholique, mais contre quelques nations ou Églises particulières mal réglées; quoiqu'il arrive peut-être que le siége patriarcal de l'Occident, et même la métropolitaine de l'univers y soit comprise, qu'on ne doit considérer que comme particulière à l'égard des abus qu'elle tolère. On peut dire en effet que le foible et les intérêts des nations s'y mêlent. Les Italiens et les Espagnols donnent fort dans l'extérieur, et MM. les Italiens se font quelquefois un point de politique de soutenir Rome; aussi profitent-ils le plus de ses avantages. Ils seroient peut-être bien aises que tous les autres fussent leurs dupes, et surtout ceux du Nord; cela est naturel. Mais la nation françoise devroit se joindre avec la nation germanique, pour remettre l'Église dans son lustre, à l'exemple de l'ancien concile de Francfort; et il faudroit profiter de la conjoncture de quelque pape bien intentionné, qui se souviendroit plutôt d'être père commun, que d'être Romain ou Toscan. Je suis assuré que parmi les Italiens, dans Rome même, et entre les prélats, on trouveroit bien des gens de doctrine et de probité, qui contribueroient de bon cœur à la réforme de l'Église, s'ils voyoient quelque apparence de succès. Il faut même rendre cette justice à la ville de Rome, que tout y va bien mieux qu'autrefois; qu'on n'y est pas trop favorable aux bagatelles de dévotion; et qu'elle pourra peut-être un jour recouvrer l'honneur, qu'elle avoit dans les anciens temps, de donner bon exemple et de servir de règle.

Mettant donc le concile de Trente à part pour les raisons susdites, on peut dire que l'Église catholique n'a pas excommunié les protestants. Si quelque Église italienne le fait, on lui peut dire qu'elle passe son pouvoir, et ne fait que s'attirer une excommunication réciproque, à peu près comme disoient un jour [1] des évêques françois à l'égard d'un pape : *Si excommunicaturus venit, excommunicatus abibit* : « S'il vient pour » excommunier, il s'en ira excommunié. » Et lorsqu'une Église particulière excommunie quelque autre Église particulière ou quelque nation, et même quand une Église métropolitaine excommunie une Église qui est sous elle, ou bien quand un évêque excommunie quelque prince ou particulier de son diocèse, les sentences ne sont pas des oracles : elles peuvent avoir des défauts, non seulement de nullité, mais encore d'injustice. Car, quoique les arrêts des juges séculiers soient exécutés par les hommes, il ne faut pas s'imaginer que Dieu exécute contre les ames les sentences injustes des ecclésiastiques : c'est ici que la condition *Clave non errante* a lieu. Tout ce qu'opère l'autorité du supérieur ecclésiastique est qu'on lui doit obéir autant qu'on peut, sauf sa conscience; ce qui est déja beaucoup : et c'est à peu près comme les canons disent à l'égard des serments, qu'on doit les garder, autant qu'on peut, sans préjudicier à son ame. Ce n'est donc pas anéantir l'autorité des ecclésiastiques ou des serments, que de les limiter ainsi. On sait assez quelle déférence on a en France et ailleurs pour les excommunications fulminées dans la bulle *In Cœna Domini*, et pour les décrets de l'inquisition de Rome. Je ne dis donc rien en cela, que les catholiques romains, et des canonistes, particulièrement ceux de France, ne reconnoissent. Je suis bien éloigné de vouloir éluder l'autorité de l'Église et des ecclésiastiques, par une interprétation que M. Pelisson me prête; comme si la restriction, que je donne à la force des excommunications et autres arrêts des supérieurs ecclésiastiques, se réduisoit à ce beau privilége : Vous jugerez bien, quand vous jugerez bien. Car je distingue entre le corps de l'Église, qu'on n'ac-

[1] C'étoient les évêques du parti de Louis-le-Débonnaire qui parloient ainsi, à l'occasion des menaces qu'on prétendoit que Grégoire IV, attaché à Lothaire, avoit faites de les excommunier. (*Édit. de Déforis.*)

corde pas avoir jamais prononcé contre les protestants, et entre les supérieurs ecclésiastiques hors du corps, qui ne sauroient être infaillibles, et dont les excommunications sont semblables à celles dont le procureur général d'un grand roi a appelé depuis peu au concile général futur.

Après les choses que je viens de dire, il n'est pas nécessaire d'examiner les questions difficiles, qu'on peut former touchant le salut de ceux qui font tout ce qu'ils peuvent pour croire à l'Église catholique, sans en venir à bout, ni comment ils sont dans l'Église *in voto*. Car le cas des protestants est tout autre, comme je viens de l'expliquer; et ils ne rejettent que ce qu'ils croient contraire à la doctrine de l'Église de Dieu. Je passe aussi plusieurs beaux endroits de l'écrit de M. Pellisson, de peur d'aller trop loin : mais je ne saurois passer des choses très considérables qu'il dit dans le dernier article, sans faire là-dessus quelque réflexion. Il accorde que l'Église a besoin de réformation à l'égard des abus de pratique; que le peuple fait quelquefois un grand abus des images; que le temps est venu ou la lecture des livres sacrés ne sera plus défendue; qu'il n'est pas hors d'apparence qu'on pourroit rétablir l'ancienne liberté de communier sous les deux espèces, au moins quatre ou cinq fois l'année, d'autant que les protestants ne communient guère davantage, pourvu qu'on le demande avec la soumission nécessaire; il ne doute point que les princes protestants ne l'obtiennent pour eux et pour leurs états, en rentrant dans la communion de l'Église romaine. Nous avons vu, dit-il, il n'y a pas dix ans, quand on ne convertissoit les gens en France que par la persuasion et par les graces, ce projet non seulement écouté à la cour, et approuvé de nos plus saints prélats, mais en état d'être reçu à Rome, si nos régales et nos franchises ne fussent venues à la traverse.

A propos de cette considération de M. Pellisson, je dirai que lorsque M. l'évêque de Tina, maintenant de Neustadt en Autriche, étoit ici par ordre de l'empereur pour des vues toutes semblables, j'envoyai moi-même sa lettre à M. l'évêque de Meaux, où il lui donnoit part de sa négociation. Cet illustre prélat en ayant parlé au Roi, répondit que Sa Majesté, bien loin d'y être contraire, goûtoit ces pensées et les favoriseroit. Quelques années après, la négociation de M. de Neustadt avec nos théologiens ayant eu des suites considérables, et M. de Meaux l'ayant su par une lettre de notre incomparable duchesse, que Madame lui avoit montrée, il en félicita M. de Neustadt, et répéta les premières expressions. En effet, on peut dire que, depuis le colloque de Ratisbonne du siècle passé, rien n'avoit été fait de plus praticable, ni de plus ajusté aux principes des deux partis. Le feu Pape en témoigna quelque satisfaction, aussi bien que des généraux de quelques grands ordres, et autres personnes de grande autorité. Mais ces régales et ces franchises vinrent encore ici à la traverse. Il semble que les offres de M. de Meaux ne furent pas assez suivies, et que quelques uns se firent un point de politique de contrecarrer tout ce qu'ils croyoient pouvoir être goûté du feu Pape, ou recommandé par l'empereur; comme si les jalousies d'état devoient lever toute communication et concurrence dans les matières les plus saintes et les plus innocentes. Cependant on peut dire que la glace a été rompue : peut-être que les temps propres à poursuivre ces desseins viendront un jour, et que la postérité nous en saura quelque gré. Il est vrai qu'on y devroit songer de part et d'autre un peu plus qu'on ne fait, au lieu d'entretenir cette funeste séparation, qui ne sauroit être assez pleurée de toutes nos larmes, pour me servir de l'expression touchante de M. Pellisson.

Au reste, je vous assure, madame, et vous pouvez assurer M. Pellisson, qu'il n'y a rien moins que les considérations de quelque agrandissement temporel de la part de nos princes, qui empêche la paix de l'Église. Ils ont fait des pas désintéressés, qui marquent leurs intentions généreuses et sincères, et qui leur donnent droit d'attendre des dispositions réciproques de la part de ceux de l'autre communion, suivant les apparences qu'on leur avoit fait voir, auxquelles monseigneur le Duc, dont les lumières et les sentiments héroïques sont assez reconnus, avoit cru devoir répondre par une facilité toute chrétienne. Cette princesse, à qui M. Pellisson donne avec raison le titre de grande et d'incomparable, a eu quelque part à ces bons desseins, et en a été remerciée. Plût à Dieu que la force des expressions de M. Pellisson, et les raisons de ces grands prélats, qui paroissent animés du même esprit que lui, puissent gagner quelque chose sur les personnes puissantes de leur côté, pour faire revivre nos espérances! Les malheurs des temps s'y opposent, je l'avoue; mais peut-être reverrons-nous encore la sérénité et le calme. Je ne désespère pas entièrement du soulagement des maux de l'Europe, quand je considère que Dieu peut nous le donner, en tournant comme il faut pour cela le cœur d'une seule personne, qui semble avoir le bonheur et le malheur des hommes entre ses mains. On peut dire que ce monarque (car il est aisé de juger de qui je parle) fait lui seul le destin de son siècle; et que la félicité publique pourroit naître de quelques heureux moments, quand il plaira à Dieu

de lui donner une réflexion convenable. Je crois que, pour être assez touché, il n'auroit besoin que de connoître sa puissance; car il ne manquera jamais de vouloir le bien qu'il jugera pouvoir faire : et si cette prudence réservée et scrupuleuse, qu'il fait paroître au milieu des plus grands succès dont un homme est capable, lui avoit permis de croire qu'il dépendoit de lui seul de rendre le genre humain heureux, sans que qui que ce soit eût été en état de l'empêcher et de l'interrompre, je tiens qu'il n'auroit pas balancé un seul moment. Et s'il considéroit que c'est le comble de la grandeur humaine de pouvoir, comme lui, faire le bien général des hommes, il jugeroit bien aussi que le suprême degré de la félicité seroit de le faire en effet. Les éloges gâtent les princes foibles : mais ce grand roi a besoin de comprendre toute l'étendue des siens, pour faire ce qu'il peut, et pour connoître tout ce qu'il peut faire. Voilà un endroit où l'éloquence inimitable de M. Pellisson pourroit triompher, en persuadant au roi qu'il est plus grand qu'il ne pense, et par conséquent qu'il est au-dessus de certaines craintes pour le bien de son état, qui pourroient le détourner de vues plus grandes et plus héroïques, dont l'objet est le bien du monde. Quel panégyrique peut-on se figurer plus magnifique et plus glorieux, que celui dont le succès seroit suivi de la tranquillité de l'Europe, et même de la paix de l'Église!

LETTRE V.

DU MÊME A LA MÊME.

Sur l'écrit de M. Molanus.

MADAME,

Voici enfin une partie de l'écrit de M. l'abbé Molanus : le reste suivra bientôt. J'avoue de l'avoir promis il y a long-temps, et d'y avoir manqué plusieurs semaines de suite ; mais ce n'étoit pas ma faute, ni celle de M. Molanus non plus. Je puis lui rendre témoignage qu'il y a travaillé à diverses reprises ; mais qu'il a été interrompu par des occupations indispensables. Je vous supplie, madame, de faire tenir ma lettre * à M. de Meaux, avec l'écrit latin ci-joint. Je vous envoie en même temps mes réflexions **, que j'avois faites il y a plusieurs semaines. C'est pour vous donner des preuves du zèle avec lequel je serai toujours, madame, votre, etc.

LEIBNITZ.

De Hanovre, ce 17 décembre 1691.]

P. S. Je ne sais si je dois oser vous supplier de faire rendre la ci-jointe à M. de Larroque, qui est connu de M. de Meaux et de M. Pellisson.

* Cette lettre ne s'est point trouvée parmi les papiers de Bossuet.

** Ce sont apparemment celles qu'on trouve dans la lettre précédente.

LETTRE VI.

DU MÊME A BOSSUET.

Sur les éclaircissements qu'il avoit demandés.

MONSEIGNEUR,

Je ne doute point que vous n'ayez reçu la première partie de l'éclaircissement que vous aviez demandé, touchant un projet de réunion qui avoit été négocié ici avec M. l'évêque de Neustadt : car je l'avois adressé à madame de Brinon, avec une lettre que j'avois pris la liberté de vous écrire, pour me conserver l'honneur de vos bonnes graces, et pour vous témoigner le zèle avec lequel je souhaite d'exécuter vos ordres.

Je vous envoie maintenant le reste de cet éclaircissement fait par le même théologien, qui vous honore infiniment; mais qui desire avec raison, comme j'ai déjà marqué, que ceci ne se publie point, d'autant qu'on en est convenu ainsi avec M. de Neustadt. Nous attendrons votre jugement, qui donnera un grand jour à cette matière importante. Au reste, je me rapporte à ma précédente, et je suis avec respect, monseigneur, votre très humble, etc.

GEOFFROY-GUILLAUME LEIBNITZ.

De Hanovre, ce 28 décembre 1691.

P. S. Je prie Dieu que l'année où nous allons entrer vous soit heureuse, et accompagnée de toutes sortes de prospérités, avec la continuation *ad multos annos.*

LETTRE VII.

DE BOSSUET A LEIBNITZ.

Il lui propose plusieurs questions capables de lui faire sentir l'obligation de déférer aux décisions du concile de Trente sur le dogme. Méthode que le prélat a suivie en écrivant son *Histoire des Variations.*

MONSIEUR,

J'ai reçu, par l'entremise de madame de Brinon, la lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire, qui est si honnête et si obligeante, que je ne puis assez vous en remercier, ni assez vous témoigner l'estime que je fais de tant de politesse

et d'honnêteté, jointes à un si grand savoir, et à de si bonnes intentions pour la paix du christianisme. Les articles de M. l'abbé Molanus seront, s'il plait à Dieu, un grand acheminement à un si bel ouvrage. J'ai lu ce que vous m'en avez envoyé avec beaucoup d'attention et de plaisir, et j'en attends la suite, que vous me faites espérer, avec une extrême impatience. Ce sera quand j'aurai tout vu, que je pourrai vous en dire mon sentiment; et je croirois mon jugement trop précipité, si j'entreprenois de le porter sur la partie avant que d'avoir vu et compris le tout. Pour la même raison, monsieur, il est assez difficile de répondre précisément à ce que vous dites à M[me] de Brinon, dans la lettre qu'elle m'a communiquée; puisque tout dépendant de ce projet, il faut l'avoir vu tout entier avant que de s'expliquer sur cette matière.

Tout ce que je puis dire en attendant, c'est, monsieur, que si vous êtes véritablement d'accord des cinq propositions mentionnées dans votre lettre *, vous ne pouvez pas demeurer long-temps dans l'état où vous êtes sur la religion; et je voudrois bien seulement vous supplier de me dire, premièrement, si vous croyez que l'infaillibilité soit tellement dans le concile œcuménique, qu'elle ne soit pas encore davantage, s'il se peut, dans tout le corps de l'Église, sans qu'elle soit assemblée : secondement, si vous croyez qu'on fût en sûreté de conscience après le concile de Nicée et de Chalcédoine, par exemple, en demeurant d'accord que le concile œcuménique est infaillible, et mettant toute la dispute à savoir si ces conciles méritoient le titre d'œcuméniques : troisièmement, s'il ne vous paroît pas que réduire la dispute à cette question, et se croire par ce moyen en sûreté de conscience, c'est ouvrir manifestement la porte à ceux qui ne voudront pas croire aux conciles, et leur donner une ouverture à en éluder l'autorité : quatrièmement, si vous pouvez douter que les décrets du concile de Trente soient autant reçus en France et en Allemagne parmi les catholiques, qu'en Espagne et en Italie, en ce qui regarde la foi; et si vous avez jamais oui un seul catholique qui se crût libre à recevoir ou ne recevoir pas la foi de ce concile : cinquièmement, si vous croyez que dans les points que ce concile a déterminés contre Luther, Zuingle et Calvin, et contre les Confessions d'Augsbourg, de Strasbourg et de Genève, il ait fait autre chose que de proposer à croire à tous les fidèles ce qui étoit déja cru et reçu, quand Luther a commencé de se séparer : par exemple, s'il n'est pas certain qu'au temps de cette séparation, on croyoit déja la transsubstantiation, le sacrifice de la messe, la nécessité du libre arbitre, l'honneur des saints, des reliques, des images, la prière et le sacrifice pour les morts, et en un mot tous les points pour lesquels Luther et Calvin se sont séparés. Si vous voulez, monsieur, prendre la peine de répondre à ces cinq questions avec votre brièveté, votre netteté et votre candeur ordinaires, j'espère que vous reconnoîtrez facilement que, quelque disposition qu'on ait pour la paix, on n'est jamais vraiment pacifique et en état de salut, jusqu'à ce qu'on soit actuellement réuni de communion avec nous.

Je verrois au reste avec plaisir l'Histoire de la Réformation d'Allemagne de M. de Seckendorf [1], si elle pouvoit venir jusqu'en ce pays, supposé qu'elle fût écrite en une langue que j'entendisse; et je puis vous assurer par avance que si cette histoire est véritable, il faudra nécessairement qu'elle se trouve conforme à celle des Variations, que j'ai pris la liberté de vous envoyer; puisque je n'y donne rien pour certain que ce qui est avoué par les adversaires. C'est, monsieur, à mon avis, la seule méthode sûre d'écrire de telles histoires, où la chaleur des partis feroit trouver sans cela d'inévitables écueils.

Excusez, monsieur, si je vous entretiens si long-temps : ce n'est pas seulement par le plaisir de converser avec un homme comme vous; mais c'est que j'espère que nos entretiens pourront avoir des suites heureuses pour l'ouvrage que vous et M. l'abbé Molanus avez tant à cœur. Il ne me reste qu'à vous témoigner la joie que je ressens des choses obligeantes que madame la duchesse d'Hanovre daigne me dire par votre entremise, et de vous supplier de l'assurer de mes très humbles respects, en l'encourageant toujours à ne se rebuter jamais des difficultés qu'elle trouvera dans l'accomplissement du grand ouvrage dont Dieu lui a inspiré le dessein. Je connois, il y a long-temps, la capacité et les saintes intentions de M. l'évêque de Neustadt.

Je suis avec toute l'estime possible, monsieur, votre très humble serviteur.

† J. Bénigne, év. de Meaux.

A Versailles, ce 10 janvier 1692.

[1] Apparemment que Leibnitz parloit de cette Histoire dans sa lettre à M. de Meaux, que nous n'avons pas. (*Édit. de Paris.*)

* Lettre III, à madame de Brinon.

LETTRE VIII.

RÉPONSE DE LEIBNITZ.

Il tâche de resoudre les cinq questions que Bossuet lui avoit proposees, et le fait d'une manière qui prouve qu'il n'étoit guère disposé à se rendre à la vérité. Belles espérances qu'il feignoit de concevoir pour la conciliation des protestan's avec l'Église : fausses règles qu'il proposoit pour y parvenir.

MONSEIGNEUR,

Je vous dois de grands remerciments de votre présent, qui ne m'a été rendu que depuis quelques jours. Tout ce qui vient de votre part est précieux, tant en soi qu'à cause de son auteur : mais le prix d'un présent est encore rehaussé par la disproportion de celui qui le reçoit; et une faveur dont le plus grand prince se tiendroit honoré, est une grace infiniment relevée à l'égard d'un particulier aussi peu distingué que moi.

Je ne doute point que vous n'ayez fait l'effort, dans l'Histoire des Variations, de rapporter exactement les faits. Cependant comme votre ouvrage ne fait voir que, quelques imperfections qu'on a remarquées dans ceux qui se sont mêlés de la réforme, il semble que celui de M. de Seckendorf étoit nécessaire pour les montrer aussi de leur bon côté. Il est vrai qu'il ne dissimule pas des choses que vous reprenez, et il me paroit sincère et modéré pour l'ordinaire. Peut-être qu'il y a quelques endroits un peu durs qui lui sont échappés : mais il est difficile d'être toujours réservé, quand on a devant ses yeux tant de passages des adversaires infiniment plus choquants. Et qui est-ce qui peut être toujours sur ses gardes dans un si grand ouvrage? car ce sont deux volumes *in-folio*; et le livre s'est grossi par l'insertion des extraits d'une infinité de pièces, dont une bonne partie n'étoit pas imprimée. Tout l'ouvrage est écrit en latin : s'il y avoit occasion de l'envoyer en France, je n'y manquerois pas. Cependant je m'imagine qu'on l'y recevra bientôt de Hollande.

Vous avez reçu cependant la suite du discours de M. l'abbé Molanus. Mais les questions que vous me proposez, monseigneur, à l'occasion de cela, me paroissent un peu difficiles à résoudre ; et je souhaiterois plutôt votre instruction là-dessus. La première de ces questions traite du sujet de l'infaillibilité, si elle réside proprement et uniquement dans le concile œcuménique, ou si elle appartient encore au corps de l'Église, c'est-à-dire, comme je l'entends, aux opinions qui y sont reçues le plus généralement. Mais puisque dans l'Église romaine on n'est pas encore convenu du vrai sujet ou siége radical de l'infaillibilité, les uns le faisant consister dans le Pape, les autres dans le concile, quoique sans le Pape, et que les auteurs qui ont écrit de l'analyse de la foi sont infiniment différents les uns des autres; je serois bien empêché de dire comment on doit étendre cette infaillibilité encore au-delà, savoir, à un certain sujet vague qu'on appelle le corps de l'Église, hors de l'assemblée actuelle : et il me semble que la même difficulté se rencontreroit dans un état populaire, prenant le peuple hors de l'assemblée des états. Il y entre encore cette question difficile : S'il est dans le pouvoir de l'Église moderne ou d'un concile, et comment, de définir comme de foi ce qui autrefois ne passoit pas encore dans l'opinion générale pour un point de foi ; et je vous supplie de m'instruire là-dessus. On pourroit dire aussi que Dieu a attaché une grace ou promesse particulière aux assemblées de l'Église; et comme on distingue entre le Pape qui parle à l'ordinaire, et entre le Pape qui prononce *ex cathedrâ*, quelques uns pourroient aussi considérer les conciles comme la voix de l'Église *ex cathedrâ*.

Quant à la seconde question, Si un homme qui, après le concile de Nicée ou de Chalcédoine, auroit voulu mettre en doute l'autorité œcuménique de ces conciles, eût été en sûreté de conscience, on pourroit répondre plusieurs choses; mais je vous représenterai seulement ceci, pour recevoir là-dessus les lumières de votre part. Premièrement, il semble qu'il soit difficile de douter de l'autorité œcuménique de tels conciles, et je ne vois pas ce que l'on pourroit dire à l'encontre de raisonnable, ni comment on trouvera des conciles œcuméniques, si ceux-ci ne le sont pas. Secondement, posons le cas qu'un homme de bonne foi y trouve de grandes apparences à l'encontre; la question sera, si les choses définies par ces conciles étoient déja auparavant nécessaires au salut, ou non. Si elles l'étoient, il faut dire que les apparences contraires à la forme légitime du concile ne sauveront pas cet homme: mais si les points définis n'étoient pas nécessaires avant la définition, je dirois que la conscience de cet homme est en sûreté.

A la troisième question, Si une telle excuse n'ouvre point la porte à ceux qui voudront ruiner l'autorité des conciles; j'oserois répondre que non, et je dirai que ce seroit un scandale plutôt pris que donné. Il s'agit de la mineure, ou du fait particulier d'un certain concile; savoir, s'il a toutes les conditions requises à un concile œcuménique, sans que la majeure de l'autorité des conciles en reçoive de la difficulté. Cela fait seulement voir que les choses humaines ne sont jamais sans quelque inconvénient, et que les meilleurs réglements ne sauroient exclure tous les abus *in fraudem legis*. On ne sauroit rejeter en

général l'exception du juge incompétent ou suspect, bien que les chicaneurs en abusent. Rien n'est sujet à de plus grands abus, que la torture ou la question des criminels; cependant on auroit bien de la peine à s'en passer entièrement. Un homme peut s'inscrire en faux contre une écriture qui ressemble à la sienne, et demander la comparaison des écritures. Cela donne moyen de chicaner contre le droit le plus liquide; mais on ne sauroit pourtant retrancher ce remède en général. J'avoue qu'il est dangereux de fournir des prétextes pour douter des conciles: mais il n'est pas moins dangereux d'autoriser des conciles douteux, et d'établir par-là un moyen d'opprimer la vérité.

Quant à la quatrième question, Si je doute que les décrets du concile de Trente soient aussi bien reçus en France et en Allemagne, qu'en Italie ou en Espagne; je pourrois me rapporter au sentiment de quelques docteurs espagnols ou italiens, qui reprochent aux François de s'éloigner en certains points de la doctrine de ce concile, par exemple, à l'égard de ce qui est essentiel à la validité du mariage: ce qui n'est pas seulement de discipline, mais encore de doctrine, puisqu'il s'agit de l'essence d'un sacrement. Mais sans m'arrêter à cela, je répondrai, comme j'ai déja fait: quand toute la doctrine du concile de Trente seroit reçue en France, qu'il ne s'ensuit point qu'on l'ait reçue comme venue du concile œcuménique de Trente; puisqu'on a si souvent mis en doute cette qualité de ce concile.

La cinquième question est d'une plus grande discussion; savoir, si tout ce qui a été défini à Trente passoit déja généralement pour catholique et de foi avant cela, lorsque Luther commença d'enseigner sa doctrine. Je crois qu'on trouvera quantité de passages de bons auteurs, qui ont écrit avant le concile de Trente, et qui ont révoqué en doute des choses définies dans ce concile. Les livres des protestants en sont pleins; et il est très sûr que depuis on n'a plus osé parler si librement. C'est pourquoi les livres appelés *Indices expurgatorii* ont trouvé tant de choses à retrancher dans les auteurs antérieurs. Je crois qu'un passage d'un habile homme, comme Érasme, mérite autant de réflexion que quantité d'écrivains du bas ordre, qui ne font que se copier les uns les autres. Mais quand on accorderoit que toutes ces décisions passoient déja pour véritables, selon la plus commune opinion, il ne s'ensuit point qu'elles passoient toujours pour être de foi; et il semble que les anathêmes du concile de Trente ont bien changé l'état des choses. Enfin, quand ces décisions auroient déja été enseignées comme de foi par la plupart des docteurs, on retomberoit dans la première question, pour savoir si ces sortes d'opinions communes sont infaillibles, et peuvent passer pour la voix de l'Église.

En écrivant ceci, je reçois l'avis que vous me donnez, monseigneur, d'avoir reçu le reste de l'écrit de M. l'abbé Molanus. Nous attendrons la grace, que vous nous faites espérer, de voir votre jugement là-dessus. Je ne doute point qu'il ne soit aussi équitable que solide. On a fait ici de très grands pas pour satisfaire à ce qu'on a jugé dû à la charité et à l'amour de la paix. On s'est approché des bords de la rivière de Bidassoa, pour passer un jour dans l'île de la Conférence [1]. On a quitté exprès toutes ces manières qui sentent la dispute, et tous ces airs de supériorité que chacun a coutume de donner à son parti; *et quidquid ab utrâque parte dici potest, etsi ab utrâque parte verè dici non possit;* cette fierté choquante, ces expressions de l'assurance où chacun est en effet, mais dont il est inutile et même déplaisant de faire parade auprès de ceux qui n'en ont pas moins de leur part. Ces façons servent à attirer de l'applaudissement des lecteurs entêtés; et ce sont ces façons qui gâtent ordinairement les colloques, où la vanité de plaire aux auditeurs, et de paroître vainqueur, l'emporte sur l'amour de la paix: mais rien n'est plus éloigné du véritable but d'une conférence pacifique. Il faut qu'il y ait de la différence entre des avocats qui plaident, et entre des entremetteurs qui négocient. Les uns demeurent dans un éloignement affecté, et dans des réserves artificieuses; et les autres font connoitre, par toutes leurs démarches, que leur intention est sincère, et portée à faciliter la paix. Comme vous avez fait louer votre modération, monseigneur, en traitant les controverses publiquement; que ne doit-on pas attendre de votre candeur, quand il s'agit de répondre à celle des personnes qui marquent tant de bonnes intentions? Aussi peut-on dire que le blâme de la continuation du schisme doit tomber sur ceux qui ne font pas tout ce qu'ils peuvent pour le lever; surtout dans les occasions qui les doivent inviter, et qu'à peine un siècle a coutume d'offrir. Quand il n'y auroit que la grandeur et les lumières infiniment relevées de votre monarque, si capable de faire réussir ce qu'il approuve, jointes aux dispositions d'un pape qui semble avoir la pureté du zèle d'Innocent XI, sans en avoir l'austérité, vous

[1] L'auteur fait allusion à ce qui se lit dans l'île des Faisans, formée par la rivière de Bidassoa. Le cardinal Mazarin et D. Mendez de Haro, plénipotentiaires des rois de France et d'Espagne y conclurent un traité de paix le 7 de novembre 1659. (*Édit. de Paris.*)

jugeriez bien qu'il seroit inexcusable de n'en point profiter.

Mais vous voyez qu'il y a encore d'autres raisons qui donnent de l'espérance. Un empereur des plus éclairés dans les affaires, qui aient jamais été, et des plus zélés pour la foi, y contribue; un prince protestant des plus propres, par son mérite personnel et par son autorité, de faire réussir une grande affaire, y prend quelque part; des théologiens séculiers et réguliers, célèbres de part et d'autre, travaillent à aplanir le chemin, et commencent d'entrer en matière par l'unique ouverture que la nature des choses y semble avoir laissée, pour se rapprocher, sans que chacun s'éloigne de ses principes. Votre réputation y peut donner le plus grand poids du monde; et vous vous direz assez à vous-même, sans moi, que plus on est capable de faire du bien, et que ce bien est grand, plus on est responsable des omissions.

Toute la question se réduit à ce point essentiel, de votre côté : S'il seroit permis en conscience aux Églises unies avec Rome, d'entrer en union ecclésiastique avec des Églises soumises aux sentiments de l'Église catholique, et prêtes à être même dans la liaison de la hiérarchie romaine; mais qui ne demeurent pas d'accord de quelques décisions, parcequ'elles sont portées, par des apparences très grandes et presque insurmontables à leur égard, à ne point croire que l'Église catholique les ait autorisées; et qui d'ailleurs demandent une réformation effective des abus que Rome même ne peut approuver. Je ne vois pas quel crime votre parti commettroit par cette condescendance. Il est sûr qu'on peut entretenir l'union avec de telles gens, qui se trompent sans malice. Les points spéculatifs, qui resteroient en contestation, ne paroissent pas des plus importants; puisque plusieurs siècles se sont passés sans que les fidèles en aient eu une connoissance fort distincte. Il me semble qu'il y a des contestations tolérées dans la communion romaine, qui sont autant ou peut-être plus importantes que celles-là: et j'oserois croire que si l'on feignoit que les Églises septentrionales fussent unies effectivement avec les vôtres, à ces opinions près, vous seriez fâché de voir rompre cette union, et que vous dissuaderiez la rupture de tout votre pouvoir, à ceux qui la voudroient entreprendre.

Voilà sur quoi tout roule à présent: car de parler de rétractations, cela n'est pas de saison. Il faut suppo er que de l'un et de l'autre côté on parle sincèrement: et puisqu'on s'est épuisé en disputes, il est bon de voir une fois ce qu'il est possible de faire sans y entrer; sauf à les diminuer par des éclaircissements, par des réformations effectives des abus reconnus, et par toutes les démarches qu'on peut faire en conscience, et par conséquent qu'on doit faire, s'il est possible, pour faciliter un si grand bien; en attendant que l'Église, par cela même, soit mise en état de venir à une assemblée, par laquelle Dieu mette fin au reste du mal. Mais je m'aperçois de la faute que je fais de m'étendre sur des choses que vous voyez d'un clin d'œil, et mieux que moi. Je prie Dieu de vous conserver long-temps, pour contribuer au bien des ames, tant par vos ouvrages que par l'estime que le plus grand, ou pour parler avec M. Pellisson, le plus roi entre les rois a conçue de votre mérite. Je ne saurois mieux marquer, que par un tel souhait, le zèle avec lequel je suis, monseigneur, votre très humble et obéissant serviteur,

G.-G. Leibnitz.

A Hanovre, ce 8 janvier, nouveau style, 1692.

P. S. Il est peut-être inutile que je dise que ce qu'on vous envoie, monseigneur, peut encore être communiqué à M. Pellisson, dont on se promet le même ménagement.

LETTRE IX.

DE Mme DE BRINON A BOSSUET.

Elle se félicite d'être associée au grand ouvrage de la réunion, et déclare au prélat la manière dont elle a écrit à Leibnitz, sur les dispositions nécessaires pour revenir sincèrement à l'Église.

Madame la duchesse d'Hanovre commençoit à s'impatienter, monseigneur, de ce que vous ne disiez mot sur les écrits de M. l'abbé Molanus, et elle en tiroit quelque mauvais présage : mais la lettre que vous écrivez à M. Leibnitz, que j'ai lue à madame de Maubuisson, comme votre grandeur me l'a ordonné, la rassurera. Par malheur pour la diligence, elle a attendu ici quatre jours, parceque la poste d'Allemagne ne part que deux fois la semaine. Il me semble, monseigneur, que Dieu m'a associée au grand ouvrage de la réunion des protestants d'Allemagne; puisqu'il a permis qu'on m'ait adressé les premières objections pour les envoyer à M. Pellisson, et que depuis j'ai eu l'honneur de faire tenir les lettres de part et d'autre, et d'en écrire quelquefois moi-même, qui n'ont pas été inutiles pour réveiller du côté de l'Allemagne leurs bons desseins.

Je me suis sentie, monseigneur, pressée intérieurement (et Dieu veuille que ce soit son esprit qui m'ait conduite)! d'écrire à M. Leibnitz, pour l'engager à prendre garde de revenir à l'Église

avec un cœur contrit et humilié, sans lui faire de conditions onéreuses, comme est celle de la réformation qu'il demande des abus, que l'Église souhaite plus qu'eux dans ses enfants. Je lui mande, le plus doucement qu'il m'est possible, qu'elle n'a point attendu après la réunion des protestants pour réformer les abus que l'intérêt, d'un côté, et la simplicité du peuple peut avoir établis dans le culte extérieur que nous rendons aux saints; que tous les pasteurs vigilants y travaillent sans relâche, et que, depuis que j'ai l'usage de ma raison, j'ai toujours ouï blâmer et reprendre sévèrement dans l'Église la superstition; mais qu'il n'est pas facile de remédier à plusieurs abus sur lesquels tout le monde n'entend pas raison; que la foi des particuliers ne doit point être intimidée là-dessus, puisque les fautes sont personnelles, et que Dieu ne nous jugera que sur nos devoirs, et non pas sur ceux des autres; que c'est à lui à séparer la zizanie d'avec le bon grain; et que, pour ne donner aucun prétexte à la désunion des chrétiens, il avoit souffert dans sa compagnie et dans celle de ses apôtres le plus méchant homme du monde, qui étoit Judas. Je lui dis que, revenant à l'Église dans l'unique motif de se réunir à son chef, et de cesser d'être schismatique, il falloit imiter l'Enfant prodigue, dire simplement : *J'ai péché, et je ne suis pas digne d'être appelé votre enfant;* ce qui seroit propre à exciter notre mère à tuer le veau gras en leur faveur, c'est-à-dire à leur accorder avec charité tout ce qui ne choqueroit pas la religion en chose essentielle.

J'ai cru qu'étant, comme je suis, une personne sans conséquence, je pouvois sans rien risquer écrire bonnement à M. Leibnitz, qui est le plus doux du monde et le plus raisonnable, ce qui me paroissoit de sa proposition de réformer l'Église, eux qui n'ont erré que pour l'avoir voulu faire mal à propos. Je me suis déjà aperçue que quelques autres petits avis, que je lui ai donnés à la traverse, n'ont pas fait de mal dans les suites, et qu'il est impossible que ma franchise puisse rien troubler. Au contraire, il m'en saura gré, ce me semble, de la manière dont Dieu m'a fait la grace de lui tourner tout cela : et puis une personne comme moi est sans conséquence pour eux. Je suis ravie, monseigneur, que vous soyez content de M. l'abbé Molanus : c'est un homme en qui madame la duchesse d'Hanovre a une fort grande confiance. Dieu veuille bénir tous vos soins et toutes nos prières! Je suis, avec un très profond respect, votre très humble et très obéissante servante,

Sr M. de Brinon.

Ce 5 avril 1692.

LETTRE X.

DE LEIBNITZ A BOSSUET.

Sur les condescendances dont on doit, selon lui, user à l'égard des protestants; sur l'essence de la matière, l'ouvrage de M. Seckendorf, et le mécanisme du monde.

Monseigneur,

Je ne veux pas tarder un moment de répondre à votre lettre [1] pleine de bonté, d'autant qu'elle m'est venue justement le lendemain du jour où je m'étois avisé d'un exemple important, qui peut servir dans l'affaire de la réunion. Vous avez toutes les raisons du monde de dire qu'on ne doit point prendre pour facile ce qui, dans le fond, ne l'est point. Je vous avoue que la chose est difficile par sa nature et par les circonstances, et je ne me suis jamais figuré de la facilité dans une si grande affaire. Mais il s'agit d'établir avant toutes choses ce qui est possible ou loisible. Or, tout ce qui a été fait, et dont il y a des exemples approuvés dans l'Église, est possible; et il me semble que le parti des protestants est si considérable, qu'on doit faire pour eux tout ce qui se peut. Les calixtins de Bohême l'étoient bien moins : ce n'étoit qu'une partie d'un royaume. Cependant vous voyez, par la lettre exécutoriale des députés du concile de Bâle, que je joins ici, qu'en les recevant on a suspendu à leur égard un décret notoire du concile de Constance; savoir, celui qui décide que l'usage des deux espèces n'est pas commandé à tous les fidèles. Les calixtins ne reconnoissant point l'autorité du concile de Constance, et n'étant point d'accord avec ce décret, le pape Eugène et le concile de Bâle passèrent par-dessus cette considération, et n'exigèrent point d'eux de s'y soumettre; mais renvoyèrent l'affaire à une nouvelle décision future de l'Église. Ils mirent seulement cette condition, que les calixtins réunis devoient croire ce qu'on appelle la concomitance, ou la présence de Jésus-Christ tout entier sous chacune des espèces, et admettre par conséquent que la communion sous une espèce est entière et valide, pour parler ainsi, sans être obligés de croire qu'elle est licite. Ces concordats entre les députés du concile et ceux des états calixtins de la Bohême et de la Moravie, ont été ratifiés par le concile de Bâle. Le pape Eugène en fit connoître sa joie par une lettre écrite aux Bohémiens : encore Léon X, longtemps après, déclara qu'il les approuvoit; et Ferdinand promit de les maintenir. Cependant ce n'étoit qu'une poignée de gens : un seul Ziska

[1] Nous n'avons pu trouver cette lettre à laquelle répond Leibnitz. (*Édit. de Paris.*)

les avoit rendus considérables : un seul Procope les maintenoit par sa valeur : pas un prince ou état souverain, point d'évêque ni d'archevêque y prenoit part. Maintenant c'est quasi tout le Nord qui s'oppose au Sud de l'Europe ; c'est la plus grande partie des peuples germaniques opposée aux Latins. Car l'Europe se peut diviser en quatre langues principales, la grecque, la latine, la germanique et la sclavonne. Les Grecs, les Latins et les Germains font trois grands partis dans l'Église : la sclavonne est partagée entre les autres. Car les François, Italiens, Espagnols, Portugais, sont latins et romains ; les Anglois, Écossois, Danois, Suédois, sont germains et protestants : les Polonais, Bohémiens et Russes ou Moscovites, sont sclavons ; et les Moscovites avec les peuples de la même langue, qui ont été soumis aux Ottomans, et une bonne partie de ceux qui reconnoissent la Pologne, suivent le rit grec.

Jugez, monseigneur, si la plus grande partie de la langue germanique ne mérite pas pour le moins autant de complaisance qu'on en a eu pour les Bohémiens. Je vous supplie de bien considérer cet exemple, et de me dire votre sentiment là-dessus. Ne vaudroit-il pas mieux, pour Rome et pour le bien général, de regagner tant de nations, quand on devroit demeurer en différend sur quelques opinions, durant quelque temps; puisqu'il est vrai que ces différends seroient encore moins considérables que quelques uns de ceux qui sont tolérés dans l'Église romaine, tel qu'est, par exemple, le point de la nécessité de l'amour de Dieu, et le point du probabilisme, pour ne rien dire du grand différend entre Rome et la France? Cependant, si l'affaire étoit traitée comme il faut, je crois que les protestants pourroient un jour s'expliquer sur les dogmes, encore plus favorablement qu'il ne semble d'abord; surtout s'ils voyoient des marques d'un véritable zèle pour la réforme effective des abus reconnus, particulièrement en matière de culte. Et en effet, je suis persuadé en général qu'il y a plus de difficulté dans les pratiques que dans les doctrines.

Le père Denis, capucin, a été lecteur de théologie, et maintenant il est gardien à Hildesheim. Dans sa *Via pacis*, il traite de la justification, du mérite des œuvres et matières semblables, et allègue un grand nombre de passages des auteurs de son parti, qui parlent d'une manière que les protestants peuvent approuver.

J'ai eu l'honneur de parler des sciences avec M. de La Loubère; mais je croyois que c'étoit plutôt de mathématiques que de philosophie. Il est vrai que j'ai encore fort pensé autrefois sur la dernière, et que je voudrois que mes opinions fussent rangées, pour pouvoir être soumises à votre jugement. Si vous ne me sembliez ordonner d'en toucher quelque chose, je croirois qu'il seroit mal à propos de vous en entretenir. Car quoique vous soyez profond en toutes choses, vous ne pouvez pas donner du temps à tout dans le poste élevé où vous êtes. Or, pour ne rien dire de la physique particulière, quoique je sois persuadé que naturellement tout est plein, et que la matière garde sa dimension, je crois néanmoins que l'idée de la matière demande quelque autre chose que l'étendue, et que c'est plutôt l'idée de la force qui fait celle de la substance corporelle, et qui la rend capable d'agir et de résister. C'est pourquoi je crois qu'un parfait repos ne se trouve nulle part, que tout corps agit sur tous les autres à proportion de la distance ; qu'il n'y a point de dureté ni de fluidité parfaite, et qu'ainsi il n'y a point de premier ni de second élément ; qu'il n'y a point de portion de matière si petite dans laquelle il n'y ait un monde infini de créatures. Je ne doute point du système de Copernic : je crois avoir démontré que la même quantité de mouvement ne se conserve point, mais bien la même quantité de force. Je tiens aussi que jamais changement ne se fait par saut ; par exemple, du mouvement au repos, ou au mouvement contraire ; et qu'il faut toujours passer par une infinité de degrés moyens, bien qu'ils ne soient pas sensibles : et j'ai quantité d'autres maximes semblables, et bien des nouvelles définitions, qui pourroient servir de fondement à des démonstrations. J'ai envoyé quelque chose à M. Pellisson, sur ses ordres, touchant la force, parcequ'elle sert à éclaircir la nature du corps ; mais je ne sais si cela mérite que vous jetiez les yeux dessus.

J'ajouterai un mot de M. de Seckendorf : son livre est long ; mais cela n'est pas un défaut à l'égard des choses qui sont bonnes. Cependant je l'exhortai d'abord à en donner un abrégé ; ce qui se fera bientôt. Il y a une infinité de choses qui n'étoient pas bien connues. Je ne sais si on se peut plaindre de l'ordre ; car il suit celui des temps. On reconnoit partout la bonne foi et l'exactitude. Il pouvoit retrancher bien des choses ; mais c'est de quoi je ne me plains jamais, surtout à l'égard des livres qui ne sont pas faits pour le plaisir. Il y a de bons registres : le style, les expressions, les réflexions marquent le jugement et l'érudition de l'auteur. Son âge avancé a fait qu'il s'est borné à la mort de Luther; et pour aller à la formule de concorde, il auroit fallu avoir à la main les archives de la Saxe électorale, comme il a eu celles de la Saxe du-

cale. Avec toute la grande opinion que j'ai du savoir, des lumières et de l'honnêteté de M. de Seckendorf, je lui trouve quelquefois des sentiments et des expressions rigides : mais c'est en conséquence du parti, et il ne faut pas trouver mauvais qu'une personne parle suivant sa conscience. Aussi sait-on assez que les Saxons supérieurs sont plus rigides que les théologiens de ces provinces de la Basse-Saxe.

Pour ce qui est de l'Histoire de la Concorde, les deux livres contraires, l'un d'Hospinien, appelé *Concordia discors*; l'autre de Hutterus, appelé *Concordia concors*, opposé au premier, en rapportent beaucoup de particularités. Je m'imagine qu'il y aura des gens qui se chargeront de la continuation de l'Histoire de M. de Seckendorf. Je demeure d'accord qu'il y a beaucoup de choses dans le livre de celui-ci, qui regardent plutôt le cabinet que la religion : mais il a cru avec raison que cela serviroit à faire mieux connoître la conduite des princes protestants; d'autant plus que ceux qui tâchent de la décrier prétendent que le contre-coup en doit rejaillir sur la religion. Puisque madame la marquise de Béthune passe par ici, je profite de l'occasion pour vous envoyer le livre du père Denis, et j'adresserai le paquet à M. Pelisson.

J'ai oublié de dire ci-dessus que je demeure d'accord que tout se fait mécaniquement dans la nature : mais je crois que les principes mêmes de la mécanique, c'est-à-dire les lois de la nature, à l'egard de la force mouvante, viennent des raisons supérieures et d'une cause immatérielle, qui fait tout de la manière la plus parfaite : et c'est à cause de cela, aussi bien que de l'infini enveloppé en toutes choses, que je ne suis pas du sentiment d'un habile homme, auteur des *Entretiens de la pluralité des mondes* *, qui dit à sa marquise, qu'elle aura eu sans doute une plus grande opinion de la nature, que maintenant qu'elle voit que ce n'est que la boutique d'un ouvrier; à peu près comme le roi Alphonse, qui trouva le système du monde fort médiocre. Mais il n'en avoit pas la véritable idée; et j'ai peur que le même ne soit arrivé à cet auteur, tout pénétrant qu'il est, qui croit à la cartésienne, que toute la machine de la nature se peut expliquer, par certains ressorts ou éléments. Mais il n'en est pas ainsi; et ce n'est pas comme dans les montres, où l'analyse étant poussée jusqu'aux dents des roues, il n'y a plus rien à considérer. Les machines de la nature sont machines partout, quelque petite partie qu'on y prenne; ou plutôt la moindre partie est un monde infini à son tour, et qui exprime même à sa façon tout ce qu'il y a dans le reste de l'univers. Cela passe notre imagination : cependant on sait que cela doit être; et toute cette variété infiniment infinie est animée dans toutes ses parties par une sagesse architectonique plus qu'infinie. On peut dire qu'il y a de l'harmonie, de la géométrie, de la métaphysique, et, pour parler ainsi, de la morale partout; et ce qui est surprenant, à prendre les choses dans un sens, chaque substance agit spontanément, comme indépendante de toutes les autres créatures, bien que, dans un autre sens, toutes les autres l'obligent à s'accommoder avec elles : de sorte qu'on peut dire que toute la nature est pleine de miracles, mais de miracles de raison, et qui deviennent miracles à force d'être raisonnables, d'une manière qui nous étonne. Car les raisons s'y poussent à un progrès infini, où notre esprit, bien qu'il voie que cela se doit, ne peut suivre par sa compréhension. Autrefois on admiroit la nature sans y rien entendre, et on trouvoit cela beau. Dernièrement on a commencé à la croire si aisée, que cela est allé à un mépris, et jusqu'à nourrir la fainéantise de quelques nouveaux philosophes, qui s'imaginèrent en savoir déja assez. Mais le véritable tempérament est d'admirer la nature avec connoissance, et d'y reconnoitre que plus on y avance, plus on découvre de merveilleux ; et que la grandeur et la beauté des raisons mêmes, est ce qu'il y a de plus étonnant, et de moins compréhensible à la nôtre. Je suis allé trop loin, en voulant remplir le vide de ce papier. J'en demande pardon, et je suis avec zèle et reconnoissance, monseigneur, votre très obéissant serviteur,

LEIBNITZ.

A Hanovre, ce 18 avril 1692.

*M. de Fontenelle.

EXECUTORIA

Dominorum legatorum, super compactatis data Bohemis, et expedita in formâ quæ sequitur, anno 1456 [1].

In nomine Domini nostri Jesu Christi, qui est amator pacis et veritatis, et pro unitate christiani populi preces porrexit ad Patrem.

Nos Philibertus, Dei et apostolicæ Sedis gratiâ, episcopus Constantiensis, provinciæ Rothomagensis; Joannes de Polomar, archidiaconus Barchinonensis, apostolicii palatii causarum auditor, decretorum doctor; Martinus Bernerii, decanus Turonensis; Tilmannus, præpositus Sancti-Florini de Confluentiâ, decretorum doctor; Ægidius Carlerii, decanus Cameracensis; et Thomas Haselbach, sacræ theologiæ professor Viennensis, sacri generalis concilii Basiliensis ad regnum Bohemiæ et marchionatum Moraviæ, legati destinati, auctoritate sacri concilii recipimus et acceptamus unitatem et pacem, per dictos regnum Bohemiæ et marchionatum Moraviæ acceptas, factas et firmatas, secundùm quod utrique parti constat, per litteras inde confectas, cum universo populo christiano. Tollimus omnes sententias, censuræ, et plenariam abolitionem facimus. Item auctoritate Dei omnipotentis et beatorum apostolorum Petri et Pauli, et dicti sacri generalis concilii, pronuntiamus veram, perpetuam, firmam, bonam et christianam pacem dictorum regni et marchionatûs, cum reliquo universo populo christiano; mandantes, auctoritate prædictâ, universis christiani orbis principibus, et aliis Christi fidelibus universis, cujuscumque statûs, gradûs et præeminentiæ aut dignitatis existant, quatenus dictis regno et marchionatui bonam, firmam et christianam pacem observent. Neque pro causis dissensionum, pro difficultatibus aliquibus circa materias fidei et quatuor articulorum dudum exortas et agitatas, cùm jam sint per dicta capitula complanatæ, aut pro eo quòd communicarunt, communicant, et communicabunt sub utrâque specie, juxta formam dictorum capitulorum, eos invadere, offendere, infamare, aut injuriari præsumant. Sed ipsos Bohemos et Moravos tanquam fratres, bonos et catholicos Ecclesiæ orthodoxæ filios, reverentes et obedientes eidem habeant, et firmâ dilectione contractent: hoc declarato expressè, quòd si aliquis contrà faceret, non intelligatur pax ipsa violata, sed debeat fieri de illo emenda condigna.

[1] Nous donnons cette pièce telle qu'elle fut envoyée d'Allemagne par Leibnitz, après l'avoir collationnée dans Goldast, *te Offic. Elect. Bohem. Francof.* 1627, *pag.* 173. (*Édit. de Paris.*)

SENTENCE EXÉCUTORIALE

Rendue par les légats du concile de Bâle, au sujet du traité conclu avec les Bohémiens, et expédiée dans la forme qui suit, l'an 1456.

Au nom de notre Seigneur Jésus-Christ, qui chérit la paix, et qui a offert ses prières à son Père pour l'union du peuple chrétien.

Nous Philibert, par la grace de Dieu et du Saint-Siége apostolique, évêque de Coutances, de la province de Rouen; Jean de Polomar [1], archidiacre de Barcelone, auditeur de la chambre apostolique, docteur en droit canon; Martin Bernerius, doyen de Tours; Tilmann, prevôt de Saint-Florin de Coblentz, docteur en droit canon; Gilles Charlier, doyen de Cambrai; et Thomas Haselbach, professeur en théologie à Vienne, légats du saint concile général de Bâle, dans le royaume de Bohême et le marquisat de Moravie, acceptons et recevons, par l'autorité du saint concile, les articles d'union et de paix avec tout le peuple chrétien, tels qu'ils ont été dressés, acceptés et confirmés dans lesdits royaume et marquisat de Bohême et de Moravie, ainsi qu'il est constaté par les lettres écrites de part et d'autre. Nous abrogeons toutes les censures prononcées, et les abolissons pleinement, déclarant, par l'autorité de Dieu tout puissant, des bienheureux apôtres saint Pierre et saint Paul, et du sacré concile, que lesdits royaume et marquisat jouiront désormais d'une paix véritable, perpétuelle, ferme, constante et chrétienne, avec les autres peuples chrétiens. Ordonnons, par l'autorité ci-dessus, à tous les princes du monde chrétien, et à tous autres fidèles, de quelque état, condition et dignité qu'ils soient, de garder inviolablement et de bonne foi la paix chrétienne avec lesdits royaume et marquisat, et de ne les point attaquer, offenser, diffamer ou injurier sous prétexte des disputes ci-devant agitées au sujet de quelques difficultés sur des matières de foi et sur les quatre articles [1], lesquelles difficultés sont maintenant aplanies par la convention ci-devant stipulée; non plus que sous prétexte que les Bohémiens et les Moraviens ont communié par le passé, et continueront dans la suite, conformément à ladite convention, à communier sous les deux espèces. Voulons qu'on traite avec affection et fraternellement les Bohémiens et les Moraviens, et qu'on les regarde comme bons catholiques, et comme des enfants pleins de respect et d'obéissance pour l'Église leur mère. Déclarons

[1] Les noms paroissent estropiés, ou dans Goldats ou dans l'appendice au concile de Bâle du P. Labbe. Au lieu de *Polomar*, le P. Labbe lit *Polemar*, et ensuite *Berruler*, au lieu de *Bernerius*. (*Édit de Paris.*)

Cùmque, prout in dictis capitulis continetur, circa materiam communionis sub utràque specie, sit hoc modo concordatum, quòd dictis Bohemis et Moravis suscipientibus ecclesiasticam unitatem et pacem, realiter et cum effectu, et in omnibus aliis quàm in usu communionis utriusque speciei, fidei et ritui universalis Ecclesiæ conformibus, *Illi et illæ, qui talem usum habent*, communicabunt sub utràque specie, *cum auctoritate Domini nostri Jesu Christi et Ecclesiæ veræ sponsæ ejus. Et articulus ille in sacro concilio discutietur ad plenum quoad materiam de præcepto; et videbitur, quid circa illum articulum pro veritate catholicâ sit tenendum et agendum, pro utilitate et salute populi christiani.*

Et omnibus maturè et digestè pertractatis, nihilominus si in desiderio habendi dictam communionem sub duplici specie perseveraverint, hoc eorum ambasiatoribus indicantibus, sacrum concilium sacerdotibus dictorum regni et marchionatùs, communicandi sub utràque specie populum, eas videlicet personas, quæ in annis discretionis reverenter et devotè postulaverint, facultatem pro eorum utilitate et salute, *in Domino largietur.* Hoc semper observato, quòd sacerdotes sic communicantibus semper dicant, *quòd ipsi debent firmiter credere, quòd non sub specie panis caro tantùm, nec sub specie vini sanguis tantùm; sed sub quâlibet specie est integer et totus Christus.*

Et juxta dictorum compactatorum formam, dictis Bohemis et Moravis suscipientibus ecclesiasticam unitatem et pacem, realiter et cum effectu, et in omnibus aliis, quàm in usu communionis utriusque speciei, fidei et ritui universalis Ecclesiæ conformibus; illi et illæ qui talem usum habent, valeant communicare sub duplici specie, cum auctoritate Domini nostri Jesu-Christi et Ecclesiæ, veræ sponsæ ejus. Hoc expressè declarato, quòd per verbum *fidei*, suprà et infrà positum, intelligunt et intelligi volunt veritatem primam, et omnes alias credendas veritates, secundùm quod manifestantur in Scripturis sacris et doctrinâ Ecclesiæ sanè intellectis. Item, cùm dicitur *de ritibus universalis Ecclesiæ*, intelligunt et intelligi volunt, non de ritibus specialibus, de quibus in diversis provinciis diversa servantur; sed de ritibus, qui communiter et generaliter circa divina servantur. Et quòd postquam in nomine regni et marchionatùs in

expressément que si quelqu'un enfreint cette ordonnance, il sera puni comme sa faute le mérite, et l'on ne regardera pas cette infraction de quelques particuliers, comme une rupture de la paix.

Au sujet de la communion sous les deux espèces, nous, ainsi qu'il est stipulé dans les articles, par l'autorité de Jésus-Christ notre Seigneur, et de l'Église sa véritable épouse, accordons aux Bohémiens et aux Moraviens de l'un et de l'autre sexe, lesquels prouvent par des effets qu'ils embrassent sincèrement la réunion et la paix avec l'Église, dont ils suivent la foi et les rites, excepté dans la manière de communier, la permission de communier sous les deux espèces, conformément à leur usage; réservant au saint concile la discussion finale de ce qui est de précepte à cet égard : lequel concile décidera ce que la vérité catholique oblige de croire, et ce qu'on doit observer pour l'utilité et le salut du peuple chrétien.

Après que toutes choses auront été mûrement et solidement discutées, si les peuples desdits royaume et marquisat persistent à desirer de communier sous les deux espèces, le saint concile, ayant égard à ce que diront leurs ambassadeurs, permettra dans le Seigneur aux prêtres de donner la communion sous les deux espèces, pour l'utilité et le salut de ces peuples, à ceux qui la demanderont avec respect et dévotion. Cependant les prêtres auront grand soin de dire à ceux auxquels ils donneront ainsi la communion, qu'ils doivent croire d'une foi ferme que la chair n'est pas seule sous l'espèce du pain, ni le sang seul sous l'espèce du vin; mais que Jésus-Christ est tout entier sous chaque espèce.

Nous ordonnons, par l'autorité de Jésus-Christ notre Seigneur, et de l'Église sa véritable épouse, que, selon la teneur de la convention, les Bohémiens et les Moraviens de l'un et de l'autre sexe, lesquels prouvent par des effets qu'ils embrassent sincèrement la réunion et la paix avec l'Église, dont ils suivront la foi et les rites, excepté dans la manière de communier, puissent continuer à communier sous les deux espèces : déclarant expressément que par le mot *foi*, employé ci-dessus et dans la suite, on entend et l'on doit entendre la vérité première, laquelle est le fondement et la base des autres vérités manifestées dans l'Écriture sainte, interprétée conformément à la doctrine de l'Église : qu'on entend aussi et qu'on doit entendre par ces mots *rites de l'Église universelle*, non les rites particuliers qui varient dans les différents lieux; mais ceux qui sont communément et généralement observés dans la célébration des saints mystères. Et après que

universitate hoc suscipietur, *si aliqui in divinis celebrandis non statim suscipiant ritus, qui generaliter observantur*, propterea non fiat impedimentum pacis nec unitatis.

Idcirco reverendis in Christo patribus, archiepiscopo Pragensi, et Olomucensi et Luthomislensi episcopis, qui sunt vel qui pro tempore erunt, universis et singulis Ecclesiarum prælatis curam habentibus animarum, in virtute sanctæ obedientiæ districtè præcipiendo mandamus, quatenus illis personis, *quæ usum habent communicandi sub duplici specie*, juxta formam in *dicto capitulo* contentam, sacrum eucharistiæ sacramentum *sub duplici specie*, requisiti, prout ad unumquemque pertinet aut pertinebit, *in futurum ministrent*, et pro necessitate plebis, ut non negligatur, faciant ministrari, et his nullatenus resistere aut contrà ire præsumant.

Scholares quoque, qui communicaverunt, et deinceps juxta dictorum capitulorum formam communicare volent, et etiam cùm promoti fuerint, et ad eos ex officio pertinebit aliis ministrare sub duplici specie, propterea à promotione ad sacros ordines non prohibeant; sed si aliud canonicum non obsistat, eos ritè promoveant eorum episcopi. Quòd si quisquam contra hoc facere præsumpserit, per ejus superiorem debitè puniatur; ut, pœnâ docente, cognoscat quàm grave sit auctoritatem *sacri concilii generalis habere contemptam*. Universis quoque et singulis cujuscumque statûs, præeminentiæ aut conditionis existant, præsentium tenore districtè præcipiendo mandamus, quatenus dictis Bohemis et Moravis servantibus ecclesiasticam unitatem, et utentibus communione sub duplici specie, *modo et formâ prædictis*, nemo audeat improperare, aut eorum famæ vel honori detrahere.

Item, quòd ambasiatores dicti regni et marchionatûs, ad sacrum concilium, Deo propitio, feliciter dirigendi, et omnes qui de eodem regno vel marchionatu dictum sacrum concilium adire voluerint, secutè poterunt *ordinato et honesto modo* proponere quicquid difficultatis occurrat circa materias fidei, sacramentorum vel rituum Ecclesiæ, vel etiam pro reformatione Ecclesiæ in capite et in membris; et, *Spiritu sancto dirigente*, fiet secundùm quòd justè et rationabiliter ad Dei gloriam et ecclesiastici statûs debitam honestatem fuerit faciendum.

cette déclaration aura été reçue en général au nom du royaume de Bohême et du marquisat de Moravie, s'il arrive que quelques particuliers ne suivent pas aussitôt, dans la célébration des saints mystères, certains rites universellement observés, cette contravention ne mettra pas obstacle à la paix et à la réunion.

C'est pourquoi nous ordonnons, en vertu de la sainte obéissance, aux révérends pères en Jésus-Christ, l'archevêque de Prague, et les évêques d'Olmutz et de Littomissel, présents et à venir, et à tous et chacun des pasteurs ayant charge d'âmes, d'administrer, sur la réquisition de ceux à qui il appartient ou appartiendra, le sacrement de l'eucharistie sous les deux espèces, ainsi qu'il est dit dans la convention, c'est-à-dire, à ceux qui sont dans cet usage; et de ne point négliger de le faire administrer de la sorte, partout où la nécessité des peuples le requerra : et qu'aucun ne soit assez téméraire pour agir autrement que le porte la présente ordonnance, ou pour s'opposer à son exécution.

Les étudiants [1] qui auront communié, et qui, conformément à la convention, voudront dans la suite communier sous les deux espèces, dans la résolution, lorsqu'ils seront parvenus au saint ministère, de donner aux autres la communion de cette sorte, ne pourront pour cette raison être éloignés des saints ordres; et nous voulons que leurs évêques les y élèvent, s'il n'y a point d'autre empêchement canonique. Si quelqu'un a la témérité d'agir contre cette ordonnance, qu'il soit puni par son supérieur comme sa faute le mérite; afin qu'il connoisse, par la sévérité du châtiment, quel crime commettent ceux qui méprisent l'autorité du saint concile général. Nous ordonnons pareillement, par ces présentes, à toute personne de quelque état, dignité et condition qu'elle soit, de ne faire aucun reproche aux Bohémiens et aux Moraviens unis à l'Église, qui communient sous les deux espèces en la manière marquée ci-dessus, et de ne point attaquer leur honneur et leur réputation.

Nous voulons que les ambassadeurs desdits royaume et marquisat, qui, comme nous l'espérons de la bonté de Dieu, seront envoyés au saint concile, et tous autres de ces royaume et marquisat qui voudront y venir, aient une pleine liberté de proposer modestement leurs difficultés, tant sur les matières de la foi, des sacrements et des rites ecclésiastiques, que même sur la réformation de l'Église dans son chef et dans ses membres : et l'on fera, sous la direction du Saint-

[1] Le mot *scholares* ne peut être traduit autrement. Il est clair qu'il s'agit ici de ceux qui étudioient pour se disposer à l'état ecclésiastique. (*Édit. de Paris.*)

Item, recognoscimus in gestis apud Pragam in schedulâ, quæ incipit : *Hæc sunt responsa : Actum per reverendum in Christo patrem dominum Philibertum*, etc. : *Hanc responsionem scriptam*, etc. : *Primò dixerunt* *, etc., quòd non est intentionis *sacri concilii* permittere communionem sub duplici specie, permissione tolerantiæ, vel sicut Judæis permissus fuit libellus repudii. Quia cùm sacrum concilium viscera maternæ pietatis exhibere dictis Bohemis et Moravis intendat, non est intentionis concilii permittere tali permissione, quæ peccatum non excludat; sed taliter elargitur quòd *auctoritate Domini nostri Jesu Christi et Ecclesiæ veræ sponsæ suæ sit licita*, et dignè sumentibus utilis et salutaris.

Quoniam ita concordati sumus cum gubernatore, baronibus et aliis, quòd per illas formas in hâc et in aliâ litterâ conceptas et scriptas, dicta compactata ad executionem deducantur, et in illis formis ambæ partes resedimus. Item, in litteris ab utrâque parte ad invicem apponantur in testimonium, ad partium petitionem, sigilla serenissimi domini imperatoris, et illustrissimi domini ducis Austriæ Alberti. Ambasiatoribus regni Bohemiæ ad sacrum concilium destinandis, dabimus salvum conductum eo modo, quo dedimus dominis Matthiæ, Procopio et Martino. Dabimus bullam sacri concilii, in quâ inserentur compactata et confirmabuntur. Item, aliam bullam in quâ inseretur littera pro executione compactatorum, per nos facta cum ratificatione. Quando datæ fuerint nobis litteræ regni, et facta fuerit obedientia, nos dabimus litteram, per quam promittemus quòd, quàm citò commodè poterimus, procurabimus habere à sacro concilio dictas duas bullas : et hæc littera erit munita sigillis regni, et serenissimi domini imperatoris et illustrissimi domini ducis in testimonium. Simili modo petimus salvum conductum, si nos vel aliqui ex nobis velint transire ad regnum. In quorum fidem et testimonium, nos Philibertus, episcopus, Constantiensis præfatus; Joannes de Polomar, auditor, et Tilmannus, præpositus Sancti-Florini, vice et nomine omnium aliorum collegarum nostrorum, in absentiâ

Esprit, ce qui sera juste et raisonnable pour la gloire de Dieu et le réglement de la discipline ecclésiastique.

Nous reconnoissons que dans les actes passés à Prague, dont l'un commence par ces mots : *Hæc sunt responsa*, et finit ainsi : *Actum per reverendum in Christo patrem D. Philibertum*; et les autres : *Hanc responsionem scriptam*, *etc. Primò dixerunt*, *etc.*, le saint concile n'entend pas permettre la communion sous les deux espèces par simple tolérance, et de la manière que le divorce étoit permis aux Juifs. Car le saint concile, qui veut donner aux Bohémiens et aux Moraviens des marques éclatantes de sa grande tendresse, n'a pas intention de leur permettre une chose qu'ils ne pourroient faire sans péché : il leur permet, par l'autorité de Jésus-Christ et de l'Église sa véritable épouse, la communion sous les deux espèces; parcequ'elle est licite, utile, et salutaire à ceux qui la reçoivent dignement.

Nous sommes convenus avec le gouverneur, les barons et autres, que les articles de la convention seroient exécutés selon la forme et teneur du présent décret, et d'un autre acte de même genre; et nous nous en tenons de part et d'autre à ladite forme et teneur. Nous sommes pareillement convenus que, pour autoriser ces actes respectifs, on y apposera, sur la réquisition des parties, les sceaux du sérénissime empereur, et du très illustre Albert, duc d'Autriche. Nous donnerons un sauf-conduit à ceux qui seront envoyés au saint concile en qualité d'ambassadeurs du royaume de Bohême, semblable à celui par nous ci-devant donné à Matthias, à Procope et à Martin. Nous remettrons aussi une bulle du saint concile, dans laquelle seront insérés et confirmés les articles de la convention. Nous y ajouterons une autre bulle, dans laquelle notre décret, touchant l'exécution desdits articles, sera inséré et confirmé. Lorsqu'on nous aura mis entre les mains l'acte par lequel le royaume promet obéissance, nous nous engagerons par écrit à faire toute la diligence possible pour obtenir au plus tôt du saint concile les deux bulles ci-dessus mentionnées; et notre écrit sera muni des sceaux du sérénissime empereur et du très illustre duc d'Autriche. Nous demandons pareillement un sauf-conduit pour ceux d'entre nous qui voudront aller en Bohême. Philibert, évêque de Coutances; Jean de Polomar, auditeur de la chambre

* On cite ici plusieurs pièces qui ne se trouvent pas dans la collection du P. Labbe. Il seroit à souhaiter qu'on recueillit en Allemagne et ailleurs les pièces sur le concile de Bâle, échappées aux recherches de ce savant jésuite, et qu'on les fit imprimer par forme de supplément à sa collection. Mansi en a recueilli plusieurs dans le quatrième volume de son supplément à l'édition des conciles, donnée à Venise par Coleti, qui avoit déja réuni celles que dom Martène avoit publiées dans son *Amplissima Collectio*, et dans son *Thesaurus Anecdotorum*. (*Edit. de Déforis.*)

suorum sigillorum, præsentes has litteras dedimus, sigillorum nostrorum munimine roboratas.

In alio autem codice sic habetur : In quorum omnium et singulorum fidem et testimonium, has nostras litteras sigillis nostris fecimus communiri. Et ad majorem evidentiam, robur et firmitatem, sigilla serenissimi domini Sigismundi, Romanorum imperatoris, et illustrissimi principis domini Alberti, ducis Austriæ et marchionis Moraviæ, ad instantes preces nostras sunt præsentibus appensa. Datum Igiaviæ Olomucensis diœcesis, die quiniâ mensis Julii, anno Domini 1436.

apostolique; Tilmann, prevôt de Saint-Florin, avons donné les présentes pour faire foi de ce que dessus, tant en notre nom qu'au nom de nos collègues absents, dont nous n'avons pas les sceaux; et nous y avons fait apposer les nôtres.

Dans un autre exemplaire on lit : En foi de tout ce que dessns, nous avons fait apposer nos sceanx au présent acte. Et, pour plus grande certitude, force et autorité, on y a ajonté, sur nos instantes prières, les sceaux dn sérénissime Sigismond, empereur romain, et du très illustre Albert, duc d'Autriche et marquis de Moravie. Donné à Iglaw, diocèse d'Olmutz, le 5 du mois de juillet 1436.

ANNOTATIONES LEIBNITZII,

IN PACTA CUM BOHEMIS, SUPERIUS RELATA.

Hæc *compactata* fuere approbata à concilio Basileensi, et ab ipso pontifice Eugenio IV.

Imprimis memorabile est *quæstionem de præcepto*, utrùm scilicet utriusque speciei usus omnibus christianis præceptus sit, relictam in his concordatis indecisam, et ad futuram concilii definitionem fuisse remissam; tametsi consiaret quid jam pronuntiasset synodus Constantiensis : quoniam scilicet ejus auctoritatem Bohemi non agnoscebant.

Unde intelligitur posse Pontificem maximum hodiè eodem jure uti, et sepositis apud protestantes Tridentinis decretis, conciliare eos cum reliquis Ecclesiis, et controversias quasdam superfuturas, non obstantibus Tridentinæ synodi definitionibus vel anathematismis, ad futuri concilii œcumenici irrefragabilia statuta remittere; eaque videtur unica superesse schismatis sine vi ac multâ sanguinis effusione tollendi via.

Et quod uni regno eique non integro, sacræ pacis amore, et servandarum animarum gratiâ olim concessum est, multò gravioribus causis videntur impetrare debere protestantes, tot regna, magnamque Europæ partem complexi, et totum prope septentrionem meridionaliori tractui Europæ, gentesque plerasque germanicas Latinis opponentes. Ut adeo sine ipsis aliquid de totâ Ecclesiâ velle statuere, neque æquum satis, neque admodum efficax futurum videatur. Et consultiùs futurum sit ejusdem, quem pauló ante nominavimus, Eugenii IV tractandæ pacis rationem imitari, qui Græcos licet toties in Occidente damnatos et calamitatibus fractos, ac propemodum supplices, non superbè rejecit,

OBSERVATIONS DE LEIBNITZ

SUR L'ACTE CI-DESSUS RAPPORTÉ.

Cette convention fut approuvée par le concile de Bâle, et même par le pape Eugène IV.

Il est surtout remarquable que la question touchant le précepte, savoir qu'il est ordonné à tous les chrétiens de communier sous les deux espèces, resta indécise dans l'acte de convention, et fut renvoyée à la définition du futur concile, quoiqu'on sût fort bien ce que le concile de Constance avoit déja prononcé : ce qu'on fit par ménagement pour les Bohémiens, qui ne reconnoissoient pas l'autorité de ce concile.

Or, le souverain Pontife a le même droit aujourd'hui, et peut par conséquent réunir les protestants à l'Église catholique romaine, en mettant à l'écart les décrets de Trente, et en renvoyant certains points de controverse au jugement irréfragable du futur concile général, sans avoir égard aux décisions et anathématismes du concile de Trente. Ce moyen paroit le seul propre à extirper le schisme sans violence, et sans effusion de sang.

Si le desir de la paix et du salut des ames d'un seul royaume, ou plutôt d'une partie d'un royaume, fut autrefois un motif assez puissant pour engager à une telle condescendance; combien est-il plus juste d'en user aujourd'hui de même avec les protestants, qui remplissent tant de royaumes, et une partie considérable de l'Europe; qui peuvent opposer presque tout le Nord à la partie plus méridionale de l'Europe, et la plupart des nations germaniques aux peuples latins? Il n'est, ce semble, ni juste ni utile de vouloir décider sans eux des points qui intéressent l'Église universelle. Si l'on veut parvenir à une paix solide, il seroit beaucoup plus sage de prendre pour modèle la conduite d'Eugène IV, dont on vient de parler. Ce pape, loin de rejeter avec

aut alienis decretis parere jussit; sed in ipsum concilium Florentinum sententiam dicturos admisit

---

hauteur les Grecs, tant de fois condamnés en Occident, et qui, réduits à une extrême misère, venoient alors, en qualité de suppliants, chercher auprès de lui quelque ressource, n'exigea pas même qu'ils se soumissent aux décrets des conciles, auxquels ils n'avoient point eu de part; mais les admit en qualité de juges dans le concile de Florence.

LETTRE XI.

DE BOSSUET A PELLISSON.

Il discute et explique le fait concernant les calixtins, dont Leibnitz prétendait s'autoriser.

J'ai vu, monsieur, la pièce que vous envoie M. Leibnitz sur les calixtins. Il n'y paroit autre chose qu'une sainte économie du concile et de ses légats, pour les attirer à cette sainte assemblée. La discussion qu'on leur offre dans le concile de Bâle n'est pas une discussion entre les juges, comme si la chose étoit encore en suspens après celui de Constance; mais une discussion amiable avec les contredisants, pour les instruire. Cela n'est rien moins qu'une suspension du concile de Constance. Les calixtins cependant s'obligeoient à consulter le concile : ils y venoient pour y être enseignés. On espéroit qu'en y comparoissant, la majesté, la charité, l'autorité du concile qu'ils reconnoissoient, achèveroient leur conversion : finalement la question, qu'on remettoit au concile, y fut terminée par une décision conforme en tout point à celle du concile de Constance.

Si cette affaire eut peu de succès, ce ne fut pas la faute du concile, qui poussa la condescendance jusqu'au dernier point où l'on pouvoit aller, sans blesser la foi et l'autorité des jugements de l'Église. Voilà ce qu'il est aisé de justifier par pièces. Si vous savez quelque chose de particulier sur ce fait, vous m'obligerez de m'en faire part avant que j'envoie ma réponse. Il faut aussi bien observer que les calixtins ne demandoient pas de prendre séance dans le concile; mais qu'eux et leurs prêtres reconnoissoient celui de Bâle, qui n'étoit composé que de catholiques. Voilà, monsieur, la substance de ma réponse, que je vous enverrai enrichie de vos avis, si vous en avez quelques uns à me donner. Si vous croyez même qu'il presse de faire quelque réponse, vous pouvez faire passer cette lettre à M. Leibnitz : il verra du moins qu'on fait attention à ses remarques. Celle qu'il fait sur le concile de Florence, où les Grecs sont admis à décider la question avec les Latins dans la session publique, seroit quelque chose, n'étoit qu'avant de les y admettre, on étoit convenu de tout avec eux dans les disputes et congrégations tenues entre les prélats. Tout cela est expliqué dans mes Réflexions sur l'écrit de M. l'abbé Molanus. Si ma réponse est tardive, il le faut attribuer aux occupations d'un diocèse; et si elle est un peu longue, c'est qu'il a fallu travailler, non pas seulement à montrer les difficultés, mais à proposer de notre côté les expédients. S'il vous en vient d'autres que ceux que je propose, je profiterai de vos lumières; mon esprit, comme le vôtre, étant de pousser la condescendance jusqu'à ses dernières limites, autant qu'il dépend de nous.

Quand vous aurez reçu le livre du capucin, intitulé *Via pacis*, que M. Leibnitz veut bien vous envoyer pour moi, je vous prie de m'en donner avis.

La pièce de M. Leibnitz est en substance dans Raynaldus, et, si je m'en souviens bien, dans les conciles du père Labbe. Mais je ne l'avois pas vue si entière qu'il vous l'envoie; et il seroit curieux pour l'histoire de savoir d'où elle est prise* : du reste, elle est conforme à tout ce qu'on a déja. Elle pourroit être aussi dans Cochlæus, que je n'ai point ici. J'attends, monsieur, une réponse. Vous ne parlez point si vous serez du voyage. J'aurois bien de la joie de vous embrasser à Chantilly, où je me rendrai, s'il plaît à Dieu.

J. Bénigne, év. de Meaux.

A Meaux, ce 7 mai 1692.

LETTRE XII.

DE PELLISSON A BOSSUET.

Il lui parle de sa réponse à l'écrit de Molanus, et d'un écrit attribué à l'évêque de Neustadt.

Je dois réponse, monseigneur, à la dernière de vos lettres; mais il n'y avoit rien de pressé, et

* Elle est mot à mot, comme nous l'avons remarqué, dans Goldats.

j'attendois votre écrit. Il est venu ces jours passés, et m'a trouvé embarrassé de beaucoup d'affaires pour autrui, que je ne pouvois interrompre : de sorte que j'ai failli à vous le renvoyer sans le voir, de peur de vous le faire trop attendre; sachant bien que c'est un bonneur et un plaisir que vous avez voulu me faire, mais dont vous n'aviez aucun besoin, ni ne pouviez tirer aucun avantage. Cependant j'ai mieux aimé prendre le parti de le voir à diverses reprises, et de vous en renvoyer la moitié, avec fort peu de remarques, et assez inutiles. Votre ecclésiastique m'ayant dit qu'il pouvoit s'en retourner vendredi, qui est demain, je verrai le reste incessamment, et en ferai un autre paquet, ou rouleau cacheté, que j'enverrai à votre hôtel. Toute cette première partie m'a semblé très bien entendue, et très propre à faire un bon effet; nonobstant les grandes difficultés du dessein, que vous remarquez vous-même, mais qui ne doivent pas nous faire perdre courage.

Je suis bien aise que vous ayez trouvé bon et utile le livre du capucin. Il faut vous dire, monseigneur, qu'un gentilhomme suédois, nommé Micander, homme de quelque littérature, mais que je ne connoissois pas, ayant lu le livre *de la Tolérance des Religions**, vint céans avec un religieux de l'abbaye, qui y laissa un billet et un écrit latin qu'il me prioit de voir; parceque le gentilhomme partoit dans trois jours pour l'Angleterre. L'écrit étoit un projet d'accommodement : le titre portoit qu'il étoit fait par un évêque catholique : mais il se trouva que l'écriture étoit très mauvaise, pleine d'abréviations, et telle enfin que je me fis beaucoup de mal aux yeux et à la tête pour en avoir voulu déchiffrer quatre ou cinq pages. Le Suédois vint me dire adieu en partant; je le lui rendis : il me promit de m'en envoyer copie de Hollande, où il doit passer. Il me dit que l'auteur étoit l'évêque de Neustadt. Je ne sais si vous n'avez point vu cela autrefois. L'écrit commençoit par l'exemple de la défense du sang et des choses étouffées, que les apôtres ont autorisée pour un temps, encore qu'ils ne la crussent pas bonne; et le reste de ce que j'ai vu, avoit aussi beaucoup de rapport à l'écrit de l'abbé Molanus.

J'écrirai à M. Leibnitz au premier moment de loisir que je trouverai; car je lui dois une réponse. Je lui demanderai d'où il a pris ce qu'il vous a envoyé du concile de Bâle. Il m'en a fait un grand article à moi-même : mais vous y avez si bien et si parfaitement répondu, que je le renverrai simplement à votre écrit. Je vous rends, monseigneur, mille très humbles graces de toutes vos bontés, et suis toujours à vous avec tout le respect possible.

Pellisson Fontanier.

A Paris, ce 19 juin 1692.

* Pelisson est auteur de ce livre.

EXTRAIT D'UNE LETTRE

DE LEIBNITZ A PELLISSON.

Il y fait encore valoir, en faveur des protestants, la condescendance dont le concile de Bâle usa à l'égard des calixtins.

Nous avons appris que les Réflexions de M. l'évêque de Meaux sont achevées; et nous espérons, monsieur, que vous nous communiquerez vos propres pensées sur le même sujet, et que vous nous direz surtout votre sentiment sur la condescendance du concile de Bâle envers les calixtins, qui lui a fait suspendre à leur égard les décrets du concile de Constance, contre ceux qui soutenoient que les deux espèces étoient *ex præcepto;* ce qui paroît être, *in terminis*, le cas que nous traitons, et non une simple concession de l'usage des deux espèces, sur laquelle il ne peut y avoir de difficulté.

Nous nous attendons qu'on viendra à l'essentiel de la question; savoir, si ceux qui sont prêts à se soumettre à la décision de l'Église, mais qui ont des raisons de ne pas reconnoître un certain concile pour légitime, sont véritablement hérétiques : et si une telle question n'étant que de fait, les choses ne sont pas à leur égard *in foro poli;* et lorsqu'il s'agit de l'affaire de l'Église et du salut, comme si la décision n'avoit pas été faite, puisqu'ils ne sont pas opiniâtres. La condescendance du concile de Bâle semble appuyée sur ce fondement.

Ce 3 juillet 1692.

EXTRAIT D'UNE AUTRE LETTRE

DU MÊME A Mme DE BRINON.

Jugement qu'il porte des raisonnements de Bossuet et de Pellisson; moyen qu'il propose pour guérir les défiances des protestants.

Je voudrois, dans les matières importantes, un raisonnement tout sec, sans agrément, sans beautés, semblable à celui dont les gens qui tiennent des livres de compte, ou les arpenteurs, se servent à l'égard des nombres et des lignes. Tout est admirable dans M. de Meaux et M. Pellisson : la beauté et la force de leurs expressions, aussi bien que leurs pensées, me charment jusqu'à me lier l'entendement. Mais quand je me mets à exa-

miner leurs raisons en logicien et en calculateur, elles s'évanouissent de mes mains; et quoiqu'elles paroissent solides, je trouve alors qu'elles ne concluent pas tout-à-fait tout ce qu'on en veut tirer. Plût à Dieu qu'ils pussent se dispenser d'épouser tous les sentiments de parti! On a souvent décidé des questions non nécessaires. Si ces décisions se pouvoient sauver par des interprétations modérées, tout iroit bien. On ne pourra du moins, ce semble, guérir les défiances des protestants que par la suspension de certaines décisions. Mais la question est, si l'Église en pourra venir là sans faire tort à ses droits. J'ai trouvé un exemple formel, où l'Église l'a pratiqué : sur quoi nous attendons le sentiment de M. de Meaux et de M. Pellisson, et surtout le reste de l'écrit de M. Molanus.

Nous espérons que tant nos écrits que les censures seront ménagées et tenues secrètes, hors à des personnes nécessaires : publier ces choses sans sujet, c'est en empêcher l'effet. C'est pourquoi madame la duchesse a été surprise de voir par la lettre de madame sa sœur, l'abbesse de Maubuisson, qu'on pensoit à les imprimer : peut-être y a-t-il du malentendu [1]. En tout cas, je vous supplie, madame, de faire connoitre l'importance du secret, afin que ni M. l'évêque de Neustadt ni M. Molanus n'aient sujet de se plaindre de moi.

Ce 3 juillet 1692.

LETTRE XIII.

DE Mme DE BRINON A BOSSUET.

Elle dépeint fort bien le caractère de Leibniz, et encourage le prélat à travailler à l'œuvre de la réunion, malgré les obstacles.

Voilà, monseigneur, une lettre que j'ai reçue de M. Leibnitz depuis deux heures; je l'envoie aussitôt à notre cher ami M. Pellisson, pour vous la faire tenir. Je crois qu'il est bon que vous lisiez la lettre qu'il m'écrit, dont je tire un bon et un mauvais augure, selon qu'il est plus ou moins sincère. C'est un homme dont l'esprit naturel combat contre les vérités surnaturelles, et qui attribue à l'éloquence les traces que la vérité fait dans son esprit : mais quand la grace voudra bien venir au secours de ses doutes, j'espère, monseigneur, qu'il sera moins vacillant. Je mande à M. Pelisson la route que je voudrois bien que pût prendre votre réponse à M. Molanus. J'espère que Votre Grandeur nous l'aura fait traduire; et c'est cette traduction qui a fait l'équivoque dont M. Leibnitz se plaint. Je suis persuadée, monseigneur, que plus cette affaire se rend difficile, et plus votre courage augmente pour la soutenir. C'est une œuvre qui doit être traversée : mais avec tout cela j'espère qu'elle réussira, et que Dieu bénira votre zèle et celui de M. Pellisson, qui est capable de faire un miracle, s'il est joint à la foi qui est nécessaire pour son accomplissement. Je vous demande, monseigneur, votre bénédiction, et la participation que vous m'avez promise en vos prières et en vos bonnes graces. De ma part, je prie Dieu qu'il vous conserve, et qu'il vous sanctifie de plus en plus.

Sœur DE BRINON.

Ce .... juillet, 1692.

LETTRE XIV.

DE LEIBNITZ A BOSSUET.

Sur le livre du père Denis, capucin, les avantages prétendus que les protestants ont procurés à la religion, la conduite tenue à l'égard des calixtins, et la philosophie.

MONSEIGNEUR,

Je suis bien aise que le livre du révérend père Denis, gardien des capucins de Hildesheim, ne vous a point déplu. Ce père est de mes amis, et il étoit autrefois à Hanovre, dans l'hospice que les capucins avoient ici du temps de feu monseigneur le duc Jean-Frédéric. Il se contente de faire voir que les bons sentiments ont été en vogue depuis long-temps dans son parti, sans en tirer aucune fâcheuse conséquence contre la réforme; comme il semble que vous faites, monseigneur, dans la lettre que vous me faites l'honneur de m'écrire. Les protestants raisonnables, bien loin de se fâcher d'un tel ouvrage, en sont réjouis; et rien ne leur sauroit être plus agréable que de voir que les sentiments qu'ils jugent les meilleurs soient approuvés jusque dans l'Église romaine. Ils ont déja rempli des volumes de ce qu'ils appellent catalogues des témoins de la vérité; et ils n'appréhendent point qu'on en infère l'inutilité de la réforme. Au contraire, rien ne sert davantage à leur justification, que les suffrages de tant de bons auteurs, qui ont approuvé les sentiments qu'ils ont travaillé à faire revivre, lorsqu'ils étoient comme étouffés sous les épines d'une infinité de bagatelles, qui détournoient l'esprit des fidèles de la solide vertu et de la véritable théologie.

[1] M. de Meaux ayant promis de traduire en françois ses Réflexions, composées en latin pour les théologiens d'Hanovre, comme il fit en effet en faveur de madame la duchesse d'Hanovre, cela fit croire que c'étoit pour les imprimer; ce qu'il n'avoit pas dessein de faire, et ce qu'il ne fit pas non plus. (*Edit. de Paris.*)

Érasme et tant d'autres excellents hommes, qui n'aimoient point Luther, ont reconnu la nécessité qu'il y avoit de ramener les gens à la doctrine de saint Paul; et ce n'étoit pas la matière, mais la forme, qui leur déplaisoit dans Luther. Aujourd'hui que la bonne doctrine sur la justification est rétablie dans l'Église romaine, le malheur a voulu que d'autres abus se sont agrandis, et que par les confraternités et semblables pratiques, qui ne sont pas trop approuvées à Rome même, mais qui n'ont que trop de cours dans l'usage public, le peuple fût détourné de cette adoration en esprit et en vérité, qui fait l'essence de la religion. Plût à Dieu que tous les diocèses ressemblassent à ce que j'entends dire du vôtre, et de quelques autres gouvernés par de grands et saints évêques! Mais les protestants seroient fort malavisés, s'ils se laissoient donner le change là-dessus. C'est cela même qui les doit encourager à presser davantage la continuation de ces fruits des travaux communs des personnes bien intentionnées. Et vous, monseigneur, avec vos semblables, dont il seroit à souhaiter qu'il y en eût beaucoup à présent, et qu'il y eût sûreté d'en trouver toujours beaucoup dans le temps à venir, vous vous devez joindre avec eux en cela, sans entrer dans la dispute sur la pointille; savoir, à qui on en est redevable, si les protestants y ont contribué, ou si on savoit déja les choses avant eux. Ces questions sont bonnes pour ceux qui cherchent plutôt leur honneur que celui de Dieu, et qui font entrer partout l'esprit de secte, ou, ce qui est la même chose, de l'autorité et gloire humaine.

Je suis ravi d'apprendre que vos Réflexions sur l'écrit de M. l'abbé de Lokkum sont achevées. Nous vous supplions d'y joindre votre sentiment sur l'exemple du pape Eugène et du concile de Bâle, qui jugèrent que les décrets du concile de Constance ne les devoient point empêcher de recevoir à la communion de l'Église les calixtins de Bohême, qui ne pouvoient pas acquiescer à ces décrets sur la question du précepte des deux espèces. Cet exemple m'étant venu heureusement dans l'esprit, je m'étois hâté de vous l'envoyer, parceque c'est notre cas *in terminis*; et je croyois qu'il pourroit diminuer la répugnance que vous pourriez avoir contre la suspension des décrets d'un concile, où les protestants trouvent encore plus à dire que les calixtins contre celui de Constance. Mais nous nous assurons surtout que vous aurez la bonté de ménager ces écrits-là, afin qu'ils ne passent point en d'autres mains. C'est la prière que je vous ai faite d'abord, et vous y aviez acquiescé. Il ne s'agit pas ici de disputer et de faire des livres; mais d'apprendre les sentiments, et ce que chacun juge pouvoir faire de part et d'autre. En user autrement, ce seroit gâter la chose, au lieu de l'avancer. Madame la duchesse de Zell a lu particulièrement votre Histoire des Variations. Je n'ai pas encore eu l'honneur de la voir depuis qu'elle m'a renvoyé cet ouvrage; mais je sais déja qu'elle estime beaucoup tout ce qui vient de votre part.

Vous avez sans doute la plus grande raison du monde d'avoir du penchant pour cette philosophie, qui explique mécaniquement tout ce qui se fait dans la nature corporelle; et je ne crois pas qu'il y ait rien où je m'éloigne beaucoup de vos sentiments. Bien souvent je trouve qu'on a raison de tous côtés, quand on s'entend; et je n'aime pas tant à réfuter et à détruire, qu'à découvrir quelque chose, et à bâtir sur les fondements déja posés. Néanmoins s'il y avoit quelque chose en particulier que vous n'approuviez pas, je m'en défierois assurément, et j'implorerois le secours de vos lumières, qui ont autant de pénétration que d'étendue. Un seul mot de votre part peut donner autant d'ouvertures que les grands discours de quelque autre. Je suis entièrement, monseigneur, votre très humble et très obéissant serviteur,

LEIBNITZ.

A Hanovre, ce 13 juillet 1692.

LETTRE XV.

RÉPONSE DE BOSSUET A LA LETTRE PRÉCÉDENTE.

Il assure Leibnitz de sa fidélité au secret dont on étoit convenu, et lui fait voir combien ses raisonnements donnoient atteinte au grand principe de l'infaillibilité qu'il admettoit.

MONSIEUR,

Après vous avoir marqué la réception de votre lettre du 13, je commencerai par vous dire qu'on n'a pas seulement songé à imprimer, ni l'écrit de M. l'abbé Molanus, ni mes Réflexions. Tout cela n'a passé ni ne passera en d'autres mains, qu'en celles que vous avez choisies vous-même pour nous servir de canal, qui sont celles de madame de Brinon. Tout a été communiqué, selon le projet, à M. Pellisson seul : et madame de Brinon m'écrit qu'on vous a bien mandé que je traduisois les écrits latins pour les deux princesses; mais non pas qu'on eût parlé d'impression. Nous regardons ces écrits de même œil que vous; non pas comme des pièces qui doivent paroître, mais comme une recherche particulière de ce qu'on peut faire de part et d'autre, et jusqu'où il est permis de se relâcher sans

blesser ni affoiblir en aucune sorte les droits de l'Église, et les fondements sur lesquels se repose la foi des peuples. Je traiterai cette matière avec toute la simplicité possible; et j'examinerai en particulier ce que vous avez proposé des conciles de Constance et de Bâle, avec toute l'attention que vous souhaitez, sans me fonder sur aucune autre chose que sur les actes. On achève de décrire mes Réflexions : si vous prenez la peine de considérer tout ce qui a retardé cet ouvrage, j'espère que vous me pardonnerez le délai.

Ce que j'ai remarqué, monsieur, sur l'écrit du père Denis, est bien éloigné de la pointille de savoir à qui est dû l'honneur des éclaircissements qu'on a apportés à la matière de la justification : mais voici uniquement où cela va : si la doctrine qui a donné le sujet premièrement aux reproches, et ensuite à la rupture de Luther, a toujours été enseignée d'une manière orthodoxe dans l'Église romaine, et si l'on ne peut montrer qu'elle y ait jamais dérogé par aucun acte; donc tout ce qu'on a dit et fait, pour la rendre odieuse au peuple, venoit d'une mauvaise volonté, et tendoit au schisme. Les confréries que vous alléguez, premièrement, n'ont rien qui soit contraire à la véritable doctrine de la justification; et d'ailleurs il est inutile de les alléguer comme une matière de rupture, puisqu'après tout, personne n'est obligé d'en être. Au reste, avec le principe que vous posez, que dans les siècles passés on a fait beaucoup de décisions inutiles, on iroit loin; et vous voyez qu'en venant à la question, Quand est-ce qu'on a commencé à faire de ces décisions? il n'y a rien qu'on ne fasse repasser par l'étamine : de sorte qu'avec cette ouverture, on ne trouvera point de décision dont on ne puisse éluder l'autorité; et qu'il ne restera plus de l'infaillibilité de l'Église que le nom. Ainsi ceux qui, comme vous, monsieur, font profession de la croire et de se soumettre à ses conciles, doivent croire très certainement que le même esprit qui l'empêche de diminuer la foi, l'empêche aussi d'y rien ajouter; ce qui fait qu'il n'y a non plus de décisions inutiles que de fausses.

Je ne réponds rien sur ce que vous voulez bien penser de mon diocèse. C'est autre chose de corriger les abus autant qu'on le peut, autre chose d'apporter du changement à la doctrine constamment et unanimement reçue. Les gens de bien qui aiment la paix auroient pu se joindre à vos réformateurs, s'ils s'en étoient tenus au premier; mais le second étoit trop incompatible avec la foi des promesses faites à l'Église; et s'y joindre, c'étoit rendre tout indécis, comme l'expérience ne l'a que trop fait connoitre. Il faut donc chercher une réunion qui laisse en son entier ce grand principe de l'infaillibilité de l'Église, dont vous convenez; et l'écrit de M. l'abbé Molanus donne un grand jour à ce dessein. Vous y contribuez beaucoup par vos lumières, et j'espère que dans la suite vous ferez encore plus.

Il n'est encore rien venu à moi de votre philosophie. Je vous rends mille graces de toutes vos bontés, et je finis en vous assurant de l'estime avec laquelle je suis, monsieur, votre très humble serviteur,

J. Bénigne, év. de Meaux.

A Versailles, ce 27 juillet 1692.

LETTRE XVI.

DU MÊME A LEIBNITZ.

Il lui rend raison de la méthode qu'il a suivie dans ses Réflexions sur l'écrit de Molanus. Grand obstacle qu'il voit à la réunion. En quoi consiste la véritable simplicité chrétienne, et de quelle manière toutes les questions ont été décidées dans l'Église.

Monsieur,

J'accompagne encore de cette lettre la version que je vous envoie de l'écrit de M. l'abbé Molanus et du mien. Ce qui m'a déterminé à la faire, c'est le desir que j'ai eu que madame la duchesse d'Hanovre pût entrer dans nos projets. Je demande pardon à M. l'abbé Molanus de la liberté que j'ai prise d'abréger un peu son écrit. Pour mes Réflexions, il m'a été d'autant plus libre de leur donner un tour plus court, que par-là, loin de rien ôter du fond des choses, il me paroit, au contraire, que j'ai rendu mon dessein plus clair.

Je me suis cru obligé, dans l'écrit latin, de suivre une méthode scolastique, et de répondre, pied à pied, à tout l'écrit de M. l'abbé, pour y remarquer ce qui m'y paroissoit praticable ou impraticable. Il a fallu après cela en venir à dire mon sentiment; mais tout cela est tourné plus court dans l'écrit françois, et j'espère que ceux qui auront lu le latin ne perdront pas tout-à-fait leur temps à y jeter l'œil.

Voilà, monsieur, ce que j'ai pu faire pour entrer dans les desseins d'union; mais je ne puis vous dissimuler qu'un des plus grands obstacles que j'y vois est dans l'idée qui paroit dans plusieurs protestants, sous le beau prétexte de la simplicité de la doctrine chrétienne, d'en vouloir retrancher tous les mystères, qu'ils nomment subtils, abstraits et métaphysiques, et réduire la religion à des vérités populaires. Vous

voyez où nous mènent ces idées; et j'ai deux choses à y opposer du côté du fond : la première, que l'Évangile est visiblement rempli de ces hauteurs; et que la simplicité de la doctrine chrétienne ne consiste pas à les rejeter ou à les affoiblir; mais seulement à se renfermer précisément dans ce qui en est révélé, sans vouloir aller plus avant, et aussi sans demeurer en arrière : la seconde, que la véritable simplicité de la doctrine chrétienne consiste principalement et essentiellement à toujours se déterminer, en ce qui regarde la foi, par ce fait certain : Hier on croyoit ainsi; donc encore aujourd'hui il faut croire de même.

Si l'on parcourt toutes les questions qui se sont élevées dans l'Église, on verra qu'on les y a toujours décidées par cet endroit-là; non qu'on ne soit quelquefois entré dans la discussion, pour une plus pleine déclaration de la vérité, et une plus entière conviction de l'erreur; mais enfin on trouvera toujours que la raison essentielle de la décision a été : On croyoit ainsi quand vous êtes venus; donc à présent vous croirez de même, ou vous demeurerez séparés de la tige de la société chrétienne. C'est ce qui réduit les décisions à la chose du monde la plus simple, c'est-à-dire au fait constant et notoire de l'innovation, par rapport à l'état où l'on avoit trouvé les choses en innovant.

C'est ce qui fait que l'Église n'a jamais été embarrassée à résoudre les plus hautes questions, par exemple, celles de la Trinité, de la grace, et ainsi du reste; parceque, lorsqu'on a commencé à les émouvoir, elle en trouvoit la décision déja constante dans la foi, dans les prières, dans le culte, dans la pratique unanime de toute l'Eglise. Cette méthode subsiste encore dans l'Église catholique : c'est donc elle qui est demeurée en possession de la véritable simplicité chrétienne. Ceux qui n'y peuvent entrer sont bien loin du royaume de Dieu, et doivent craindre d'en venir enfin à la fausse simplicité, qui voudroit qu'on laissât la foi des hauts mystères à la liberté d'un chacun.

Au reste, les luthériens, quoiqu'ils se vantent d'avoir ramené les dogmes des chrétiens à la simplicité primitive de l'Évangile, s'en sont visiblement éloignés; et c'est de là que sont venus leurs raffinements sur l'ubiquité, sur la nécessité des bonnes œuvres, sur la distinction de la justification d'avec la sanctification, et sur les autres articles, où nous avons vu que tout consiste en pointille, et qu'ils en sont revenus à nos expressions et à nos sentiments, lorsqu'ils ont voulu parler naturellement.

Je prends, monsieur, la liberté de vous dire ces choses en général, comme à un homme que son bon esprit fera aisément entrer dans le détail nécessaire; et je finirai cette lettre en vous avançant deux faits constants : le premier, qu'on ne trouvera dans l'Église catholique aucun exemple où une décision ait été faite autrement qu'en maintenant le dogme qu'on trouvoit déja établi : le second, qu'on n'en trouvera non plus aucun, où une décision déja faite ait jamais été affoiblie par la postérité.

Il ne me reste qu'à vous supplier de vouloir bien avertir vos grandes princesses, si elles jettent les yeux sur mes Réflexions, qu'il faudra qu'elles se résolvent à me pardonner la sécheresse à laquelle il a fallu se réduire dans cette manière de traiter les choses. Vous en savez les raisons; et, sans perdre le temps à m'en excuser, je vous dirai seulement toute l'estime avec laquelle je suis, monsieur, votre très humble serviteur,

J. Bénigne, év. de Meaux.

A Versailles, ce 28 août 1692.

LETTRE XVII.

RÉPONSE DE LEIBNIZ A BOSSUET.

Il lui parle de l'accueil qu'ils avoient fait à ses Réflexions, explique quelques points de ses lettres, et fait des objections contre le principe que Bossuet avoit établi touchant les décisions de l'Église.

Monseigneur,

J'ai eu enfin le bonheur de recevoir, des mains de M. le comte Balati, vos Réflexions importantes sur l'écrit de M. l'abbé Molanus, avec ce que vous m'avez fait la grace de m'écrire en particulier. Ce n'est que depuis quelques jours que nous avons reçu tout cela, que je donnai d'abord à M. Molanus; et nous le parcourûmes ensemble sur-le-champ, avec cette avidité que l'auteur, la matière et notre attente avoient fait naître. Cependant nous reconnûmes fort bien que des méditations, aussi profondes et aussi solides que les vôtres, doivent être lues et relues avec beaucoup d'attention; c'est à quoi nous ne manquerons pas aussi. Madame la Duchesse encore aura cette satisfaction, et monseigneur le Duc lui-même en voudra être informé. C'est déja beaucoup qu'il paroit que vous approuvez assez la conciliation de tant d'articles importants; et M. Molanus en est ravi. Nous ne doutons point que votre dessein ne soit de donner encore des ouvertures convenables, surtout à l'égard des points, où les conciliations n'ont point de lieu, et dont nous ne saurions encore nous persuader qu'ils aient été décidés par l'Église catholique. Nous tâcherons d'apprendre ces

ouvertures en méditant votre écrit; et, s'il en est besoin, j'espère que vous nous permettrez de demander des éclaircissements.

Je toucherai maintenant ce que vous m'écrivez, monseigneur, sur quelques points de mes lettres, où je ne me suis pas assez expliqué. Quand j'y parlois des décisions superflues, je n'entendois pas celles de l'Église et des conciles œcuméniques; mais bien celles de quelques conciles particuliers, ou des papes, ou des docteurs. Je n'avois allégué les confréries, entre autres choses, que parcequ'il semble que des abus s'y pratiquent publiquement; à quoi il est bon de remédier, pour montrer qu'on a des intentions sincères.

Quant à l'obstacle que vous craignez, monseigneur, de la part de plusieurs protestants, dont vous croyez que le penchant va à réduire la foi aux notions populaires, et à retrancher les mystères; je vous dirai que nous ne remarquons pas ce penchant dans nos professeurs : ils en sont bien éloignés, et ils donnent plutôt dans l'excès contraire des subtilités, aussi bien que vos scolastiques. Il y a bien à dire à ceci : *Hier on croyoit ainsi ; donc aujourd'hui il faut croire de même.* Car que dirons-nous, s'il se trouve qu'on en croyoit autrement avant-hier? Faut-il toujours canoniser les opinions qui se trouvent les dernières? Notre Seigneur réfuta bien celles des pharisieus : *Olim non erat sic.* Un tel axiome sert à autoriser les abus dominants. En effet, cette raison est provisionnelle; mais elle n'est point décisive. Il ne faut pas avoir égard seulement à nos temps et à notre pays; mais à toute l'Église, et surtout à l'antiquité ecclésiastique. J'avoue cependant que ceux qui ne sont pas en état d'approfondir les choses, font bien de suivre ce qu'ils trouvent. Je ne sais s'il n'y a pas des instances contraires à cette thèse, qui suppose *qu'on a toujours maintenu ce qu'on trouvoit déja établi* : car ce qu'on a décidé contre les monothélites paroissoit auparavant fort douteux, d'autant qu'on ne s'étoit point avisé de songer à cette question : S'il y a une ou deux volontés en Jésus-Christ. Encore aujourd'hui, je gage que, si on demandoit à des gens qui ne savent point l'histoire ecclésiastique, quoique d'ailleurs instruits dans les dogmes, s'ils croient une ou deux volontés en Jésus-Christ, on trouvera bien des monothélites. Que dirons-nous du second concile de Nicée, que vos messieurs veulent faire passer pour œcuménique? A-t-il trouvé le culte des images établi? Il s'en faut beaucoup. Irène venoit de l'établir par la force : les iconodules et les iconoclastes prévaloient tour à tour : et le concile de Francfort, qui tenoit le milieu, s'opposa formellement à celui de Nicée, de la part de la France, de l'Allemagne et de la Bretagne. Aujourd'hui l'Église de France paroit assez éloignée des sentiments de ses ancêtres, assemblés dans ce concile, lesquels se seroient bien récriés, s'ils avoient vu ce qu'on pratique souvent maintenant dans leurs églises. Je ne sais si cela se peut nier entièrement, quoique je ne veuille blâmer que les abus qui dominent. Je vous demande pardon, monseigneur, de la liberté que je prends de dire ces choses. Je ne vois pas moyen de les dissimuler, lorsqu'il s'agit de parler exactement et sincèrement. Si ces axiomes avancés dans votre lettre étoient universels et démontrés, nous n'aurions plus le mot à dire, et nous serions véritablement opiniâtres. Je suis avec respect, monseigneur, votre très humble et très obéissant serviteur,

LEIBNIZ.

A Hanovre, ce 1er octobre 1692.

Post-scriptum, *sur les monothélites.*

Je crois que, sans la décision de l'Église, les scolastiques disputeroient jusqu'au jour du jugement s'il y a deux différentes actions complètes dans la personne de Jésus-Christ, ou s'il n'y en a qu'une. Je sais par expérience que des personnes de bon esprit, et d'ailleurs instruites sur la foi, quand on leur a proposé cette question, si les deux volontés, savoir, la divine et l'humaine, exercent ensemble un seul acte, ou deux, sans leur rien dire de ce qui s'est passé là-dessus dans l'Église, se sont trouvées embarrassées. Il ne s'agit, dit-on, que de savoir s'il y a une ame humaine en Jésus-Christ : mais les monothélites ne le savoient-ils pas? Les facultés, dit-on, sont données pour l'acte : mais les adversaires en pouvoient demeurer d'accord; car ils pouvoient dire que la faculté de l'ame concourt à l'acte commun des deux natures.

Plusieurs scolastiques ont soutenu qu'il n'est pas vrai que la matière ou que la forme agisse; mais que l'action appartient au composé : et ils l'ont entendu de même à l'égard du corps et de l'ame, dans l'état de l'union naturelle.

Les adversaires pouvoient dire aussi qu'en vertu de l'union personnelle, qui fait que la nature humaine n'a pas sa propre subsistance, qu'elle auroit sans cela naturellement, on doit juger que des actions naturelles de l'ame humaine n'auront pas en elles ce qui les rend complètes, non plus que la nature qui est leur principe; et que ce complément, tant du suppôt que de son action, se trouve dans le Verbe. Et si les actions ne se

doivent attribuer *in concreto* qu'au suppôt, ils diront que l'action, qui s'attribue proprement à une nature abstraite, est incomplète, et qu'ils n'entendent parler que de celle qui s'attribue proprement *in concreto*, lorsqu'ils n'en admettent qu'une; que sans cela on viole l'union des natures, et qu'on établit le nestorianisme par conséquence, et sans y penser. Aussi sait-on que les monothélites imputoient autant le nestorianisme à leurs adversaires que ceux-ci leur imputoient l'eutychianisme. Je tiens que les monothélites ne raisonnoient pas exactement dans le fond; mais je tiens aussi qu'ils ne manquoient pas d'apparences très plausibles, ni même d'autorités qu'on sait qu'ils alléguoient. Car il est ordinaire qu'avant une question émue et éclaircie, les auteurs n'en parlent pas avec toute l'exactitude qui seroit à desirer; témoin le pélagianisme et autres erreurs. Il y a mille difficultés chez les philosophes à l'égard du concours de Dieu avec les créatures. Quelques uns ont cru que la créature n'agissoit point du tout; d'autres ont cru que l'action de Dieu devenoit celle des créatures par leur réception, et y trouvoit sa limitation. On a douté aussi quel être pouvoit être l'action de Dieu; si c'étoit un être créé ou incréé; ou si ce n'étoit pas l'action même de la créature, en tant qu'elle dépend de Dieu: et la difficulté devient encore plus grande, lorsque Dieu concourt avec une créature qui lui est unie personnellement, et qui n'a qu'en lui sa subsistance ou son suppôt.

LETTRE XVIII.

DU MÊME AU MÊME.

Sur la mort de Pellisson, les réponses faites par Bossuet aux objections de Leibnitz, et quelques points de philosophie.

MONSEIGNEUR,

Je suis d'autant plus sensible, pour mon particulier, à la perte que nous avons faite dans la mort de M. Pellisson, que j'ai joui bien peu de temps d'une si belle et si importante connoissance. Il pouvoit rendre de grands services au public, et ne manquoit pas de lumières ni d'ardeur; et il y avoit sans doute bien peu de gens de sa force. Mais enfin, il faut s'en remettre à Dieu, qui sait choisir le temps et les instruments de ses desseins, comme bon lui semble. Madame de Brinon m'a fait l'honneur de me communiquer une lettre que vous lui avez écrite, pour désabuser les gens de certains faux bruits qui ont couru. Pour moi, si j'ai cru que M. Pellisson se trompoit en certains points de religion, je ne l'ai jamais cru hypocrite. J'ai aussi reçu une feuille imprimée, que M. le landgrave Erneste m'a envoyée. Je crois qu'elle est venue de France. Elle tend à justifier la mémoire de cet excellent homme contre les imputations de la gazette de Rotterdam: mais il me semble que l'auteur de la feuille n'étoit pas parfaitement informé; et il l'avoue lui-même. Madame de Brinon me mande que, par ordre du roi, les papiers de feu M. Pellisson sur la religion ont été mis entre vos mains. Sans doute le roi ne les pouvoit mieux placer. Elle ajoute que ce qu'il avoit écrit sur l'histoire de Sa Majesté a été donné à M. Racine, qui est chargé de ce travail. J'avois moi-même quelques vues pour l'histoire du temps; et M. Pellisson, par la bonté qu'il avoit pour moi, alloit jusqu'à me faire espérer du secours et des informations sur le fond des choses: mais je crains que sa mort ne me prive de cet avantage, comme elle m'a privé d'autres lumières que j'attendois de sa correspondance; si ce n'est que vous, monseigneur, ne trouviez quelque occasion d'y pourvoir.

Madame de Brinon ne me pouvoit rien mander de plus propre à me consoler, que ce qu'elle me fit connoître de la bonté que vous voulez avoir, monseigneur, de vous mettre en quelque façon à la place de M. Pellisson, quand il s'agira de me favoriser. Cependant vos bontés ont déja assez paru à mon égard en plusieurs occasions; et je ménagerai vos graces comme il faut, sachant que vos importantes fonctions vous laissent peu à vous-même.

C'est cette considération qui m'avoit fait différer de répondre à votre lettre extrêmement obligeante, et pleine d'ailleurs de considérations importantes et instructives, pour ne pas revenir trop souvent. Maintenant, je vous dirai, monseigneur, que la réplique de M. l'abbé Molanus sera bientôt achevée. Comme il a la direction des églises du pays, il a été bien distrait; et afin de finir, il se retire exprès à son abbaye, pour quelques semaines pendant le carême, qui chez nous, suivant le vieux style, est venu cette fois bien plus tard que chez vous. Je ne renouvelle pas les petites plaintes que j'avois cru avoir sujet de faire. Il est vrai que si la censure fût allée au général, sans me frapper nommément en particulier, je n'aurois pas eu besoin d'apologie.

[1] Cette lettre en suppose une précédente de Bossuet, dans laquelle le prélat répondoit aux objections que Leibnitz prétendoit tirer de la condamnation des monothélites dans le sixième concile, et du culte des images établi dans le second concile de Nicée. Mais nous n'avons point trouvé dans les papiers de M. de Meaux la lettre à laquelle il est visible que Leibnitz répond ici. (*Édit. de Paris.*)

Quand j'accorderois cette observation, qu'on a toujours maintenu ce qu'on a trouvé établi en matière de foi, cela ne suffiroit pas pour en faire une règle pour toujours. Car enfin, les erreurs peuvent commencer une fois à régner tellement, qu'alors on sera obligé de changer de conduite. Je ne vois pas que les promesses divines infèrent le contraire. Cependant l'observation même, qui est de fait, me paroît encore douteuse. Par exemple, je tiens que toute l'ancienne Église ne croyoit pas le culte des images permis : et si quelqu'un des anciens martyrs revenoit ici, il se trouveroit bien surpris. Cependant l'Orient ayant changé peu à peu là-dessus, ce dogme combattu longtemps, par l'inclination qui porte les hommes à l'extérieur, a été enfin renversé par le second concile de Nicée, qui se sert de contes pour appuyer sa prétention : et malgré la meilleure partie de l'Occident, qui s'y opposoit dans le concile de Francfort, Rome donna là-dedans. Votre remarque, monseigneur, sur le concile de Nicée, est considérable. L'argument *ad hominem* d'Anastase le bibliothécaire, pris de l'adoration de la croix déja reçue, prouve seulement que les abus s'autorisent les uns les autres. On avoit été plus facile sur la croix, d'autant que ce n'est pas la ressemblance d'une chose vivante : par après on a joint l'image ou effigie de Jésus-Christ à la croix pour l'adorer ; et enfin on s'est laissé aller jusqu'aux images des simples créatures, en adorant celles des saints ; ce qui étoit le comble. J'ai de la peine à croire que les Pères de Francfort eussent permis le culte des images, sous condition d'une adoration inférieure. Ils ont donc tort de n'avoir pas marqué qu'ils entroient dans un tempérament, qui se présentoit naturellement à ceux qui y avoient de l'inclination. Mais ils jugeoient tout autrement : ils croyoient, *principiis esse obstandum*. Si on l'avoit fait de bonne heure, le christianisme ne seroit point devenu méprisable dans l'Orient, et Mahomet n'auroit point prévalu.

L'autre question étoit, si l'on n'a pas reçu quelquefois des sentiments, comme de foi, qui n'étoient pas établis auparavant. J'avois apporté l'exemple de la condamnation des monothélites. Vous répondez, monseigneur, qu'accordant que Jésus-Christ a véritablement la nature humaine aussi bien que la divine, il falloit accorder qu'il a deux volontés. Mais voilà une autre question, sur la conséquence de laquelle les plus habiles gens de ce temps-là ne demeuroient point d'accord. Il s'agit du dogme même, s'il étoit établi : de plus, la conséquence souffre bien des difficultés, et dépend d'une discussion profonde de métaphysique ; et je suis comme persuadé que si la chose n'avoit été décidée, les scolastiques se seroient trouvés partagés sur cette question. Il ne s'agit pas de la volonté *in actu primo*, qui est une faculté inséparable de la nature humaine ; mais de l'action de vouloir, *quæ potest indigere complemento à sustentante Verbo ; ita ut ab utrâque resultet unica actio, cùm dici soleat actiones esse suppositorum*.

Quant au concile de Bâle, il lui étoit permis de parler comme vous dites, monseigneur ; et si l'on faisoit un traité semblable avec les protestants, il seroit permis à chaque parti de dire que la discussion future des points qui resteroient à décider seroit une discussion d'éclaircissement, et non pas de doute ; chacun ayant la croyance que l'opinion qu'il tient véritable prévaudra. Ce seroit donc assez que vos messieurs fissent ce qu'on fit à Bâle. J'ai cru que la seule exposition ne suffisoit pas ; entre autres, parce qu'il y a des questions qui ne sont pas de théorie seulement, mais encore de pratique. J'avoue aussi, monseigneur, que je ne vois pas comment de certains principes accordés, il s'ensuive qu'on doive tout accorder de votre côté : au contraire, j'ose dire que je crois voir clairement l'obligation où l'on est d'offrir ce que fit le pape Eugène avec le concile de Bâle, à l'égard des calixtins. En vérité, je ne crois pas qu'autrement il y ait moyen de venir à une réunion qui soit sans contrainte. Cependant il faut pousser la voie de l'exposition aussi loin qu'il est possible, et je ne crois pas que personne vous y surpasse. Aussi M. Molanus tâchera de vous y seconder ; et pour moi, je contribuerai au moins par mes applaudissements, ne le pouvant pas par mes lumières trop courtes[1]. Je suis avec un attachement parfait, monseigneur, votre très humble et très obéissant serviteur,

LEIBNITZ.

A Hanovre, ce 29 mars 1693.

LETTRE XIX.

DU MÊME AU MÊME.

Sur la réponse que Molanus préparoit à l'écrit de Bossuet.

MONSEIGNEUR,

Je me rapporte à une lettre assez ample, que je me suis donné l'honneur de vous écrire il y a quelque temps. Je croyois cependant vous envoyer la réponse de M. l'abbé de Lokkum ; et en effet, j'en ai lu déja la plus grande partie. Mais

[1] La fin de cette lettre contenoit des observations sur des idées philosophiques, étrangères au projet de réunion : on les a supprimées comme inutiles. (*Edit. de Paris.*)

comme il est souvent très occupé, ayant ladirection de notre consistoire et de tant d'églises, il n'a pas encore pu finir. Ce sera pourtant dans peu; car il se presse effectivement pour cela le plus qu'il peut. La réponse sera bien ample, et contiendra bien de bonnes choses.

En attendant cet ouvrage, qui sera *gravis armaturæ miles*, je vous envoie, monseigneur, *velitem quemdam*. C'est ma réponse au discours de M. l'abbé Pirot, touchant l'autorité du concile de Trente, que je soumets aussi à votre jugement, et vous supplie de la lui faire tenir. Je suis avec beaucoup de zèle, monseigneur, votre très humble et très obéissant serviteur,

LEIBNITZ.

Ce 5 juin 1693.

LETTRE XX.

DE Mme DE BRINON A BOSSUET.

Sur le peu de bonne foi de Leibnitz, et les instructions demandées par la duchesse de Brunswick, touchant le concile de Trente.

Madame la duchesse de Brunswick m'a envoyé, monseigneur, cette grande lettre de M. Leibnitz; elle souhaiteroit fort que Votre Grandeur voulût y répondre. Je crains que M. Leibnitz n'embarrasse sa foi par ses subtilités, et qu'il ne veuille aussi essayer de vous faire parler à un autre qu'à lui sur le concile de Trente: car assurément ce que vous lui en avez dit, et M. Pirot aussi, lui devroit suffire. J'ai mandé toujours d'avance à cette duchesse, qui est fort goûtée des protestants, que la matière du concile de Trente étoit épuisée et décidée entre Votre Grandeur et M. Leibnitz; que s'il étoit de bonne foi, il n'avoit qu'à lui montrer ce que vous aviez pris la peine de lui en écrire; que vous n'auriez rien davantage à lui dire là-dessus. Mais comme je doute fort qu'il montre à Son Altesse Sérénissime ce que Votre Grandeur lui en a écrit, et M. Pirot aussi, avant que notre illustre ami M. Pelisson fût mort; je vous supplie très humblement, monseigneur, de me faire l'honneur de m'écrire quelque chose là-dessus, que je puisse envoyer en Allemagne à madame la duchesse de Brunswick; afin qu'elle voie que je n'ai pas manqué de vous envoyer la lettre de M. Leibnitz, comme elle me l'a ordonné, et qu'elle puisse elle-même savoir à quoi s'en tenir sur le concile de Trente. Elle m'a écrit qu'elle est fort surprise d'apprendre qu'il n'est pas reçu en France, aussi bien sur les dogmes que sur la politique. Je serois très fâchée, dans l'estime et l'amitié que j'ai pour cette duchesse, et dans l'intégrité où je connois sa foi, qu'on la pût séduire en ce dangereux pays sur la moindre chose. C'est ce qui fait, monseigneur, que j'ai recours à vous, afin que vous lui donniez quelque antidote contre ce poison. Je m'aperçois que M. Leibnitz a des correspondances avec quelques docteurs, qui l'instruisent de tout, bien ou mal: c'est ma pensée; peut-être que je me trompe, mais il me semble que ce jugement n'est point téméraire. Je vous demande toujours la continuation de votre bienveillance.

Ce 5 août [1].

LETTRE XXI.

RÉPONSE DE LEIBNITZ AU MÉMOIRE DE L'ABBÉ PIROT,

TOUCHANT L'AUTORITÉ DU CONCILE DE TRENTE [2].

I. La dissertation de M. l'abbé Pirot sur l'autorité du concile de Trente en France, ne m'a point paru prolixe; et quand j'étois à la dernière feuille, j'en cherchois encore d'autres. Il y a plusieurs faits importants éclaircis en aussi peu de mots qu'il est possible; et les discussions des faits demandent plus d'étendue que les raisonnements. Je lui suis infiniment obligé de la peine qu'il a prise, principalement pour mon instruction, lui qui est si capable d'instruire le public. Je souhaiterois qu'il me fût possible, dans l'état de distraction où je me trouve maintenant, d'entrer assez avant dans cette discussion des faits pour profiter davantage de ses lumières; mais ne pouvant pas aller si loin, je m'attacherai principalement aux conséquences qu'on en tire.

II. Le concile de Trente a eu deux buts: l'un, de décider ou de déclarer ce qui est de foi et de droit divin; l'autre, de faire des réglements ou lois positives ecclésiastiques. On demeure d'accord, de part et d'autre, que les lois positives tridentines ne sont pas reçues en France sur l'autorité du concile, mais par des constitutions particulières, ou réglements du royaume: et sur ce que le concile de Trente décide comme de foi ou de droit divin, M. l'abbé Pirot m'assure qu'il n'y a point de catholique romain en France qui ne l'approuve; et je veux le croire. On demandera donc en quoi je ne suis pas encore tout-à-fait convaincu; le voici: c'est premièrement qu'on peut tenir une opinion pour véritable, sans être assuré qu'elle est de foi. C'est ainsi que le clergé de France tient les quatre propositions, sans accuser d'hérésie les docteurs italiens ou espagnols,

[1] Cette lettre ne marque point l'année où elle a été écrite; mais il nous paroît que c'est ici sa vraie place. (*Édit. de Déforis.*)

[2] Nous avons déjà prévenu qu'on n'a pu recouvrer ce mémoire.

qui sont d'un autre sentiment : secondement, qu'on peut approuver comme de foi tout ce que le concile a défini comme tel, non pas en vertu de la décision de ce concile, ou comme si on le reconnoissoit pour œcuménique ; mais parce qu'on en est persuadé d'ailleurs. Troisièmement, quand il n'y auroit point de particulier en France qui osât dire qu'il doute de l'œcuménicité du concile de Trente, cela ne prouve point encore que la nation l'a reçu pour œcuménique. Les lois doivent être faites dans les formes dues. Ces mêmes personnes, qui maintenant qu'elles sont dispersées, paroissent être dans quelque opinion, pourroient se tourner tout autrement dans l'assemblée. On en a des exemples dans les élections et dans les jugements rendus par quelques tribunaux ou parlements, dont les membres sont entrés dans le conseil avec des sentiments bien différents de ceux que certains incidents ont fait naître dans la délibération même. C'est aussi en cela que le Saint-Esprit a privilégié particulièrement les assemblées tenues en son nom, et que la direction divine se fait connoître : et cette considération a même quelque lieu dans les affaires humaines. Par exemple, quand un roi de la Grande-Bretagne voulut amasser les voix des provinces pour trouver là-dedans un préjugé à l'égard du parlement, cette manière de savoir la volonté de la nation ne fut point approuvée ; d'autant que plusieurs n'osent point se déclarer quand on les interroge ainsi, et que les cabales ont trop beau jeu ; outre que les lumières s'entre-communiquent dans les délibérations communes.

III. Pour éclaircir davantage ces trois doutes, qui me paroissent très raisonnables, je commencerai par le dernier, savoir, par le défaut d'une déclaration solennelle de la nation. M. l'abbé Pirot donne assez à connoître qu'il a du penchant à ne pas croire qu'il y ait jamais eu un édit de Henri III, touchant la réception du concile de Trente, en ce qui est de foi. Un acte public de cette force ne seroit pas demeuré dans le silence ; les registres et les auteurs en parleroient : cependant il n'y a que M. de Marca seul qui dise l'avoir vu, à qui la mémoire peut avoir rendu ici un mauvais office. Mais quand il y auroit eu une telle déclaration du roi, il la faudroit voir, pour juger si elle ordonne proprement que le concile de Trente doit être tenu pour œcuménique ; car autre chose est recevoir la foi du concile, et recevoir l'autorité du concile.

IV. Quant à la profession de foi de Henri IV, je parlerai ci-dessous de celle qu'il fit à Saint-Denis ; et cependant j'accorde que la seconde, que MM. du Perron et d'Ossat firent en son nom à Rome, a été conforme incontestablement au formulaire de Pie IV. Je ne veux pas aussi avoir recours à la chicane, comme si le roi eût révoqué ou modifié, par quelque acte inconnu ou réservation cachée, ce qui avoit été fait par lesdits du Perron et d'Ossat ; bien qu'il y ait eu bien des choses dans cette, absolution de Rome, qui sont de dure digestion ; et particulièrement cette prétendue nullité de l'absolution de l'archevêque de Bourges, dont je ne sais si l'Église de France demeurera jamais d'accord : comme si les papes étoient juges et seuls juges des rois, et d'une manière toute particulière à l'égard de leur orthodoxie. Dirons-nous que, par cette ratification, Henri IV a soumis les rois de France à ce joug ? Je crois que non, et je m'imagine qu'on aura recours ici à la distinction entre ce qu'un roi fait pour sa personne, et entre ce qu'il fait pour sa couronne ; entre ce qu'il fait dans son cabinet, et entre ce qu'il fait *ex throno* ; pour avoir un terme qui réponde ici à ce que le Pape fait *ex cathedrâ*. Un pape pourra faire une profession de sa foi, sans qu'il déclare *ex cathedrâ* la volonté qu'il a de la proposer aux autres. Nous savons assez le sentiment du pape Clément VIII sur la matière *de auxiliis* ; il s'est assez déclaré contre Molina : mais les jésuites, qui tiennent le Pape infaillible, lorsqu'il prononce *ex cathedrâ*, ne jugent pas que celui-ci ait rien prononcé contre eux ; et on en demeure d'accord. Ainsi la profession de Henri IV ne sauroit avoir la force d'une déclaration du royaume de France à l'égard de l'œcuménicité du concile de Trente : elle prouve seulement que Henri IV en son particulier, ou plutôt ses procureurs, ont déclaré tenir le concile de Trente pour œcuménique ; et ce n'est qu'un aveu de son opinion là-dessus. Ainsi je n'ai pas besoin d'appuyer ici sur la clause qui le dispense de l'obligation de porter ses sujets à la même foi ; sachant bien que ce ne fut qu'à l'occasion des religionnaires que le Pape l'en dispensa, bien qu'en effet la dispense soit générale, et qu'il ne faille pas juger des actes solennels par leur occasion, mais par leur teneur précise ; surtout *in iis quæ sunt stricti juris, nec amplianda, nec restringenda*, tel qu'est ce qui emporte l'introduction d'une nouvelle décision dans l'Église à l'égard des articles de foi. Mais encore, quand le roi se seroit obligé de porter ses sujets à la récognition de l'autorité œcuménique du concile de Trente, sans en excepter d'autres que les religionnaires, ce ne seroit pas une déclaration du royaume, mais une obligation dans le roi de faire ce qu'il pourroit raisonnablement pour y porter son peuple ; ce qui n'excluroit nullement une assemblée des états, ou au moins des notables des trois états.

V. Quand il n'y auroit point eu autrefois de déclaration solennelle de la France contre le concile de Trente, il semble néanmoins qu'il faudroit toujours une déclaration solennelle pour ce concile, afin que son autorité y soit établie, à cause des doutes où le monde a toujours été là-dessus. Ainsi quand j'ai dit que la déclaration solennelle doit être levée par une autre déclaration solennelle, c'est seulement pour aggraver cette nécessité. Et quand ces déclarations solennelles contraires auroient quelque défaut de formalité, cela ne nuiroit pas à mon raisonnement. Car il ne s'agit pas ici de l'établissement de quelque droit, ou qualité de droit; mais seulement de ce qui fait paroître la volonté des hommes : à peu près comme un testament défectueux ne laisse pas de marquer la volonté du testateur. Ainsi l'esprit de la nation, ou de ceux qui la représentent, paroissant avoir été contraire au concile de Trente, on a d'autant plus besoin d'une déclaration bien expresse, pour marquer le retour et la repentance de la même nation.

VI. Mais considérons un peu les actes publics, faits de la part de la France contre ce concile, tirés des Mémoires que MM. du Puy ont publiés. Le premier acte est la protestation du roi Henri II, lue dans le concile même par M. Amiot. Le roi y déclare tenir cette assemblée sous Jules III, pour une convention particulière, et nullement pour un concile général. M. Amiot avoit une lettre de créance du roi pour être ouï dans le concile, et cela autorise sa protestation, bien que ladite lettre ne parlât point de la protestation : ce qu'on fit exprès, sans doute, pour empêcher les Pères de rejeter d'abord la lettre, et de renvoyer le porteur sans l'entendre : et apparemment il ne voulut point attendre la réponse du concile, parce qu'il ne s'attendoit à rien de bon : aussi n'avoit-il rien proposé qui demandât une réponse. Ensuite de cette protestation, les François ne se trouvèrent point à cette convocation, et ne reconnurent pas les six séances tenues sous Jules III; tout comme les Allemands ne reconnurent point ce qui s'étoit fait auparavant sous Paul III, après la translation du concile, faite malgré l'empereur. Nous verrons après si cette protestation a été levée ensuite. Or, dans les séances contestées par les François, on avoit entrepris de régler des points fort importants, comme sont l'eucharistie et la pénitence; et M. l'abbé Pirot le reconnoît lui-même.

VII. La seconde protestation des François fut faite dans la troisième convocation sous Pie IV, à cause de la partialité que le Pape et le concile témoignoient pour l'Espagne à l'égard du rang; et les ambassadeurs de France se retirèrent à Venise, tant à cause de cela, que parce qu'on n'avoit pas assez d'égard à Trente à l'autorité du roi, aux libertés de l'Église gallicane, et à l'opposition que les François faisoient à la prétendue continuation du concile; soutenant toujours que ce qui avoit été fait sous Jules III ne devoit pas être reconnu, et que la convocation sous Pie IV étoit une nouvelle indiction. Il est vrai que les prélats françois restèrent au concile, et donnèrent leur consentement à ce qui y fut arrêté, et même à ce qui avoit été arrêté dans les convocations précédentes, sans excepter ce qui s'étoit fait sous Jules III. Mais on voit cependant que les ambassadeurs du roi n'approuvoient ni ce que faisoit le concile, ni la qualité qu'il prenoit : et bien que la harangue sanglante que M. du Ferrier, un des ambassadeurs, avoit préparée, n'ait pas été prononcée, elle ne laisse pas de témoigner les sentiments de l'ambassade et l'état véritable des choses, que les hommes ne découvrent souvent que dans la chaleur des contestations. Elle dit : *Cùm tamen nihil à vobis, sed omnia magis Romæ quam Tridenti agantur, et hæc quæ publicantur magis Pii IV placita, quàm concilii Tridentini decreta jure existimentur, denuntiamus ac testamur, quæcumque in hoc concilio, hoc est Pii IV motu decreta sunt et publicata, decernentur et publicabuntur, ea neque regem christianissimum probaturum, neque Ecclesiam gallicanam pro decretis œcumenicæ synodi habituram.* Il est vrai que la même harangue devoit déclarer le rappel des prélats françois, qui ne fut point exécuté : mais quoiqu'on en soit venu à des tempéraments, pour ne pas rompre la convocation, la vérité du fait demeure toujours, que la France ne croyoit pas cette convocation assez libre pour avoir la qualité de concile œcuménique.

La protestation que MM. Pibrac et du Ferrier, ambassadeurs de France, ont faite ensuite, avant que de se retirer, déclare formellement qu'ils s'opposent aux décrets du concile. Il est vrai qu'ils allèguent pour raison le peu d'égard qu'on a pour la France, et pour les rois en général : mais quoique la raison soit particulière, l'opposition ne laisse pas d'être générale. De dire que cet acte n'ait pas été fait au nom du roi, c'est à quoi je ne vois point d'apparence : car les ambassadeurs n'agissent pas en leur nom dans ces rencontres : ils n'ont pas besoin d'un nouveau pouvoir ou aveu pour tous les actes particuliers. Le roi leur ordonnant de demeurer à Venise, a approuvé publiquement leur conduite; et les sollicitations du cardinal de Lorraine, pour les faire retourner au concile, furent sans effet; outre qu'on reconnoît qu'ils avoient ordre du roi de protester et de se

retirer. On a laissé les prélats françois pour éviter le blâme, et pour donner moyen au Pape et au concile de corriger les choses insensiblement et sans éclat, en rétablissant dans le concile la liberté des suffrages, et tout ce qui étoit convenable pour lui donner une véritable autorité. Le défaut d'enregistrement de la protestation faite par M. du Ferrier, et le refus qu'il fit d'en donner copie, ne rend pas la protestation nulle; et on ne peut pas même dire qu'un tel acte demeure comme en suspens, jusqu'à ce qu'on trouve bon de l'enregistrer, et d'en communiquer des copies; puisqu'il porte lui-même avec soi toutes les solennités nécessaires pour subsister. Le refus des copies vint apparemment de ce qu'on vouloit adoucir les choses, et dorer la pilule, et encore pour ne pas donner sujet à des contestations nouvelles. C'est ainsi que les ambassadeurs de Bavière et de Venise ayant protesté dans le même concile l'un contre l'autre, à cause du rang contesté entre eux, refusèrent d'en donner copie, comme le cardinal Pallavicin le rapporte. Mais quand la protestation seroit nulle à cause des défauts de formalité, j'ai déja dit que le sentiment des ambassadeurs et de la cour ne laisse pas de marquer la vérité des choses; et les lettres que les ambassadeurs écrivirent de Venise au roi font connoître qu'ils ne trouvoient pas à propos de retourner à Trente, et d'assister à la conclusion du concile, pour ne pas paroître l'approuver, et pour ne pas donner la main à la prétendue continuation, ni aller contre la protestation de Henri II, outre les autres raisons qu'ils allèguent dans leur lettre au roi Charles IX.

VIII. La ratification du concile entier et de toutes ses séances, depuis le commencement jusqu'au dernier acte, faite en présence des prélats françois, et de leur consentement, sans excepter même les sessions tenues sous Jules III sans les François, contre la protestation de Henri II, ne suffit pas, à mon avis, pour lever les oppositions de la nation françoise. Ces prélats n'étoient point autorisés à venir à l'encontre de la déclaration de la nation, faite par le roi. Leur silence et même leur consentement peut témoigner leur opinion; mais non pas l'approbation de l'Église et nation gallicane. La conduite du cardinal de Lorraine n'a pas été approuvée; et les autres furent entraînés par son autorité : outre que ces sortes de ratifications *in sacco*, en général et sans discussion, ou pour parler avec nos anciens jurisconsultes, *per aversionem*, sont sujettes à des surprises et à des subreptions. Il falloit reprendre toutes les matières qui avoient été traitées en l'absence de la nation françoise, aussi bien que les matières traitées en l'absence de la nation allemande; et après une délibération préalable, faire des conclusions convenables, pour suppléer au défaut de l'absence de ces deux grandes nations.

IX. Tout ce que je viens de dire, depuis le troisième paragraphe, tend à justifier ce que j'ai dit de la déclaration solennelle de la nation, qui, bien loin de se trouver pour l'autorité du concile, se trouve plutôt contraire à son autorité, quand même j'accorderois que les particuliers ont été et sont persuadés que ce concile est véritablement œcuménique. Cependant je ne vois rien encore qui m'oblige d'accorder cela : assurément ce n'étoit pas le sentiment de MM. Pibrac et du Ferrier. Il semble qu'on reconnoit aussi que ce n'étoit pas celui du feu président De Thou, ni de MM. du Puy. J'ai vu des objections d'un auteur catholique romain, contre la réception du concile de Trente, faites pendant la séance des états, l'an 1615, avec des réponses assez emportées; le tout inséré dans un volume manuscrit, sur l'assemblée du clergé de l'an 1614 et 1615.

Ces objections marquent assez que l'auteur ne tient pas ce concile pour œcuménique; à quoi l'auteur des Réponses n'oppose que des pétitions de principes. J'ai lu ce que les députés du tiers-état ont opiné entre eux sur l'article du concile. Quelques uns demeurent en termes généraux, refusant d'entrer en matière, soit parcequ'on étoit sur le point de finir leurs cahiers, qu'ils devoient présenter au roi, soit, disent-ils, parceque les François ne sont pas à présent plus sages qu'ils étoient il y a soixante ans; et que leurs prédécesseurs apparemment avoient eu de bonnes raisons de ne pas consentir à la réception du concile, qu'on n'avoit pas maintenant le loisir d'examiner. Quelques uns disent qu'on reçoit la foi du concile de Trente; mais non pas les réglements de discipline. J'ai remarqué qu'il y en a eu un, et il me semble que c'est Mirou lui-même, président de l'assemblée, qui dit, en opinant, que le concile est œcuménique; mais que cela nonobstant, il n'est pas à propos maintenant de parler de sa réception. Cependant je ne vois pas que d'autres en aient dit autant. Charles du Moulin, auteur catholique romain, et fameux jurisconsulte, a écrit positivement, si je ne me trompe, contre l'autorité du concile de Trente : ce qui a fait que les Italiens l'ont pris pour protestant; et que ses livres sont tellement *inter prohibitos primæ classis*, que j'ai vu que lorsqu'on donne licence à Rome de lire des livres défendus, Machiavel et du Moulin sont ordinairement exceptés. L'on en trouvera sans doute encore bien d'autres déclarés contre le concile. M. Vigor en paroît être, et peut-être M. de Lau-

noi lui-même, à considérer son livre, *De potestate regis circa validitatem matrimonii* : et les modernes, qui se rapportent aux raisons et considérations de leurs ancêtres, témoignent assez de laisser au moins ce point en suspens. La foiblesse du gouvernement, sous Catherine de Médicis et ses enfants, a fait que le clergé, de son autorité privée, a introduit en France la profession de foi de Pie IV, et obligé tous les bénéficiers, et ceux qui ont droit d'enseigner, de faire cette profession; par une entreprise semblable à celle qui porta messieurs du clergé, dans leur assemblée de 1615, à déclarer, quant à eux, le concile de Trente pour reçu. Je crois que messieurs des conseils et parlements, et les gens du roi dans les corps de justice, n'approuvent guère ni l'un ni l'autre.

X. Or, pour revenir enfin à ma première distinction, ces catholiques romains, qui doutent de l'autorité du concile de Trente, peuvent pourtant demeurer d'accord de tout ce qu'il a défini comme de foi. Ils peuvent approuver la foi du concile de Trente, sans recevoir le concile de Trente pour règle de foi; et ils peuvent même approuver les décrets du concile, sans approuver qu'on y attache les anathèmes, ni qu'on exige des autres l'approbation des mêmes décrets, sous peine d'hérésie. Car on n'est pas hérétique quand on se trompe sur un point de fait, tel qu'est l'autorité d'un certain concile prétendu œcuménique. C'est ainsi que les ultramontains et citramontains ont été et sont en dispute touchant les conciles de Constance et de Bâle, ou au moins touchant leurs parties, et touchant celui de Pise et le dernier de Latran. Et apparemment la reine Catherine de Médicis, avec son conseil, étoit dans le sentiment que je viens de dire sur le concile de Trente, lorsque, pour donner raison du refus qu'elle fit de la réception de ce concile, elle allégua qu'il empêcheroit la réunion des protestants, comme M. l'abbé Pirot l'avoue, et reconnoît que le prétexte étoit beau; marque qu'elle desiroit un concile plus libre, plus autorisé, et plus capable de donner satisfaction aux protestants; et qu'alors la difficulté n'étoit pas seulement sur la discipline.

XI. Cela peut suffire maintenant, sur ce que M. l'abbé Pirot dit, dans son discours, de l'autorité du concile de Trente en France. Je vois qu'il suppose qu'en Allemagne tout le concile de Trente passe pour œcuménique, nonobstant les oppositions que l'empereur Charles V avoit faites contre la translation du concile. Cependant ayant été autrefois moi-même au service d'un électeur de Mayence, qui est le premier prélat de l'Allemagne, et dont la juridiction ecclésiastique est la plus étendue, j'ai appris que le concile de Trente n'a pas encore été reçu dans l'archidiocèse de Mayence, ni dans les évêchés qui reconnoissent cet archevêque. Je crois l'avoir entendu de la bouche du feu électeur Jean-Philippe, dont le savoir et la prudence sont connus. La même chose m'a été confirmée par ses ministres. Je ne suis pas bien informé de ce qui s'est fait dans les autres Églises métropolitaines d'Allemagne : mais je suis porté à en croire autant de quelques unes; parcequ'autrement il auroit fallu des synodes provinciaux pour cette introduction, dont cependant on n'a point de connoissance.

XII. Au reste, les protestants ont publié plus d'une fois les raisons qu'ils avoient de ne pas déférer à ce concile. Je n'y veux point entrer; et je dirai seulement ici, qu'outre l'opposition faite par l'empereur Charles V contre ce qui s'étoit passé à Boulogne, il falloit que Pie IV tâchât de faire remettre les choses, à l'égard des Allemands, aux termes où Charles V les avoit mises, lorsque les ambassadeurs et les théologiens des protestants alloient à Trente : ce qui ayant été sans suite, à cause de la guerre survenue, devoit être par après réintégré. Mais la cour de Rome étoit bien aise de s'en être dépêtrée; et ce fut avec une étrange précipitation que les grandes controverses furent dépêchées à Trente par une troupe de gens dévoués à Rome, et peu zélés pour le véritable bien de l'Église, qui appréhendoient davantage de choquer Scot ou Cajetan, que d'offenser irréconciliablement des nations entières. Car ils se moquoient des peuples éloignés, qui ne les touchoient guère, pendant qu'ils ménageoient des moines; parcequ'il y en avoit beaucoup dans leur assemblée, et qu'ils les voyoient considérés dans les pays d'où étoient les prélats qui remplissoient le concile. Ainsi ces messieurs ne faisoient pas la moindre difficulté de trancher net sur des questions de la dernière importance, qui étoient en controverse avec les protestants, et que les anciens Pères n'avoient pas osé déterminer, et parloient ambigument et avec beaucoup de réserve de ce qui étoit en dispute entre les scolastiques.

XIII. Il semble même qu'ils vouloient profiter de ces moments favorables, que les temps et les conjonctures leur fournissoient, lorsque les protestants et presque toutes les nations du Nord étoient absentes, aussi bien que les Grecs et les Orientaux; qu'il y avoit un roi d'Espagne entêté des moines, dont les sentiments étoient bien éloignés de ceux de l'empereur son père; et que la France étoit gouvernée par une femme italienne et par les princes de la maison de Lorraine, qui avoient leur but. Ainsi ces prélats,

Italiens pour la plupart, toujours entêtés de certaines opinions chimériques : que les autres sont des barbares, et qu'il appartient à eux de gouverner le monde ; bien aises d'avoir les coudées franches, et de voir en quelque façon, dans l'opinion de bien des gens, le pouvoir de l'Église universelle déposé entre leurs mains ; au lieu qu'à Constance et à Bâle les autres nations balançoient fort et obscurcissoient même l'autorité des Italiens : ces prélats, dis-je, soutenus et animés par la direction de Rome, taillèrent en plein drap, et firent des décisions à outrance à l'égard de la foi, sans vouloir ouïr des oppositions ; et au lieu d'une réforme véritable des abus dominants dans l'Église, ils consumèrent le temps en des matières qui ne touchoient que l'écorce, pour se tirer bientôt d'affaire et apaiser le monde, qui avoit été dans l'attente de quelque chose de grand de la part de ce concile. Aussi peut-on dire que bien des choses empirèrent quand il fut terminé ; que Rome triomphoit de joie d'être sortie sans dépens de cette grande affaire, et d'avoir maintenu toute son autorité ; que l'espérance de la réconciliation fut perdue ; que les abus jetèrent des racines plus fortes ; que les religieux, par le moyen des confréries et de mille inventions, portèrent la superstition plus loin qu'elle n'avoit jamais été, au grand déplaisir des personnes bien intentionnées ; que personne n'osa plus ouvrir la bouche, parcequ'on le traitoit d'abord d'hérétique ; au lieu qu'auparavant, des Érasmes et des Vivès, tout estimés qu'ils étoient dans l'Église romaine, n'avoient pas laissé de s'ouvrir sur les erreurs et les abus des moines et des scolastiques, qu'on vit alors canonisés, tandis que plusieurs honnêtes gens et bons auteurs furent marqués au coin de l'hérésie par ces nouveaux juges. La France presque seule alors pouvoit et devoit maintenir la liberté de l'Église, contre cette conspiration d'une troupe de prélats et de docteurs ultramontains, qui étoient comme aux gages des légats du Pape : mais la foiblesse du gouvernement, et l'ascendant du cardinal de Lorraine, lièrent les mains aux bien intentionnés. Cependant Dieu voulut que la victoire ne fût pas entière ; que le génie libre de la nation françoise ne fût pas tout-à-fait supprimé ; et que nonobstant les efforts des papes et du cardinal de Lorraine, la réception du concile ne passât jamais.

XIV. Quelqu'un dira qu'on n'a pas besoin du consentement des nations ; que les seuls prélats ou évêques convoqués par le Pape, sont de l'essence d'un concile œcuménique ; et que ce qu'ils décident doit être reçu, sous peine de damnation éternelle, comme la voix du Saint-Esprit, sans s'arrêter aux intérêts des couronnes ou nations. Il semble que c'étoit le sentiment de l'évêque de Beauvais, dans la harangue qu'il fit aux députés du tiers-état, l'an 1615. C'est aussi l'opinion de l'auteur des Réponses pour la réception du concile, contre les objections dont j'ai parlé ci-dessus : et même les ambassadeurs de France, retirés à Venise, écrivirent au roi leur maître, que les ambassadeurs n'assistoient pas aux anciens conciles ; et quelques députés du tiers-état disent, en opinant, que les conciles n'ont pas besoin de réception, et s'étonnent qu'on la demande : mais c'est pour éviter cette réception qu'ils le disent.

Je réponds qu'il semble en effet que les seuls évêques ou pasteurs des peuples doivent avoir voix délibérative et décisive dans les conciles : mais cela ne se doit point prendre avec cette précision métaphysique, que les affaires humaines n'admettent point. Il faut des préparatifs avant que de venir à ces délibérations décisives ; et les puissances séculières, en personne ou par leurs ambassadeurs, y doivent avoir une certaine concurrence à l'égard de la direction. Il est convenable que les prélats soient autorisés des nations, et même que les prélats se partagent et délibèrent par nation : afin que chaque nation faisant convenir ceux de son corps, et communiquant avec les autres, on prépare le chemin à l'accord général de toute l'assemblée. C'est ainsi qu'on en usa à Constance ; et je me suis étonné plusieurs fois de ce que l'empereur et la France ne tâchèrent pas d'obliger les papes à suivre cet exemple à Trente. Les choses auroient tourné tout autrement ; et peut-être les nations allemande et angloise, avec le reste du Nord, n'en seroient pas venus à cette séparation entière qu'on ne sauroit assez déplorer, et de laquelle la cour de Rome ne se soucioit plus guère ; aimant mieux les perdre, et garder un plus grand pouvoir sur ceux qu'elle retenoit, que de les retenir tous aux dépens de son autorité. Mais je crois qu'en effet les papes, craignant déja assez la tenue d'un concile général, n'y seroient venus qu'à l'extrémité, si on les avoit obligés à cette forme ; et leur bonheur fut le malheur commun, en ce que les deux puissances principales de la chrétienté étoient toujours brouillées ensemble.

XV. Quant à l'assistance de la puissance séculière, on ne sauroit disconvenir, à l'égard des anciens conciles, que l'indiction dépendoit de l'empereur ; et que les empereurs ou leurs légats avoient proprement la direction du concile, pour y maintenir l'ordre. Presque toute l'Église étoit comprise dans l'empire romain ; les Perses étoient

encore idolâtres; les rois des Goths et des Vandales étoient ariens; les Axumites ou Abyssins, et quelques autres peuples semblables, convertis depuis peu par des évêques de l'empire romain, n'y faisoient pas grande figure, et venoient plutôt pour apprendre que pour enseigner. Enfin, les légats des empereurs avoient encore grande influence sur la conclusion finale du concile, qu'ils pouvoient avancer ou suspendre. Le Pape s'est attribué une partie de ce pouvoir depuis la décadence de l'empire romain : le reste doit être partagé entre les puissances souveraines ou grands états qui composent l'Église chrétienne; en sorte néanmoins que l'empereur y ait quelque préciput, comme premier chef séculier de l'Église : et les ambassadeurs, qui représentent leurs maîtres dans les conciles, forment un corps ensemble, dans lequel se trouve le droit des anciens empereurs romains ou de leurs légats : et le moyen le plus commode de maintenir le droit de leur influence, est celui des nations; puisque chaque nation et couronne a un rapport particulier à ses souverains, et à ceux qui les représentent. Cela n'est pas assujettir l'Église universelle aux souverains; mais c'est trouver un juste tempérament entre la puissance ecclésiastique et séculière, et employer toutes les voies de la prudence pour disposer les choses à une bonne fin.

XVI. On me dira peut-être que tout ceci est fort bon, mais nullement nécessaire. Je ne veux point disputer présentement; quoiqu'il y ait peut-être quelque chose à dire à l'égard de l'indiction d'un concile, où le concours des souverains pourroit paroître essentiel : mais je dirai seulement, à l'égard du concile de Trente, qu'afin qu'un concile soit œcuménique, il ne faut pas qu'une nation on deux y dominent : il faut que le nombre des prélats des autres nations y soit assez considérable pour s'entrebalancer, afin qu'on puisse reconnoître la voix de toute l'Église, à laquelle Dieu a promis particulièrement son assistance; outre que dans les conciles il s'agit souvent de la tradition, de laquelle une ou deux nations ne sauroient rendre un bon témoignage. Or, il faut reconnoître que les Italiens dominoient proprement à Trente, et qu'après eux les Espagnols se faisoient considérer; que les François n'y faisoient pas grande figure, et que les Allemands, qui devoient surtout être écoutés, n'en faisoient point du tout. Mais l'Église grecque particulièrement ne devoit pas être négligée, à cause des traditions anciennes dont elle peut rendre témoignage contre les opinions nouvelles, reçues et devenues communes parmi les Latins, par l'ascendant qu'y avoient pris les ordres mendiants et les scolastiques sortis de ces ordres, souvent bien éloignés de l'ancien esprit de l'Église.

XVII. Ainsi on peut dire que les prélats n'étoient pas en nombre suffisant, à proportion des nations, pour représenter l'Église œcuménique : et afin de balancer les Italiens et les Espagnols, il falloit bon nombre, non seulement de François, qui, avec lesdits Italiens et Espagnols, composent proprement la langue latine, mais encore de la langue allemande, sous laquelle on peut comprendre encore les Anglois, Danois, Suédois, Flamands, et de la langue sclavonne, qui comprend les couronnes de Pologne et de Bohême, et autres peuples, et qui se pourroit associer les Hongrois, pour ne rien dire des Grecs et des Orientaux. Et il ne sert de rien de répliquer qu'une bonne partie de ces peuples est séparée de l'Église : car c'est prendre pour accordé ce qui est en question; et de dire qu'on les a cités, cela n'est rien. Il falloit prendre des mesures pour qu'ils pussent venir honnêtement et sûrement, et sans vouloir les traiter en condamnés. On en sut bien prendre avec les Grecs dans le concile de Ferrare ou de Florence; et le prétendu schisme où l'on veut que les Grecs se trouvent enveloppés, n'empêcha pas leurs prélats d'entrer dans le concile, et de traiter avec les Latins d'égal à égal. On les ménagea même dans les matières qu'on a précipitées à Trente sans ménagement; et M. l'abbé Pirot a bien remarqué qu'on ne voulut rien décider à Florence, en présence des Grecs, à l'égard de la dissolution du mariage par adultère. Quelle apparence donc de le décider par après dans un autre concile en leur absence, sans aucune communication avec eux? C'est cependant ce que le concile de Trente n'a pas fait scrupule de faire, passant ainsi par-dessus toutes les formes. C'étoit apparemment pour contrecarrer davantage les protestants : car on prenoit plaisir de les condamner en toutes les rencontres; comme si on étoit bien aise de se défaire des gens et des peuples, dont la cour de Rome craignoit quelque préjudice à son autorité. On a coutume de dire qu'il y avoit peu d'Occidentaux au grand concile de Nicée : mais le nombre ne fait rien, quand le consentement est notoire; au lieu qu'il faut entendre les gens, lorsque leur dissension est connue. Mais j'ai déja dit que le concile de Trente étoit plutôt un synode de la nation italienne, où l'on ne faisoit entrer les autres que pour la forme et pour mieux couvrir le jeu; et le Pape y étoit absolu. C'est ce que les François déclarèrent assez dans les occasions, lorsqu'on avoit mis leur patience à bout, par quelque en-

treprise contraire à cette couronne. Qu'ils l'aient fait en forme due ou non, par des harangues prononcées ou seulement projetées, par des protestations enregistrées ou non enregistrées, avouées ou non avouées; qu'on ait rappelé les prélats françois, ou qu'on les y ait laissés; cela ne fait rien à la vérité des choses, et ne lève pas les défauts essentiels qui se trouvoient dans le concile.

XVIII. Je ne m'étois proposé que de parler de l'autorité du concile de Trente en France: mais j'ai été insensiblement porté à parler de l'autorité de ce concile en elle-même, à l'égard de la forme. Ainsi, pour achever, je veux encore dire quelque chose de sa matière et de ses décisions. J'ai été bien aise d'apprendre, par la dissertation de M. l'abbé Pirot, en quoi l'on croit proprement que le concile de Trente a fait de nouvelles décisions en matière de foi. Je sais que les sentiments sont assez partagés là-dessus: mais le jugement d'un sorboniste aussi célèbre et aussi éclairé que lui, me paroîtra toujours très considérable. Il rapporte donc qu'après la définition du concile de Trente, et auprès de ceux qui le tiennent pour œcuménique, on ne sauroit douter, sans hérésie, d'aucuns des livres, ni d'aucune partie des livres compris dans le volume de l'Écriture sainte, sans en excepter même Judith, Tobie, la Sagesse, l'Ecclésiastique, les Machabées, et sans en excepter encore le reste d'Esther, le Cantique des Enfants, l'histoire de Susanne, celle de l'histoire de Bel et du Dragon, aussi bien que la prophétie de Baruch: qu'on ne sauroit plus douter que la justification se fait par une qualité inhérente, ni que la foi justifiante est distinguée de la confiance en la miséricorde divine, ni du nombre septenaire des sacrements: de l'intention du ministre y requise; de la nécessité absolue du baptême: de la concomitance du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'eucharistie avec sa divinité; de la matière, forme et ministre des sacrements; de l'indissolubilité du lien du mariage nonobstant l'adultère.

XIX. Je crois qu'on y pourroit ajouter encore d'autres points: par exemple, la distinction entre le baptême de saint Jean-Baptiste et celui de notre Seigneur, établie avec anathème; la confirmation de quelques canons de saint Augustin et du concile d'Orange sur la grace; et, selon les jésuites ou leurs partisans, la suffisance de l'attrition jointe avec le sacrement de pénitence; et, selon les protestants, et même selon quelques catholiques romains, qui doutent de l'autorité de quelques conciles antérieurs, on y pourroit encore joindre bien d'autres articles. Mais en général on peut dire que plusieurs propositions reçues dans l'Occident avant ce concile, n'ont commencé que par lui à être établies, sous peine d'hérésie et d'anathème.

XX. Mais tout cela, bien loin de servir à la louange du concile de Trente, doit rendre, tant les catholiques romains que les protestants, plus difficiles à le reconnoître. Nous n'avons peut-être que trop de prétendues définitions en matière de foi. On devoit se tenir à la tradition et à l'antiquité, sans prétendre de savoir et d'enjoindre aux autres, sous peine de damnation, des articles dont l'Église s'étoit passée depuis tant de siècles, et dont les saints et grands hommes de l'antiquité chrétienne n'étoient nullement instruits ni persuadés. Pourquoi rendre le joug des fidèles plus pesant, et la réconciliation avec les protestants plus difficile? Quel besoin de canoniser l'histoire de Judith et autres semblables, malgré les grandes difficultés qu'il y a à l'encontre? et quelle apparence que nous en puissions plus savoir que l'Église au temps de saint Jérôme, vu que tout ce qui est de foi divine, tandis que nous manquons de révélations nouvelles, ne nous sauroit être appris que par l'Écriture sainte, ou par la tradition de l'ancienne Église? Et si nous nous tenons à la règle de Vincent de Lérins, touchant ce qu'on doit appeler catholique, ou même à ce que dit la profession de Pie IV, qu'il ne faut jamais interpréter l'Écriture que *juxta unanimem consensum Patrum*, et enfin à ce que Henri Holden, Anglois, docteur sorboniste, si je m'en souviens bien, a écrit de l'analyse de la foi contre les sentiments du père Gretser, jésuite; toutes ces décisions seront en danger de perdre leur autorité. Surtout il falloit bien se donner de garde d'y attacher indifféremment des anathèmes. George Calixte, un des plus savants et des plus modérés théologiens de la Confession d'Augsbourg, a bien représenté, dans ses Remarques sur le concile de Trente, et dans ses autres ouvrages, le tort que ce concile a fait à l'Église par ses anathématismes.

XXI. Cependant je crois que bien souvent on pourroit venir au secours du concile par une interprétation favorable. J'ai vu un essai de celles d'un protestant, et j'en vois des exemples parmi ceux de la communion de Rome. En voici deux assez considérables. Les protestants ont coutume de se récrier étrangement contre ce concile, sur ce qu'il fait dépendre la validité du sacrement de l'intention du ministre. Ainsi, disent-ils, on aura toujours sujet de douter si on est baptisé ou absous. Cependant je me souviens d'avoir vu des auteurs catholiques romains, qui le prenoient

tout autrement ; et lorsqu'un prince de leur communion, dans une lettre que j'eus l'honneur de recevoir de lui, cotoit parmi les autres différends celui de l'intention du ministre, je lui en marquai mon opinion. Il eut de la peine à y ajouter foi : mais ayant consulté un célèbre théologien aux Pays-Bas, il en eut cette réponse : que j'avois raison ; que plusieurs catholiques romains étoient de cette opinion ; qu'elle avoit été soutenue en Sorbonne, et même qu'elle y étoit la mieux reçue ; qu'effectivement un baptême comique n'étoit pas valide ; mais aussi que lorsqu'on fait tout ce que l'Église ordonne, la seule substraction interne du consentement ne nuisoit point à l'intention, et n'étoit qu'une protestation contraire au fait. L'autre exemple pourra être la suffisance de l'attrition avec le sacrement. J'avoue que le concile de Trente paroit la marquer assez clairement, chapitre IV de la session XIV, et les jésuites prennent droit là-dessus. Cependant ceux qu'on appelle jansénistes s'y sont opposés avec tant de force et de succès, que la chose paroit maintenant douteuse, surtout depuis que les papes mêmes ont ordonné que les parties ne se déchireroient plus, et ne s'accuseroient plus d'hérésie sur cet article. Cela fait voir que bien des choses passent pour décidées dans le concile de Trente, qui ne le sont peut-être pas autant qu'on le pense. Ainsi, quelque autorité qu'on donne au concile de Trente, il sera nécessaire un jour de venir à un autre concile plus propre à remédier aux plaies de l'Église.

XXII. Toutes ces choses étant bien considérées, et surtout l'obstacle que le concile de Trente apporte à la réunion étant mûrement pesé, on jugera peut-être que c'est par la direction secrète de la Providence que l'autorité du concile de Trente n'est pas encore assez reconnue en France ; afin que la nation françoise, qui a tenu le milieu entre les protestants et les romanistes outrés, soit plus en état de travailler un jour à la délivrance de l'Église, aussi bien qu'à la réintégration de l'unité. Aux états de l'an 1614 et 1615, le clergé avoit manqué, en ce qu'il avoit différé de parler de ce point de la réception du concile jusqu'à la fin des états : autrement, autant que je puis juger par ce qui se passa dans le tiers-état, on seroit entré en matière ; et je crois que le clergé, qui avoit déja gagné la noblesse, l'auroit emporté. Mais j'ai déja dit, et je le dis encore, qu'il semble que Dieu ne l'a point voulu ; afin que le royaume de France conservât la liberté, et demeurât en état de mieux contribuer un jour au rétablissement de l'unité ecclésiastique, par un concile plus convenable et plus autorisé. Aussi, mettant à part la force des armes, il n'est pas vraisemblable que, sans un concile nouveau, la réconciliation se fasse, ni que tant de grandes nations, qui remplissent quasi tout le Nord, sans parler des Orientaux, se soumettent jamais aveuglément au bon plaisir de quelques Italiens, uniques auteurs du concile de Trente. Je ne le dis par aucune haine contre les Italiens. J'y ai des amis : je sais par expérience qu'ils sont mieux réglés aujourd'hui et plus modérés qu'ils ne paroissoient être autrefois ; et même j'estime leur habileté à se mettre en état de gouverner les autres par adresse, au défaut de la force des anciens Romains. Mais enfin, il est permis à ceux du Nord d'être sur leurs gardes, pour ne pas être la dupe des nations que leur climat rend plus spirituelles. Pour assurer la liberté publique de l'Église dans un concile nouveau, le plus sûr sera de retourner à la forme du concile de Constance, en procédant par nations, et d'accorder aux protestants ce qu'on accordoit aux Grecs dans le concile de Florence.

XXIII. J'ajouterai un mot de la puissance indirecte de l'Église sur le temporel des souverains, puisque M. l'abbé Pirot a voulu faire des réflexions sur ce que j'avois dit à cet égard. J'ai vu la consultation de M. d'Ossat, qui porte pour titre : *Utrum Henricus Borbonius sit absolvendus et ad regnum dispensandus ;* où il semble qu'il a voulu s'accommoder aux principes de la cour de Rome où il étoit, selon le proverbe : *Ulula cum lupis.* Le cardinal du Perron, dans sa harangue prononcée devant les députés du tiers-état, pouvoit se borner à démontrer qu'il ne falloit pas faire une loi en France, par laquelle les docteurs ultramontains et le Pape même seroient déclarés hérétiques : mais il alla plus avant, et fit assez connoitre son penchant à croire que les princes chrétiens perdent leur état par l'hérésie. Ce n'est pas à moi de prononcer sur des questions si délicates. Cependant, exceptant ce qui peut avoir été réglé par les lois foudamentales de quelques états ou royaumes, j'aime mieux croire que régulièrement les sujets se doivent contenter de ce qu'on les affranchit de l'obéissance active, sans qu'ils se puissent dispenser de la passive ; c'est-à-dire qu'il leur doit être assez de ne pas obéir aux commandements des souverains, contraires à ceux de Dieu, sans qu'ils aient droit de passer à la rebellion, pour chasser un prince qui les incommode, ou qui les persécute. Il sera difficile de sauver ce qu'on dit dans le troisième concile de Latran, sous Alexandre III, ni ce qu'on a fait dans le premier concile de Lyon, sous Inno-

cent IV. Cependant le soin que M. l'abbé Pirot prend en faveur de ces deux conciles est fort louable. Mais sans parler de la déposition des princes, et de l'absolution des sujets de leur serment de fidélité, on peut former des questions, où la puissance indirecte de l'Église sur les matières temporelles paroit plus raisonnable : par exemple, si quelque prince exerçoit une infinité d'actions cruelles contre les églises, contre les innocents, contre ceux qui refuseroient de donner leur approbation expresse à toutes ses méchancetés : on demande si l'Église pourroit déclarer, pour le salut des ames, que ceux qui assistent ce prince dans ses violences pèchent grièvement, et sont en danger de leur salut, et si elle pourroit procéder à l'excommunication, tant contre ce prince que contre ceux de ses sujets qui lui donneroient assistance; non pas pour se maintenir dans son royaume et dans ses autres droits, mais pour continuer les maux que nous venons de dire. Car ce cas ne paroit pas contraire à l'obéissance passive; et c'est à cet égard que j'ai parlé de la puissance indirecte de l'Église sur les matières temporelles, pour ne rien dire à présent des lois ecclésiastiques, des mariages, et autres matières semblables.

XXIV. Avant que de conclure, je satisferai, comme hors d'œuvre, à la promesse que j'ai faite ci-dessus, de dire ce que j'ai appris de la profession de foi que Henri IV avoit faite à Saint-Denis, quand l'archevêque de Bourges l'eut réconcilié avec l'Église. J'ai lu un volume manuscrit, contenant tout ce qui concerne l'absolution de Henri IV, tant à Saint-Denis qu'à Rome. Les six premières pièces du volume appartiennent à l'absolution de Saint-Denis. Il y a premièrement la promesse du roi, à son avénement à la couronne, de maintenir la religion catholique romaine, 4 d'août 1589 : secondement, acte par lequel quelques princes, ducs et autres seigneurs françois le reconnoissent pour roi, conformément à l'acte précédent de la même date : troisièmement, le procès-verbal de ce qui se passa à Saint-Denis à l'instruction et absolution du roi, du 22 au 25 juillet 1593 : quatrièmement, promesse que le roi donna par écrit, signée de sa main, et contre-signée du sieur Ruzé son secrétaire d'état, après avoir fait l'abjuration, et reçu l'absolution comme dessus, du 25 juillet 1593 : cinquièmement, profession de foi, faite et présentée par le roi lors de son absolution : sixièmement, discours de M. du Mans pour l'absolution du roi.

Le procès-verbal susdit marque que les prélats délibérèrent si on ne renverroit pas l'affaire à Rome : mais enfin ils conclurent, à cause de la nécessité du temps, du péril ordinaire de mort, auquel le roi étoit exposé par la guerre, et de la difficulté d'aller ou d'envoyer à Rome; mais surtout pour ne pas perdre la belle occasion de la réunion d'un si grand prince, que l'absolution lui seroit donnée, à la charge que le roi enverroit envers le Pape; et ces raisons sont étendues plus amplement dans le discours de M. du Mans. Il y est aussi marqué que les prélats, assemblés pour l'instruction et réconciliation du roi, firent dresser la profession de foi à la demande réitérée du roi, qui fut lue et approuvée de toute l'assemblée, comme conforme à celle du concile. Cependant il est très remarquable que cette profession, toute conforme qu'elle est en tout autre point avec celle de Pie IV, en est notablement différente dans les seuls endroits dont il s'agit; savoir, en ce qu'elle ne fait pas la moindre mention du concile de Trente. Car les articles en question de ladite profession de Pie IV disent : *Omnia et singula quæ de peccato originali et justificatione in sacrosanctâ Tridentinâ synodo definita et declarata fuerunt, amplector et recipio*; et plus bas : *Cætera item omnia à sacris, canonibus et œcumenicis conciliis, ac præcipuè à sacrosanctâ Tridentinâ synodo tradita, definita et declarata indubitanter recipio atque profiteor, simulque contraria omnia, atque hæreses quascumque ab Ecclesiâ damnatas, rejectas et anathematizatas, ego pariter damno rejicio et anathematizo* : au lieu que la profession de foi de Henri IV, omettant exprès le concile de Trente dans tous ces deux endroits, dit ainsi : « Je crois » aussi et embrasse tout ce qui a été défini et dé» claré par les saints conciles, touchant le péché » originel et la justification ; » et plus bas : « J'ap» prouve sans aucun doute et fais profession de » tout ce qui a été décidé et déterminé par les » saints canons et conciles généraux, et rejette, » réprouve et anathématise tout ce qui est con» traire à iceux, et toutes herésies condamnées, » rejetées et anathématisées par l'Église. » On ne sauroit concevoir ici une faute du copiste, puisqu'elle seroit la même en deux endroits. Je ne crois pas aussi qu'il y ait de la falsification; car l'exemplaire vient de bon lieu. Ainsi je suis porté à croire que ces prélats mêmes, qui eurent soin de cette instruction et abjuration du roi, trouvèrent bon de faire abstraction du concile de Trente, dont l'autorité étoit contestée en France : et cela fait assez connoitre que le doute, où l'on étoit làdessus, ne regardoit pas seulement ses réglements sur la discipline, mais qu'il s'étendoit aussi à son autorité en ce qui est de la foi.

J'ajouterai encore cette réflexion, que si le concile de Trente avoit été reçu pour œcuménique par la nation françoise, on n'auroit pas eu besoin

d'en solliciter la réception avec tant d'empressement. Car, quant aux lois positives ou de discipline, que ce concile a faites, elles étoient presque toutes reçues ou recevables en vertu des ordonnances, excepté ce qui paroissoit éloigné des libertés gallicanes, que le clergé même ne prétendoit pas faire recevoir. Il paroit donc qu'on a eu en vue de faire recevoir le concile pour œcuménique et règle de foi : que c'est ainsi que la reine Catherine de Médicis l'a entendu, en alléguant pour raison de son refus l'éloignement de la réconciliation des protestants que cela causeroit ; et que les prélats françois assemblés à Saint-Denis l'ont pris de même, et ont cru une telle réception encore douteuse, lorsqu'ils ont omis tout exprès la mention du concile dans la profession de foi qu'ils demandèrent à Henri IV.

LETTRE XXII.

RÉPONSE DE BOSSUET A PLUSIEURS LETTRES DE LEIBNITZ,

ET EN PARTICULIER A CELLE DU 29 MARS 1693.

Il satisfait aux difficultés tirées du culte des images, de l'erreur des monothélites, et de la concession des deux espèces par le concile de Bâle, et réfute la réponse de Leibnitz à la dissertation de l'abbé Pirot sur l'autorité et la réception du concile de Trente

En relisant la lettre de M. Leibnitz du 29 mars 1693, j'ai trouvé que, sans m'engager à de longues dissertations, qui ne sont plus nécessaires après tant d'explications qu'on a données, je pouvois résoudre trois de ses doutes.

Le premier sur le culte des images. Ce culte n'a rien de nouveau, puisque pour peu qu'on le veuille définir, on trouvera qu'il a pour fin d'exciter le souvenir des originaux, et qu'au fond cela est compris dans l'adoration de l'arche d'alliance, et dans l'honneur que toute l'antiquité a rendu aux reliques et aux choses qui servent aux ministères divins. Ainsi on trouvera dans toute l'antiquité des honneurs rendus à la croix, à la crèche de notre Seigneur, aux vaisseaux sacrés, à l'autel et à la table sacrée, qui sont de même nature que ceux qu'on rend aux images. L'extension de ces honneurs aux images a pu être très différente, selon les temps et les raisons de la discipline ; mais le fond a si peu de difficulté, qu'on ne peut assez s'étonner comment des gens d'esprit s'y arrêtent tant.

Le second doute regarde l'erreur des monothélites. Avec la permission de M. Leibnitz, je m'étonne qu'il regarde cette question comme dépendante d'une haute métaphysique. Il ne faut que savoir qu'il y a une ame humaine en Jésus-Christ, pour savoir en même temps qu'il y a une volonté, non seulement en prenant la volonté pour la faculté et le principe, mais encore en la prenant pour l'acte ; les facultés n'étant données que pour cela.

Ce qu'il dit, que les actions sont des suppôts, selon l'axiome de l'école, ne signifie rien autre chose, sinon qu'elles lui sont attribuées *in concreto ;* mais non pas que chaque partie n'exerce pas son action propre, comme en nous le corps et l'ame le font. Ainsi, dans la personne de Jésus-Christ, le Verbe, qui ne change point, exerce toujours sa même action : l'ame humaine exerce la sienne sous la direction du Verbe ; et cette action est attribuée au même Verbe, comme au suppôt. Mais que l'ame demeure sans son action, c'est une chose si absurde en elle-même, qu'on ne la comprend pas. Aussi paroit-il clairement, par les témoignages rapportés dans le concile VI, et par une infinité d'autres, qu'on a toujours cru deux volontés, même quant à l'acte, en Jésus-Christ : et si quelques uns ont cru le contraire, c'est une preuve que les hommes sont capables de croire toute l'absurdité, quand ils ne prennent pas soin de démêler leurs idées : ce qui paroît à la vérité dans toutes les hérésies, mais plus que dans toutes les autres, dans celle des eutychiens, dont celle des monothélites est une annexe.

Pour le concile de Bâle, son exemple prouve qu'on peut offrir aux protestants un examen par manière d'éclaircissement, et non par manière de doute ; puisqu'il paroit, par les termes que j'en ai rapportés, qu'on excluoit positivement le dernier. Si l'on prétend qu'il ne puisse y avoir de réunion qu'en présupposant un examen par forme de doute sur les questions résolues à Trente, il faut avouer, dès à présent, qu'il n'y en aura jamais : car l'Église ne fera point une chose, sous prétexte de réunion, qui renverseroit les fondements de l'unité. Ainsi les protestants de bonne foi, et encore plutôt ceux qui croient, comme M. Leibnitz, l'infaillibilité de l'Église, doivent entrer dans l'expédient de terminer nos disputes par forme d'éclaircissement : et ce qui prouve qu'on peut aller bien loin par-là, c'est le progrès qu'on feroit en suivant les explications de M. l'abbé Molanus.

SUR LE CONCILE DE TRENTE.

Pour donner une claire et dernière résolution des doutes que l'on propose sur le concile de Trente, il faut présupposer quelques principes.

Premièrement, que l'infaillibilité que Jésus-Christ a promise à son Église, réside primitivement dans tout le corps ; puisque c'est là cette Église qui est bâtie sur la pierre, à laquelle le

Fils de Dieu a promis que les portes d'enfer ne prévaudroient point contre elle.

Secondement, que cette infaillibilité, en tant qu'elle consiste, non à recevoir, mais à enseigner la vérité, réside dans l'ordre des pasteurs, qui doivent successivement, et de main en main, succéder aux apôtres; puisque c'est à cet ordre que Jésus-Christ a promis qu'il seroit toujours avec lui : *Allez, enseignez, baptisez : je suis toujours avec vous;* c'est-à-dire, sans difficulté, avec vous, qui enseignez et qui baptisez, et avec vos successeurs, que je considère en vous comme étant la source de leur vocation et de leur ordination, sous l'autorité et au nom de Jésus-Christ.

Troisièmement, que les évêques ou pasteurs principaux, qui n'ont pas été ordonnés par et dans cette succession, n'ont point de part à la promesse; parcequ'ils ne sont pas contenus dans la source de l'ordination apostolique, qui doit être perpétuelle et continuelle, c'est-à-dire, sans interruption: autrement cette parole, *Je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles*, seroit inutile.

Quatrièmement, que les évêques ou pasteurs principaux, qui auroient été ordonnés dans cette succession, s'ils renonçoient à la foi de leurs consécrateurs, c'est-à-dire, à celle qui est en vigueur dans tout le corps de l'épiscopat et de l'Église, renonceroient en même temps à la promesse, parcequ'ils renonceroient à la succession, à la continuité, à la perpétuité de la doctrine : de sorte qu'il ne faudroit plus les réputer pour légitimes pasteurs, ni avoir aucun égard à leurs sentiments; parceque encore qu'ils conservassent la vérité de leur caractère, que leur infidélité ne peut pas anéantir, ils n'en peuvent conserver l'autorité, qui consiste dans la succession, dans la continuité, dans la perpétuité qu'on vient d'établir.

Cinquièmement, que les évêques ou les pasteurs principaux, établis en vertu de la promesse, et demeurant dans la foi et dans la communion du corps où ils ont été consacrés, peuvent témoigner leur foi, ou par leur prédication unanime dans la dispersion de l'Église catholique, ou par un jugement exprès dans une assemblée légitime. Dans l'une et l'autre considération, leur autorité est également infaillible, leur doctrine également certaine : dans la première, parceque c'est à ce corps ainsi dispersé à l'extérieur, mais uni par le Saint-Esprit, que l'infaillibilité de l'Église est attachée : dans la seconde, parceque ce corps étant infaillible, l'assemblée qui le représente véritablement, c'est-à-dire le concile, jouit du même privilége, et peut dire, à l'exemple des apôtres : *Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous.*

Sixièmement, la dernière marque que l'on peut avoir que ce concile ou cette assemblée représente véritablement l'Église catholique, c'est lorsque tout le corps de l'épiscopat, et toute la société qui fait profession d'en recevoir les instructions, l'approuve et le reçoit : c'est là, dis-je, le dernier sceau de l'autorité de ce concile et de l'infaillibilité de ses décrets; parceque autrement, si l'on supposoit qu'il se pût faire qu'un concile ainsi reçu errât dans la foi, il s'ensuivroit que le corps de l'épiscopat, et par conséquent l'Église ou la société qui fait profession de recevoir les enseignements de ce corps, se pourroit tromper; ce qui est directement opposé aux cinq articles précédents, et notamment au cinquième.

Ceux qui ne voudront pas convenir de ces principes, ne doivent jamais espérer aucune union avec nous; parcequ'ils ne conviendront jamais qu'en paroles de l'infaillibilité de l'Église, qui est le seul principe solide de la réunion des chrétiens.

Ces six articles suivent si clairement et si nécessairement l'un de l'autre, dans l'ordre avec lequel ils ont été proposés, qu'ils ne font qu'un même corps de doctrine, et sont en effet renfermés dans celui-ci du Symbole, *Je crois l'Église catholique;* qui veut dire, non seulement, Je crois qu'elle est; mais encore, Je crois ce qu'elle croit: autrement, c'est ne la pas croire elle-même, c'est ne pas croire qu'elle est; puisque le fond, et, pour ainsi dire la substance de son être, c'est la foi qu'elle déclare à tout l'univers : de sorte que si la foi que l'Église prêche est vraie, elle constitue une vraie Église; et si elle est fausse, elle en constitue une fausse. On peut donc tenir pour certain, qu'il n'y aura jamais d'accord véritable que dans la confession de ces six principes, desquels nous ne pouvons non plus nous départir que de l'Évangile; puisqu'ils en contiennent la solide et inébranlable promesse, d'où dépendent toutes les autres, et toutes les parties de la profession chrétienne.

Cela posé, il est aisé de résoudre tous les doutes qu'on peut avoir sur le concile de Trente, en ce qui regarde la foi; étant constant qu'il est tellement reçu et approuvé, à cet égard, dans tout le corps des Églises qui sont unies de communion à celle de Rome, et que nous tenons les seules catholiques, qu'on n'en rejette non plus l'autorité que celle du concile de Nicée. Et la preuve de cette acceptation est dans tous les livres des docteurs catholiques, parmi lesquels il ne s'en trouvera jamais un seul où, lorsqu'on objecte une décision du concile de Trente en matière de foi, quelqu'un ait répondu qu'il n'est pas reçu; ce qu'on ne fait nulle difficulté de dire de certains articles de discipline, qui ne sont pas reçus par-

tout. Et la raison de cette différence, c'est qu'il n'est pas essentiel à l'Église que la discipline y soit uniforme, non plus qu'immuable; mais au contraire la foi catholique est toujours la même.

Qu'ainsi ne soit, je demande qu'on me montre un seul auteur catholique, un seul évêque, un seul prêtre, un seul homme, quel qu'il soit, qui croie pouvoir dire dans l'Église catholique : Je ne reçois pas la foi de Trente; on peut douter de la foi de Trente. Cela ne se trouvera jamais. On est donc d'accord sur ce point, autant en Allemagne et en France, qu'en Italie et à Rome même, et partout ailleurs; ce qui enferme la réception incontestable de ce concile en ce qui regarde la foi.

Toute autre réception qu'on pourroit demander n'est pas nécessaire : car s'il falloit une assemblée pour accepter le concile, il n'y a pas moins de raison de n'en demander pas encore une autre pour accepter celle-là : et ainsi, de formalité en formalité, et d'acceptation en acceptation, on iroit jusqu'à l'infini. Et le terme où il faut s'arrêter, c'est de tenir pour infaillible ce que l'Église, qui est infaillible, reçoit unanimement, sans qu'il y ait sur cela aucune contestation dans tout le corps.

Par-là on voit qu'il importe peu qu'on ait protesté contre ce concile une fois, deux fois, tant de fois que l'on voudra : car, outre que ces protestations n'ont jamais regardé la foi, il suffit qu'elles demeurent sans effet par le consentement subséquent; ce qui ne dépend d'aucune formalité, mais de la seule promesse de Jésus-Christ, et de la seule notoriété du consentement universel.

On dit que tel pourra convenir de la doctrine du concile, qui ne conviendra pas de ses anathèmes; mais c'est là une illusion : car c'est une partie de la doctrine, de décider si elle est digne ou non digne d'anathème. Ainsi, dès qu'on convient de la doctrine d'un concile, ses anathèmes, très constamment, passent avec elle en décisions.

On trouve de l'inconvénient à faire passer et recevoir tout d'un coup tant d'anathèmes. On n'en trouveroit point si l'on songeoit que ces anathèmes, que l'on a prononcés à Trente en si grand nombre, dépendent après tout de cinq ou six points, d'où tous les autres sont si clairement et si naturellement dérivés, qu'on voit bien qu'ils ne peuvent être révoqués en doute, sans y révoquer aussi le principe d'où ils sont tirés. Ainsi, pour affermir la foi de ces principes, il n'a pas été moins nécessaire d'affermir celle de ses conséquences, et d'en faciliter la croyance par des décisions expresses et particulières.

Et pour s'arrêter à un des exemples que l'auteur de la réponse à M. Pirot semble trouver l'un des plus forts, il juge que la distinction du baptême de Jésus-Christ d'avec celui de saint Jean-Baptiste, n'est pas un article d'une importance à être établi sous peine d'anathème. Mais si l'on rejetoit cet anathème, on rejetteroit en même temps celui qui regarde l'institution divine et l'efficace des sacrements, outre que la distinction de ces deux baptêmes est formelle dans les paroles de Jésus-Christ et des apôtres.

J'allègue cela pour exemple; mais il seroit aisé de faire voir que tous les anathèmes du concile dépendent de cinq ou six articles principaux : et c'est à l'Église à juger de la liaison de ces anathématismes particuliers avec ces principes généraux; puisque cela fait une partie de la doctrine, et qu'avec la même autorité que l'Église emploie à juger de ces articles principaux, elle juge aussi de tous ceux qui sont nécessaires pour leur servir de rempart, et qui doivent faire corps avec eux : autrement il n'y auroit point d'infaillibilité. Exemple : par la même autorité avec laquelle l'Église a jugé que Jésus-Christ est Dieu et homme, elle a jugé qu'il avoit une ame humaine aussi bien qu'un corps; et par la même autorité avec laquelle elle a jugé qu'il avoit une ame humaine, elle a jugé qu'il y avoit dans cette ame un entendement et une volonté humaine, tout cela étant renfermé dans cette décision : Dieu s'est fait homme. Il en est de même de tous les autres articles décidés : et s'il y en a eu un plus grand nombre décidés à Trente, c'est que ceux qu'il y a fallu condamner avoient remué plus de matières; et que, pour ne donner pas lieu à renouveler les hérésies, il a fallu en éteindre jusqu'à la moindre étincelle. Et sans entrer dans tout cela, il est clair que si la moindre parcelle des décisions de l'Église est affoiblie, la promesse est démentie, et avec elle tout le corps de la révélation.

Il ne sert de rien de dire que les protestans, un si grand corps, n'ont point consenti au concile de Trente; au contraire, qu'ils le rejettent, et que leurs pasteurs n'y ont point été reçus, pas même ceux qui avoient été ordonnés dans l'Église catholique, comme ceux de Suède et d'Angleterre. Car, par l'article quatrième, les évêques, quoique légitimement ordonnés, s'ils renoncent à la foi de leurs consécrateurs et du corps de l'épiscopat, auquel ils avoient été agrégés, comme ont fait très constamment les Anglois, les Danois et les Suédois, dès-là ils ne sont plus comptés comme étant du corps, et l'on n'a aucun égard à leurs sentiments. A plus forte raison n'en a-t-on point à ceux des pasteurs qui ont été ordonnés dans le cas de l'article troisième, et hors de la succession.

Ainsi l'on n'a pas besoin d'entrer dans la dis-

cussion de tous les faits, très curieusement recits doctement, mais très inutilement recherchés dans la réponse à M. Pirot. Tout cela est bon pour l'histoire particulière de ce qui pourroit regarder le concile de Trente : mais tout cela ne fait rien à l'essentiel de son autorité; et tout dépend de savoir s'il est effectivement reçu ou non; c'est-à-dire, s'il est écrit dans le cœur de tous les catholiques, et dans la croyance publique de toute l'Église, que l'on ne peut ni l'on ne doit s'opposer à ses decisions, ni les révoquer en donte. Or cela est très constant; puisque tout le monde l'avoue, et que personne ne réclame. Il est donc incontestable que le concile de Trente a reçu ce dernier sceau, qui est expliqué dans l'article sixième, qui renferme en soi la vertu, et qui est le clair résultat des cinq autres, comme les cinq autres s'entre-suivent mutuellement les uns des autres, ainsi qu'il a été dit.

Et si l'on répond que les décisions de ce concile sont reçues, non pas en vertu du concile même, mais à cause qu'on croyoit auparavant les points de doctrine qu'elles établissent : tant pis pour celui qui rejetteroit ces points de doctrine, puisqu'il avoueroit que c'étoit donc la foi ancienne; que le concile l'a trouvée déja établie, et n'a fait que la déclarer plus expressément contre ceux qui la rejetoient : ce qui en effet est très véritable, non seulement de ce concile, mais encore de tous les autres.

Enfin, il ne s'agit plus de délibérer si l'on recevra ce concile ou non. Il est constant qu'il est reçu en ce qui regarde la foi. Une Confession de foi a été extraite des paroles de ce concile : le Pape l'a proposée; tous les évêques l'ont souscrite et la souscrivent journellement; ils la font souscrire à tout l'ordre sacerdotal. Il n'y a là ni surprise ni violence; tout le monde tient à gloire de souscrire : dans cette souscription est comprise celle du concile de Trente. Le concile de Trente est donc souscrit de tout le corps de l'épiscopat et de toute l'Église catholique. Nous faire délibérer après cela si nous recevrons le concile, c'est nous faire délibérer si nous croirons le concile, c'est nous faire délibérer si nous croirons l'Église infaillible, si nous serons catholiques, si nous serons chrétiens.

Non seulement le concile de Trente, mais tout acte qui seroit souscrit de cette sorte par toute l'Église, seroit également ferme et certain. Lorsque les pélagiens furent condamnés par le pape saint Zozime, et que tous les évêques du monde eurent souscrit à son décret, ces hérétiques se plaignirent qu'on avoit extorqué une souscription des évêques particuliers : *De singularibus episcopis subscriptio extorta est:* on ne les écouta pas. Saint Augustin leur soutint qu'ils étoient légitimement et irrémédiablement condamnés [1]. Si les actes qui les condamnoient furent ensuite approuvés par le concile œcuménique d'Éphèse, ce fut par occasion; ce concile étant assemblé pour une autre chose. Le concile d'Orange, dont il est fait mention dans la Réponse, n'étoit rien moins qu'universel. Il contenoit des chapitres que le Pape avoit envoyés : à peine y avoit-il douze ou treize évêques dans ce concile. Mais parcequ'il est reçu sans contestation, on n'en rejette non plus les décisions que celles du concile de Nicée; parceque tout dépend du consentement. L'auteur même de la Réponse reconnoit cette vérité, que tout dépend de la certitude du consentement. *Le nombre ne fait rien*, dit-il, *quand le consentement est notoire.* Il n'y avoit que peu d'évêques d'Occident dans le concile de Nicée : il n'y en avoit aucun dans le concile de Constantinople : il n'y avoit dans celui d'Éphèse et dans celui de Chalcédoine que les seuls légats du Pape; et ainsi des autres. Mais parceque tout le monde consentoit ou a consenti apres, ces décrets sont les décrets de tout l'univers. Si l'on veut remonter plus haut, Paul de Samosate n'est condamné que par un concile particulier tenu à Antioche : mais parceque le décret en est adressé à tous les évêques du monde, et qu'il en a été reçu (car c'est là qu'est toute la force, et sans cela l'adresse ne serviroit de rien), ce décret est inébranlable. Quelle assemblée a-t-on faite pour le recevoir? Nulle assemblée : le consentement universel est notoire. Alexandre d'Alexandrie dit, avec l'applaudissement de toute l'Église, que Paul de Samosate étoit condamné par tous les évêques du monde, quoiqu'il n'y en eût aucun acte; et une telle condamnation est sans appel et sans retour.

Je ne dis pas qu'on ne puisse et qu'on ne doive quelquefois s'assembler en corps, ou pour former des décisions, ou pour accepter celles qui auront déja été formées. On le peut, dis-je, et on le doit faire quelquefois, ou pour faciliter la réception des articles résolus, ou pour mieux fermer la bouche aux contredisants. Mais cela n'est point nécessaire, quand la réception est constante d'ailleurs, comme l'est celle du concile de Trente; quand ce ne seroit que par la souscription qu'on en fait journellement, et sans aucune contestation.

Qu'importe après cela d'examiner si dans la profession de foi qu'on fit souscrire à Henri le Grand, à Saint-Denis, on y avoit exprimé le concile de Trente; ou si par condescendance, et pour empêcher de nouvelles noises et de nouvelles chicanes, on avoit trouvé à propos d'en taire le

[1] *S. August. lib.* IV. *cont. duas Epist. Pelagianor. cap.* XII, *n.* 34 : *tom.* X, *col.* 492.

nom? En vérité, je n'en sais rien, et je ne sais aucun moyen de m'en assurer; puisque les historiens n'en disent mot, et que les actes originaux ne se trouvent plus : mais aussi tout cela est inutile. En quelque forme que ce grand roi eût souscrit, il demeuroit pour constant qu'il avoit souscrit à la foi qu'on avoit à Rome, autant qu'à celle qu'on avoit en France; puisque personne ne doutoit que ce ne fût la même en tout point. La foi ne dépend point de ces minuties. Ou l'Église consent, ou non : c'est ce qu'on ne peut ignorer; c'est d'où tout dépend.

On parle de Bâle et de Constance, où l'on opina par nations : une seule nation ne dominoit pas; l'une contre-balançoit l'autre. Tout cela est bon : mais cette forme n'est pas nécessaire. Il y avoit à Éphèse deux cents évêques d'Orient contre deux ou trois d'Occident; et à Chalcédoine, six cents encore contre deux ou trois. Disoit-on que les Grecs dominassent? Ainsi, que les Italiens aient été à Trente en plus grand nombre, ils ne nous dominoient pas pour cela : nous avions tous la même foi. Les Italiens ne disoient pas une autre messe que nous : ils n'avoient point un autre culte, ni d'autres sacrements, ni d'autres rituels, ni des temples ou des autels destinés à un autre sacrifice. Les auteurs, qui, de siècle en siècle, avoient soutenu contre tous les novateurs les sentiments dans lesquels on se maintenoit, n'étoient pas plus italiens que françois ou allemands. Une partie des articles résolus à Trente, et la partie la plus essentielle, avoit déjà été déterminée à Constance, où l'on avoue que les nations étoient également fortes. Quant aux points qui restent encore contestés, il est bien aisé de les connoître. Ce qui est reçu unanimement a le vrai caractère de la foi : car si la promesse est véritable, ce qui est reçu aujourd'hui l'étoit hier, et ce qui l'étoit hier l'a toujours été.

Le concile de Trente, dit l'auteur de la Réponse, est devenu, par la multiplicité de ses décisions, un obstacle invincible à la réunion. Au contraire, la révocation ou la suspension de ce concile feroit seule cet obstacle. Qu'on me trouve un moyen de faire un acte ferme, si le concile de Trente, reçu et souscrit de toute l'Église catholique, est mis en doute. Mais vous supposez, direz-vous, que vous êtes seuls l'Église catholique. Il est vrai, nous le supposons; nous l'avons prouvé ailleurs : mais il suffit ici de le supposer, parceque nous avons affaire à des personnes qui en veulent venir avec nous à une réunion, sans nous obliger à nous départir de nos principes.

Mais dira-t-on, à la fin, avec ce principe, il n'y aura donc jamais de réunion. C'est en quoi est l'absurdité, qu'on pense pouvoir établir une réunion solide sans établir un principe qui le soit. Or le seul principe solide, c'est que l'Église ne peut errer; par conséquent, qu'elle n'erroit pas quand on a voulu la réformer dans sa foi : autrement ce n'eût pas été la réformer, mais la dresser de nouveau : de sorte qu'il y avoit une manifeste contradiction dans les propres termes de cette réformation; puisqu'il falloit supposer que l'Église étoit et qu'elle n'étoit pas. Elle étoit, puisqu'on ne vouloit pas dire qu'elle fût éteinte, et qu'on ne le pouvoit dire sans anéantir la promesse : elle n'étoit pas, puisqu'elle étoit remplie d'erreurs. La contradiction est beaucoup plus grande à présent que l'on convient de l'infaillibilité de l'Église, puisqu'il faut dire en même temps qu'elle est infaillible et qu'elle se trompe, et unir l'infaillibilité avec l'erreur.

Il est vrai qu'on répond qu'en convenant de l'infaillibilité de l'Église, on dispute seulement d'un fait, qui est de savoir si un tel concile est œcuménique. Mais ce fait entraîne une erreur de toute l'Église, si toute l'Église reçoit comme décision d'un concile œcuménique ce qui est si faux ou si douteux, qu'il en faut encore délibérer dans un nouveau concile.

Pour nous recueillir, il n'y a rien à espérer pour la réunion, quand on voudra supposer que les décisions de foi du concile de Trente peuvent demeurer en suspens. Il faut donc, ou se réduire à des déclarations qu'on pourra donner sur les doutes des protestants, conformément aux décrets de ce concile et des autres conciles généraux, ou attendre un autre temps, et d'autres dispositions de la part des protestants.

Et de la part des catholiques, nous avons proposé deux moyens pour établir la réception du concile de Trente dans les matières de foi : le premier, que tous les catholiques en conviennent comme d'une règle. Dans toute contestation, si un catholique oppose une décision de Trente, l'autre catholique ne répond jamais qu'elle n'est pas reçue : par exemple, dans la dispute de Jansénius, on lui objecte que le concile de Trente, session VI, chapitre XI et canon XVIII, est contraire à sa doctrine : il reçoit l'autorité, et convient de la règle. Voilà le premier moyen. Le second : il y a une réception et souscription expresse du concile. Tous les évêques et tous ceux qui sont constitués en dignité reçoivent et souscrivent la Confession de foi dressée par Pie IV; Confession qui est un extrait des décisions du concile, et dans laquelle la foi du concile est souscrite expressément en deux endroits : nul ne réclame, tout le monde signe : donc ce concile est reçu unanimement en matière de foi; et l'on ne

peut le tenir en suspens, quoiqu'il n'y ait point peut-être en France, ou ailleurs, d'acte exprès pour le recevoir ; et la manière dont constamment il est reçu est plus forte que tout acte exprès.

On en revient souvent, ce me semble, et plus souvent qu'il ne conviendroit à des gens d'esprit, à certaines dévotions populaires, qui semblent tenir de la superstition. Cela ne fait rien à la réunion, puisque tout le monde demeure d'accord qu'elle ne peut être empêchée que par des choses auxquelles on soit obligé dans une communion. Mais en tout cas, pour étouffer tous ces cultes ou ambigus ou superstitieux, loin qu'il faille tenir en suspens le concile de Trente, il n'y a qu'à l'exécuter ; puisque premièrement il a donné des principes pour établir le vrai culte sans aucun mélange de superstition, et que, secondement, il a donné aux évêques toute l'autorité nécessaire pour y pourvoir.

Et quant à la réformation de la discipline, il n'y auroit pour la rendre parfaite qu'à bâtir sur les fondements du concile de Trente, et ajouter sur ces fondements ce que la conjoncture des temps n'a peut-être pas permis à cette sainte assemblée.

Entre juin et octobre 1693.

LETTRE XXIII.

RÉPONSE DE LEIBNITZ A LA LETTRE PRÉCÉDENTE.

SUR LA RÉCEPTION ET L'AUTORITÉ DU CONCILE DE TRENTE.

Pour le faire court, d'autant qu'il semble que cela est desiré de ceux qui supposent avoir donné une claire et dernière résolution, je ne veux pas éplucher les six principes, qui ne sont pas sans quelques obscurités et doutes, peut-être même du côté de ceux qui les avancent, ou du moins dans leur parti, quoiqu'ils soient couchés avec beaucoup de savoir et d'adresse. Je viendrai d'abord à ce qu'on dit pour les appliquer au concile de Trente, et je réduis le tout à deux questions.

L'une, si le concile de Trente est reçu de la nation françoise : l'autre, quand il seroit reçu de toutes les nations unies de communion avec Rome, s'il s'ensuit que ce concile ne sauroit demeurer en suspens à l'égard des protestants, en cas de quelque réunion. La première question étoit proprement agitée entre M. l'abbé Pirot et moi ; mais il semble qu'on en fait maintenant un accessoire. J'avois prouvé, par plusieurs raisons, que le concile de Trente n'avoit pas été jugé autrefois reçu dans ce royaume, pas même en matière de foi ; entre autres preuves, parceque la reine Catherine de Médicis, en refusant de le faire publier, allégua que cela rendroit la réunion des protestants trop difficile : *item* parceque plusieurs des principaux prélats de France, assemblés pour l'instruction de Henry IV, se servirent en effet du formulaire de la profession de foi de Pie IV, pour le proposer au roi ; mais après en avoir rayé exprès deux endroits qui font mention de l'autorité du concile de Trente, comme je l'ai trouvé dans un livre manuscrit tiré des archives, où le procès-verbal tout entier est mis assez au long : *item*, parceque ceux qui pressoient la réception du concile témoignoient assez qu'il ne s'agissoit pas de la discipline, puisque les ordonnances avoient déja autorisé les points de discipline recevables en France, et qu'on demeuroit d'accord que les autres ne seroient point introduits par la réception ; pour ne pas répéter les déclarations solennelles de la France, faites par la bouche de ses ambassadeurs, contre l'autorité de ce concile, qu'on ne reconnoissoit nullement pour un concile libre. On ne dit rien à toutes ces choses, sinon que le concile de Trente a été reçu en France par un consentement subséquent. On ajoute seulement, à l'égard de la profession de Henri le Grand à Saint-Denis, que les historiens ne parlent point de cette particularité que j'avois remarquée, et que les actes originaux ne se trouvent plus. Passe pour les historiens ; mais quant aux originaux, je ne sais d'où l'on juge qu'ils ne subsistent plus. Je jugerois plutôt le contraire, et je m'imagine que les archives de France en pourroient fournir des pièces en bonne forme. En tout cas, je crois qu'il y en a des copies assez authentiques pour prouver au défaut des originaux, d'autant que le manuscrit que j'ai vu vient de bon lieu.

Je viens au consentement subséquent, auquel on a recours ; mais il semble que ce consentement subséquent, quand il seroit prouvé, ne sauroit lever les difficultés. Car la France d'aujourd'hui peut-elle mieux savoir si le concile de Trente a été libre, et si l'on a procédé légitimement, que la France du siècle passé, et que les ambassadeurs présents au concile, qui ont protesté contre, par ordre de la cour ? J'avoue que la France peut toujours déclarer qu'elle reçoit on a reçu la foi du concile : mais quand elle déclareroit aujourd'hui qu'elle reçoit l'autorité du concile, cela ne guériroit de rien, à moins qu'on ne trouve qu'elle a plus de lumières aujourd'hui qu'alors sur le fait du concile, puisque c'est du fait dont il s'agit. Les députés du tiers-état, qui disoient, l'an 1614, que les François d'alors n'étoient pas plus sages que leurs ancêtres, avoient raison, dans cette rencontre, de se servir d'une maxime qui d'ailleurs est assez sujette aux abus,

Mais voyons comment ce consentement subséquent se prouve. On avoue qu'il n'y a aucun acte authentique de la nation qui déclare un tel consentement. On est donc contraint de recourir au sentiment des particuliers, et à la profession de foi de Pie IV, qui se fait en France, comme ailleurs, par ceux qui ont charge d'ames, et quelques autres. Quant au sentiment des particuliers, je veux croire qu'il n'y en a aucun en France qui ose dire que le concile de Trente n'est point œcuménique, en parlant de sa propre opinion, excepté peut-être ces nouveaux convertis, qui n'ont pas été obligés à la profession de Pie IV. Je le veux croire, dis-je, bien qu'en effet je ne sache pas si la chose seroit tout-à-fait sûre. S'il falloit opiner dans les cours souveraines, peut-être qu'il y auroit des gens qui le nieroient et ne l'affirmeroient pas, remettant la chose à une plus ample discussion, et à une décision authentique de la nation : et il semble que le tiers-état n'a pas encore renoncé au droit de dire ce qu'il dit l'année 1614. Il semble aussi que tous les François du parti de Rome, soit anciens ou nouvellement convertis, qui n'ont pas encore fait ladite profession de foi, ont droit d'en dire autant, sans que messieurs du clergé, qui ne sont que le tiers de la nation en ceci, leur puissent donner de loi là-dessus. Et même, parmi les théologiens, je me souviens que quelque auteur a reproché à feu M. de Launoi qu'il n'avoit pas eu égard à la décision du concile de Trente, sur le sujet du divorce par adultère, qui est pourtant accompagnée d'anathême. Je me rapporte à ce qui en est.

Mais accordons qu'aucun François n'oseroit disconvenir que le concile de Trente est œcuménique : il ne sera pas obligé de dire pour cela que le concile de Trente est suffisamment reconnu en France pour œcuménique. Car il y entre une question de droit, qui paroit recevoir de la difficulté; savoir, si cela fait autant qu'une déclaration de la nation. En effet, s'il s'agissoit de la foi, j'accorderois plus volontiers que l'opinion de tous les particuliers vaut autant qu'une déclaration du corps: mais il s'agit ici d'un fait; savoir, si l'on a procédé légitimement à Trente, et si le concile qu'on y a tenu a toutes les conditions d'un concile œcuménique. On m'avouera que l'opinion de tous les juges interrogés en particulier, quand elle seroit déclarée par leurs écrits particuliers, ne seroit nullement un arrêt, jusqu'à ce qu'ils se joignent pour en former un. Ainsi tout ce qu'on allègue du consentement de l'Église, qui fait proprement qu'une doctrine est tenue pour catholique, quand il n'y auroit point de concile, et qui peut même adopter la doctrine des conciles particuliers, ne convient point à la question, Si la nation françoise a reçu le concile de Trente pour œcuménique, et légitimement tenu. Je ne veux pas répéter ce que j'ai dit dans ma première réponse, pour montrer qu'on doit être fort sur ses gardes à l'égard de ces consentements des particuliers, recueillis par des voies indirectes et moins authentiques.

Du sentiment des particuliers, venons à la profession de foi de Pie IV, introduite en France par l'adresse du clergé, sans l'intervention de l'autorité suprême, ou plutôt contre son autorité; puisqu'on savoit que les rois et les états-généraux du royaume n'étoient pas résolus de déclarer ce qui s'y dit du concile. La question est, si cela peut passer pour une réception du concile. J'oserois dire que non : car comme c'est une matière de fait, dont les nations ont droit de juger, si un concile a été tenu comme il faut; ce n'est pas seulement au clergé qu'il appartient de prononcer : et tout ce qu'il peut introduire là-dessus ne sauroit faire préjudice à la nation, non plus que l'entreprise du même clergé, qui, après le refus du tiers-état, s'avança jusqu'à déclarer de son chef que le concile étoit reçu; ce qu'on a eu l'ingénuité de ne pas approuver. On voit par-là combien on doit être sur ses gardes contre ces sortes d'introductions tacites, indirectes et artificieuses, qui peuvent être extrêmement préjudiciables au bien du peuple de Dieu, en empêchant sans nécessité la paix de l'Église, et en établissant une prévention qu'on défend après avec opiniâtreté, parcequ'on s'en fait un point d'honneur, et même un point de religion.

Il reste maintenant la seconde question : Posé qu'un concile soit reçu, ou que la foi d'un concile soit reçue dans toute la communion romaine, s'il s'ensuit que l'autorité ou les sentiments de ce concile ne sauroient demeurer en suspens à l'égard des protestants, qui pourtant croient avoir de grandes raisons de n'en point convenir. J'avois répondu que cela ne s'ensuit point; et entre autres raisons, j'avois allégué l'exemple formel du concile de Bâle, encore uni avec le pape Eugène, qui déclara recevoir les calixtins de Bohême à sa communion, nonobstant le refus qu'ils firent de se soumettre à l'autorité du concile de Constance, qui avoit décidé qu'il est licite de prendre la communion sous une seule espèce.

Je ne vois pas qu'on y réponde; mais on croit avoir trouvé un autre tour pour l'éviter. Voici comment on raisonne : Le consentement général de l'Église catholique est infaillible, soit qu'elle s'explique dans un concile œcuménique, ou que d'ailleurs sa doctrine soit notoire : donc les pro-

testants, qui ne veulent pas se soumettre aux sentiments de l'Église romaine, qui est seule catholique, sont par cela même irréconciliables. C'est parler rondement; mais la supposition est un peu forte, et on le reconnoît en se faisant cette objection : « Mais vous supposez, direz-» vous, que vous êtes seuls l'Église catholique. » Il est vrai que nous le supposons; nous l'avons » prouvé ailleurs : mais il suffit de le supposer; » parceque nous avons affaire à des personnes » qui en veulent venir avec nous à une réunion, » sans nous obliger à nous départir de nos prin-» cipes. »

J'avoue que cette manière de raisonner m'a surpris, comme si toutes les suppositions ou conclusions prétendues, qu'on suppose avoir prouvées ailleurs, étoient des principes; ou comme si nous avions déclaré vouloir consentir à tous leurs principes, par cela seul que nous voulons consentir qu'ils les gardent jusqu'à ce qu'un concile légitime les établisse ou les réforme, comme nous prétendons aussi garder les nôtres de même. Il me semble qu'il y a bien de la différence entre suivre un principe, et consentir que d'autres ne s'en départent point. Supposons que le concile de Trente soit le principe de l'Église romaine, et que la Confession d'Augsbourg soit le principe des protestants (je parle de principes secondaires); des personnes de mérite des deux côtés avoient jugé que la réunion, à laquelle on peut penser raisonnablement, se doit pouvoir faire sans obliger l'un ou l'autre parti à se départir de ses principes et livres symboliques, ou de certains sentiments dont il se tient très assuré. On a prouvé, par l'exemple du concile de Bâle, que cela est faisable dans la communion romaine. On avoue pourtant que cette communion a un autre principe, dont elle est obligée d'exiger la créance; c'est l'infaillibilité de l'Église catholique, soit qu'elle s'explique légitimement dans un concile œcuménique, ou que son consentement soit notoire, suivant les règles de Vincent de Lérins, que George Calixte, un des plus célèbres auteurs protestants, a trouvées très bonnes. On peut convenir de ces points de droit ou de foi sur l'article de l'Église, quoiqu'on ne soit pas d'accord touchant certains faits; savoir, si un tel concile a été légitime, ou si une telle communion fait l'Église; et par conséquent, si une telle opinion sur la doctrine ou sur la discipline est le sentiment de l'Église : pourvu cependant que la dissension ne soit que sur des points, dont on avoue qu'on pouvoit les ignorer sans mettre son salut en compromis, avant que le sentiment de l'Église là-dessus ait été connu. Car on suppose que la réunion ne se sauroit faire qu'en obviant de part et d'autre aux abus de doctrine et de pratique, que l'un ou l'autre parti tient pour essentiels. Aussi n'offrons-nous de faire que ce que nous croyons que la partie adverse est obligée de faire aussi; c'est-à-dire, de contribuer à la réunion, autant que chacun croit qu'il lui est permis dans sa conscience : et ceux qui s'opiniâtrent à refuser ce qu'ils pourroient accorder, demeurent coupables de la continuation du schisme.

Je pourrois faire des remarques sur plusieurs endroits de la réplique à laquelle je viens de répondre; mais je ne veux encore toucher qu'à quelques endroits plus importants, à l'égard de ce dont il s'agit. On dit que, s'il faut venir un jour à un autre concile, on pourroit encore disputer sur les formalités. Mais c'est pour cela qu'on en pourroit convenir, même avant la réunion. Il peut y avoir de la nullité dans un arrêt, sans qu'on puisse alléguer contre celui qui allègue cette nullité, qu'ainsi il pourroit révoquer en doute tous les autres arrêts: car il ne pourra pas toujours avoir les mêmes moyens. J'avois dit que le concile de Trente a été un peu trop facile à venir aux anathèmes, et j'avois allégué les décisions sur le baptême de saint Jean-Baptiste, et sur le divorce en cas d'adultère. On ne dit rien sur la seconde; et on répond sur la première, que sans cela l'institution divine du baptême de Jésus-Christ seroit rejetée: mais il n'est pas aisé d'en voir la conséquence. On nous nie aussi que les Italiens aient dominé à Trente : c'est pourtant un fait assez reconnu. On ne sauroit dire aussi qu'on n'y ait décidé que des choses établies déja; puisqu'on demeure d'accord, par exemple, que la condamnation du divorce, en cas d'adultère, n'avoit pas encore paru établie dans le concile de Florence. On dit aussi que les dévotions populaires, qui semblent tenir de la superstition, ne doivent pas empêcher la réunion; parceque, dit-on, tout le monde demeure d'accord qu'elle ne peut être empêchée que par des choses auxquelles on soit obligé dans une communion. Mais je ne sais d'où l'on a pris cette maxime : au moins nous n'en demeurons nullement d'accord; et on ne sauroit aisément entrer dans une communion où des abus pernicieux sont autorisés, qui font tort à l'essence de la piété. A quoi tient-il qu'on n'y remédie, puisqu'on le peut, et qu'on le doit faire?

(*Sans date.*)

LETTRE XXIV.

DE LEIBNITZ A Mme DE BRINON.

Sur les obstacles qu'il trouvoit à la réunion.

MADAME,

Quand je n'aurois jamais rien vu de votre part que la dernière lettre, j'aurois eu de quoi me convaincre également de votre charité et de votre prudence, qui vous font tourner toutes les choses du bon côté, et prendre en bonne part ce que j'avois dit peut-être avec un peu trop de liberté. Vous imitez Dieu, qui sait tirer le bien du mal. Nous le devons faire dans les occasions; et puisqu'il y a un schisme depuis tant d'années, il faut le faire servir à lever les causes qui l'ont fait naître. Les abus et les superstitions en ont été la principale. J'avoue que la doctrine même de votre Église en condamne une bonne partie: mais pour venir à la réforme effective d'un mal enraciné, il faut de grands motifs, tel que pourra être la réunion des peuples entiers. Si on la prévient, pour ne paroitre point y avoir été poussés par les protestants, nous ne nous en fâcherons pas. La France y pourra le plus contribuer; et il y a en cela de quoi couronner la gloire de votre grand monarque.

Vous dites, madame, que toutes les superstitions imaginables ne sauroient excuser la continuation du schisme. Cela est vrai de ceux qui l'entretiennent. Il est très sûr qu'une Église peut être si corrompue, que d'autres Églises ne sauroient entretenir communion avec elle; c'est lorsqu'on autorise des abus pernicieux. J'appelle autoriser, ce qu'on introduit publiquement dans les églises et dans les confréries. Ce n'est pas assez qu'on n'exige pas de nous de pratiquer ces choses; c'est assez qu'on exige de nous d'entrer en communion avec ceux qui en usent ainsi, et d'exposer nos peuples et notre postérité à un mal aussi contagieux que le sont les abus dont ils ont été à peine affranchis après tant de travaux. L'union est exigée par la charité: mais ici elle est défendue par la suprême loi, qui est celle de l'amour de Dieu, dont la gloire est intéressée dans ces connivences.

Mais quand tous ces abus seroient levés d'une manière capable de satisfaire les personnes raisonnables, il reste encore le grand empêchement; c'est que vos messieurs exigent de nous la profession de certaines opinions que nous ne trouvons ni dans la raison, ni dans l'Écriture sainte, ni dans la voix de l'Église universelle. Les sentiments ne sont point arbitraires. Quand je le voudrois, je ne saurois donner une telle déclaration sans mentir. C'est pourquoi quelques théologiens graves de votre parti ont renouvelé un tempérament pratiqué déja par leurs ancêtres; et j'avoue que c'est là le véritable chemin: et cela, joint à une déclaration efficace contre les abus pernicieux, peut redonner la paix à l'Église. En espérer d'autres voies (je parle des voies amiables), c'est se flatter. Nous avons fait dans cette vue des avances qu'on n'a point faites depuis les premiers auteurs de la réforme; mais nous en devons attendre de réciproques. C'est à cela, madame, qu'il est juste que vous tourniez vos exhortations, et celles des personnes puissantes par leur rang et par leur mérite, dont vous possédez les bonnes graces. Madame de Maubuisson a déja fait des démarches importantes: son esprit et sa piété étant élevés autant que sa naissance, elle a des avantages merveilleux pour rendre un grand service à l'Église de Dieu. Je tiens, madame, que votre entremise pourroit avoir un grand effet de plusieurs façons. Nous ne serons jamais excusables, si nous laissons perdre des conjonctures si favorables. Il y a chez vous un roi qui est en possession de faire ce qui étoit impossible à tout autre, dont on m'assure que les lumières, qui vont de pair avec la puissance, sont fort tournées du côté de Dieu. Il y a chez nous un prince des plus éclairés, qui a de l'autorité, et surtout de l'inclination pour ces bons desseins. L'électrice son épouse et madame de Maubuisson contribueront beaucoup à entretenir nos espérances. Ajoutez-y des théologiens aussi éclairés que l'est M. l'évêque de Meaux, et aussi bien disposés que l'est M. l'abbé Molanus, dont la doctrine est aussi grande que la sincérité.

Il est vrai que M. de Meaux a fait paroitre des scrupules, que d'autres excellents hommes n'ont point eus. C'est ce qui nous a donné de la peine, et pourra faire quelque tort; mais j'espère que ce n'aura été qu'un malentendu: car si l'on croit obtenir un parfait consentement sur toutes les décisions de Trente, adieu la réunion. C'est le sentiment de M. l'abbé de Lokkum, qu'on ne doit pas même penser à une telle soumission. Ce sont des conditions véritablement onéreuses, ou plutôt impossibles. C'est assez pour un véritable catholique, de se soumettre à la voix de l'Église, que nous ne saurions reconnoitre dans ces sortes de décisions. Il est permis à la France de ne pas reconnoitre le dernier concile de Latran et autres: il est permis aux Italiens de ne point reconnoitre celui de Bâle: il sera donc permis à une grande partie de l'Europe de demander un concile plus autorisé que celui de Trente, sauf à d'autres de le reconnoitre en attendant mieux. Il est vrai que M. de Meaux n'a pas encore nié formellement la proposition dont il s'agit; mais

il a évité de s'expliquer assez là-dessus. Peut-être que cela tient lieu de consentement; sa prudence trop réservée ne lui ayant pas permis d'aller à une telle ouverture. Il a même dit un mot qui semble donner dans notre sens. Je crois qu'une ouverture de cœur est nécessaire pour avancer ces bons desseins. On en a fait paroître beaucoup de notre côté: et en tout cas, nous avons satisfait à notre devoir, ayant mis bas toutes les considérations humaines, et notre conscience ne nous reproche rien là-dessus. Je joins un grand paquet pour M. l'évêque de Meaux. Si ce digne prélat veut aller aussi loin qu'il peut, il rendra un service à l'Église, qu'il est difficile d'attendre d'aucun autre; et c'est pour cela même qu'on le doit attendre de sa charité, que son mérite éminent en rendra responsable. Nous attendons l'arrivée de madame la duchesse douairière, qui nous donnera bien de la joie. Il y a longtemps que cette princesse, dont la vertu est si éminente, m'a donné quelque part dans ses bonnes grâces. Peut-être que son voyage servira encore à nos bons desseins. Je suis avec zèle, madame, votre très humble et très obéissant serviteur,

LEIBNITZ.

Ce 25 octobre 1693.

LETTRE XXV.

DE Mme DE BRINON A BOSSUET.

Elle témoigne un grand empressement pour la réunion des protestants à l'Église, et sollicite le prélat d'user à leur égard de toute la condescendance possible.

Voilà M. Leibnitz qui revient à vous, monseigneur, et qui, grace à Dieu, ne veut point quitter la partie. Le commencement de la lettre qu'il vous écrit, qu'il m'a envoyée tout ouverte, m'a donné quelque frayeur; mais en avançant je n'ai rien trouvé de désespéré. Je laisse à Votre Grandeur à faire les réflexions qu'il convient sur une si importante affaire. Je lui dirai seulement que je souhaite de tout mon cœur qu'elle couronne tous les services qu'elle a rendus à l'Église, par la plus digne et la plus belle action qu'un grand prélat puisse faire. Vous avez un beau champ, si M. le nonce est habile; mais je meurs de peur que non: je vous dis cela tout bas. Si vous trouviez, monseigneur, que les choses que les protestants demandent se pussent accorder, comme il seroit à souhaiter, il me semble que vous devriez faire agir le roi, et tirer de sa toute-puissance tous les moyens qui peuvent être propres à ce grand dessein. Le clergé n'y peut-il pas quelque chose? Rome, qui est pour nous dans un si beau chemin, desire ardemment cette réunion; et vous n'aurez pas sans doute oublié que le feu Pape en a écrit à madame de Maubuisson, pour la remercier de ce qu'il avoit appris qu'elle contribuoit à ce grand dessein, et pour l'encourager à le suivre jusqu'au bout, promettant d'y donner les mains de tout son pouvoir. Madame de Maubuisson, à laquelle je lis tout ce qui vient d'Allemagne, croit que vous avez écrit quelque lettre que nous n'avons pas vue. Je lui ai dit qu'il me paroissoit que vous m'aviez fait l'honneur de me les envoyer toutes ouvertes.

Quoi qu'il en soit, monseigneur, ne souffrez pas que nos frères vous échappent; soutenez les moyens dont Votre Grandeur a fait la proposition, puisque cela est si agréable aux protestants; et laissons-leur mettre un pied dans notre bergerie: ils y auront bientôt tous les deux. Je dis cela à propos de ce qu'ils demandent qu'on ne les contraigne pas de souscrire au concile de Trente présentement. Dieu ne fait pas tout d'un coup ses plus grands ouvrages, quoiqu'il agisse sur nous avec une pleine puissance: il semble que son autorité souveraine ménage toujours notre foiblesse. Il nous apprend par-là, ce me semble, qu'il faut toujours prendre ce que nos frères offrent de nous donner, en attendant que Dieu perfectionne cet ouvrage, pour lequel je ne puis douter que vous n'ayez, monseigneur, une affection bien pleine du desir de cette réunion, où vous voyez que les protestants vous appellent. C'est assez vous marquer que la divine Providence vous a choisi pour la faire réussir. Tous les chemins vous sont ouverts, tant du côté de l'Église que de celui de la cour: vous êtes dans l'une et dans l'autre si considéré et si approuvé, qu'on ne peut douter que vous ne puissiez beaucoup faire avec l'aide de celui à qui rien ne peut résister. Je suis tout attendrie de la persévérance avec laquelle ces honnêtes protestants reviennent à nous: l'esprit de Jésus-Christ est plein d'une charitable condescendance, pourvu qu'on ne choque pas la vérité. Au nom de Dieu, monseigneur, livrez-vous un peu à cet ouvrage, et voyez tout ce qui peut contribuer à le faire réussir. Si vous jugez que je le doive, j'en écrirai à la personne qui pourroit vous faciliter les moyens, et je pourrois lui marquer ce que Votre Grandeur m'ordonneroit de lui dire, en cas que vous ne puissiez pas lui parler vous-même; ce qui seroit, ce me semble, le meilleur. Je suis avec un grand respect, de Votre Grandeur, la très humble et très obéissante servante,

Sœur DE BRINON.

Ce 3 novembre.

LETTRE XXVI.

DE LEIBNITZ A BOSSUET.

Il se plaint de sa trop grande réserve; loue un expédient proposé par Bossuet pour faciliter la conciliation, et marque la condescendance que les protestants croient être en droit d'exiger pour se réunir.

Monseigneur,

Je voudrois pouvoir m'abstenir d'entrer en matière dans cette lettre : je sens bien qu'elle ne devroit contenir que des marques d'un respect que je souhaiterois pouvoir porter jusqu'à une déférence entière à l'égard même des sentiments, si cela me paroissoit possible : mais je sais que vous préférerez toujours la sincérité aux plus belles paroles du monde, que le cœur désavoue. Ce qui nous a donné de la peine, et particulièrement à M. l'abbé de Lokkum, qui avoit fait paroître tant d'ouverture et tant de sincérité, c'est cette réserve scrupuleuse qu'on remarque, monseigneur, dans vos lettres et dans la Réponse à son écrit, qui vous a fait éviter l'éclaircissement dont il s'agissoit chez nous, sur le pouvoir que l'Église a de faire, à l'égard des protestants, ce que le concile de Bâle a fait envers d'autres; quoique d'excellents théologiens de votre parti n'aient point fait les difficiles là-dessus. M. l'abbé étoit surpris de voir qu'on donnoit un autre tour à la question; comme si nous demandions à vos messieurs de renoncer aux décisions qu'ils croient avoir été faites, ou de les suspendre à leur propre égard; ce qui n'a été nullement notre intention, non plus que celle des Pères de Bâle n'a été de se départir des décisions de Constance, lorsqu'ils les suspendoient à l'égard des Bohémiens réunis.

Mais nous avons surtout été étonnés de la manière dont notre sentiment a été pris dernièrement, dans la réplique que j'ai reçue touchant la réception du concile de Trente en France; comme si nous nous étions engagés à nous soumettre à tous les principes du parti romain, lorsque nous avions dit seulement qu'une réunion raisonnable se devoit faire sans obliger l'un ou l'autre parti de se départir par avance de ses principes ou livres symboliques. Je crois que cela vient de ce que l'auteur de cette réplique n'a pas été informé à fond de nos sentiments; puisque aussi bien on avoit desiré qu'ils ne fussent communiqués qu'aux personnes dont on étoit convenu. Mais cela étant, il étoit juste qu'on ne permît point que de si étranges sentiments nous fussent attribués. Je doute que jamais théologien protestant, depuis Melanchton, soit allé au-delà de cette franchise pleine de sincérité que M. l'abbé de Lokkum a fait paroître dans cette rencontre; quoique son exemple ait été suivi depuis de quelques autres du premier rang. Mais ayant fait des réflexions sur vos Réponses, il a souvent été en doute du fruit qu'il doit attendre, en cas qu'on s'y arrête. Car étant persuadé autant, suivant ses propres termes, qu'on le pourroit être d'une démonstration de mathématique, que les seules expositions ne sauroient lever toutes les controverses, avant l'éclaircissement qu'on dit attendre d'un concile général; il est persuadé aussi qu'à moins d'une condescendance préalable, qui soit semblable à celle des Pères de Bâle, il n'y a rien à espérer.

Ces sortes de scrupules étoient fort capables de ralentir notre ardeur, pleine de bonne intention, sans votre dernière, qui nous a remis en espérance; lorsque vous dites, monseigneur, qu'on ne viendra jamais de votre part à une nouvelle discussion par forme de doute, mais bien par forme d'éclaircissement. J'ai pris cela pour le plus excellent expédient que vous pouviez trouver sur ce sujet. Il n'y a rien de si juste que cette distinction, et rien de si convenable à ce que nous demandons : aussi tous ceux qui entrent dans une conférence, ou même dans un concile, avec certains sentiments dont ils sont persuadés, ne le font pas par manière de doute, mais dans le dessein d'éclaircir et de confirmer leur sentiment; et ce dessein est commun aux deux partis. C'est Dieu qui doit décider la question par le résultat d'un concile œcuménique, auquel on se sera soumis par avance : et quoique chacun présume que le concile sera pour ce qu'il croit être conforme à la vérité salutaire, chacun est pourtant assuré que ce concile ne sauroit faillir, et que Dieu fera à son Église la grace de toucher ceux qui ont ces bons sentiments, pour les faire renoncer à l'erreur lorsque l'Église universelle aura parlé. C'étoit sans doute le sentiment des Pères de Bâle, lorsqu'ils déclarèrent recevoir ceux qui paroissoient animés de cet esprit. Et si vous croyez, monseigneur, que l'Église d'à présent les pourroit imiter après les préparations convenables, nous avouerons que vous aurez jeté un fondement solide de la réunion, sur lequel on bâtira avec beaucoup de succès, suivant votre excellente méthode d'éclaircissement, qui servira à y acheminer les choses. Car plus on diminuera les controverses, et moins celles qui resteront seront capables d'arrêter la réunion effective. Mais si la déclaration préliminaire que je viens de dire est refusée, nous ne pouvons manquer de juger qu'on a fermé la porte. Car l'ouverture et la condescendance en tout ce qui est loisible, doit être réciproque : sans cela, le parti qui fait seul les frais des avances se préjudicie; et les particuliers qui

font des démarches de leur côté, sans en attendre de proportionnées de l'autre, s'exposent à faire tort à leur parti, ou du moins à en essuyer des reproches, qui ne seront pas sans quelque justice. Aussi ne seroit-on pas allé si loin, sans des déclarations formelles de quelques éminents théologiens de votre parti, dont il y en a un qui dit en termes exprès dans son écrit : *Quod circa paucas quæstiones minùs principales, ubi Tridentini cum aliis confessionibus unio expressa fieri non posset, fieri debeat saltem implicita. Hæc autem, inquit, in hoc consistit, quòd partes circa difficultatem remanentem paratæ esse debent illa tandem acceptare quæ per legitimum et œcumenicum concilium decidentur, aut actu decisa esse demonstrabuntur. Interim utrinque quietabuntur per exemplum unionis sat manifestum inter Stephanum papam et sanctum Cyprianum*[1]. Il allègue aussi l'exemple de la France, dont l'union avec Rome n'est pas empêchée par la dissension sur la supériorité du Pape ou du concile; et il en infère que nonobstant les contestations moins principales qui pourroient rester, la réunion effective se peut, et, quand tout y sera disposé, se doit faire.

C'est du côté des vôtres qu'on a commencé de faire cette ouverture; et ces messieurs, qui l'ont faite, ont eu raison de croire qu'on gagneroit beaucoup en obtenant une soumission effective des nations protestantes à la hiérarchie romaine, sans que les nations de la communion romaine soient obligées de se départir de quoi que ce soit que leur Église enseigne ou commande. Ils ont bien jugé qu'il étoit plutôt permis aux protestants de faire les difficiles là-dessus; et que, pour eux, c'étoit une nécessité indispensable de leur offrir cela, pour entrer en négociation, et pour donner l'espérance de quelque succès. Si vous ne rejetez point cette thèse, monseigneur, que nous considérons comme la base de la négociation pacifique, il y aura moyen d'aller bien avant; mais, sans cela, nous nous consolerons d'avoir fait ce qui dépendoit de nous; et le blâme du schisme restera à ceux qui auront refusé des conditions raisonnables. Peut-être qu'on s'étonnera un jour de leur scrupulosité, et qu'on voudroit acheter pour beaucoup, que les choses fussent remises aux termes qu'on dédaigne d'accepter à présent, sur une persuasion peu sûre de tout emporter sans condition, dont on s'est souvent repenti. La Providence ne laissera pas de trouver son temps, quand elle voudra se servir d'instruments plus heureux : *Fata viam invenient.* Cependant vous aurez la bonté, monseigneur, de faire ménager ce qu'on a pris la liberté de vous envoyer sur ce sujet; et M. l'abbé Molanus ne laissera pas d'achever ce qu'il prépare sur votre Réponse, où ses bonnes intentions ne paroîtront pas moins que dans son premier écrit. Je tâche de le fortifier, dans la résolution qu'il a prise d'y mettre la dernière main, malgré la difficulté qu'il y a trouvée, depuis qu'on avoit mis en doute, contre son attente, une chose qu'il prenoit pour accordée, et qu'il a raison de considérer comme fondamentale dans cette matière. Peut-être que, suivant votre dernier expédient, il se trouvera qu'il n'y a eu que du malentendu; ce que je souhaite de tout mon cœur. Enfin, monseigneur, si vous allez aussi loin que vos lumières et votre charité le peuvent permettre, vous rendrez à l'Église un service des plus grands, et d'autant plus digne de votre application, qu'on ne le sauroit attendre aisément d'aucun autre.

Je vous remercie, monseigneur, de la bonté que vous avez eue de m'assurer les bontés d'une personne aussi excellente que l'est M. l'abbé Bignon, à qui je viens d'écrire sur ce fondement. Il n'a point été marqué de qui est l'écrit

[1] Leibnitz nous auroit fait plaisir de nommer ces *théologiens éminents*. Il dit sur ce même sujet, dans sa lettre à madame de Brinon du 29 septembre 1691, que plusieurs théologiens graves de la communion romaine sont de son avis; et il cite une lettre d'un père Noyelles, qu'on dit avoir été le onzième ou douzième général des jésuites, qui, selon lui, ne sauroit être plus précise. Que le passage latin copié par Leibnitz soit du père Noyelles ou d'un autre auteur, il n'est pas possible d'en approuver la décision, qui tout au moins est fort obscure. En effet, il faudroit expliquer quelles sont les *questions moins principales* dont veut parler cet auteur. S'il met dans ce rang celle de la communion sous les deux espèces, telle qu'elle est agitée par les protestants contre les catholiques, il est certain qu'il se trompe; et que c'est une question très importante de savoir si l'Église a violé un commandement exprès de Jésus-Christ, et donné un sacrement imparfait, en communiant dans tous les siècles les malades, les solitaires, les enfants, et même assez souvent les fidèles pendant les persécutions, sous une seule espèce. On peut consulter le *Traité de la Communion* de M. de Meaux, et la *Défense de ce Traité*. On ne sauroit aussi deviner ce que l'auteur entend par une *réunion implicite*. Ce sont là des mots vides de sens; et je soutiens qu'il ne peut y avoir de réunion entre les catholiques et les protestants, tandis qu'ils seront aussi étrangement divisés qu'ils le sont sur des points de doctrine. Tenons-nous-en à celui de la communion. Les protestants soutiennent que la communion sous les deux espèces est d'une nécessité indispensable, et que cette nécessité est tellement fondée sur un précepte formel de Jésus-Christ, qu'ils ne peuvent abandonner cette pratique, sans risquer leur salut éternel. Les catholiques croient fermement le contraire, et ont pour eux les décisions de deux conciles œcuméniques. En quoi consistera donc la *réunion implicite* sur cet article? On cite l'exemple de saint Cyprien et de saint Étienne; mais la cause de saint Cyprien étoit toute différente de celle des protestants. Le saint martyr se trompoit sur une question obscurcie par une coutume qu'il trouvoit établie : cette question n'avoit jamais été agitée; l'on ne pouvoit par conséquent lui opposer l'*autorité et la concorde très parfaite de l'Église universelle*, suivant l'expression de saint Augustin : d'ailleurs saint Cyprien, en défendant son erreur, ne rompit point l'unité; de sorte qu'il n'avoit pas besoin d'être réuni, puisqu'il n'avoit jamais été séparé. La cause des protestants a tous les caractères opposés. Il est inutile d'entrer dans un plus grand détail sur une matière qui ne peut être raisonnablement contestée. (*Édit. de Paris.*)

sur la notion du corps [1]; mais il doit venir d'une personne qui a médité profondément sur la matière, et dont la pénétration paroît assez. J'ai inséré, dans ma réponse, une de mes démonstrations sur la véritable estime de la force, contre l'opinion vulgaire; mais sans l'appareil qui seroit nécessaire pour la rendre propre à convaincre toutes sortes d'esprits. Je suis avec beaucoup de vénération, monseigneur, votre très humble et très obéissant serviteur,

Leibnitz.

Ce 25 octobre 1693.

LETTRE XXVII.

DU MÊME A MME LA DUCHESSE DE BRUNSWICK.

Il lui rend raison du refus qu'il faisoit de reconnoître que le concile de Trente fût reçu en France pour règle de foi.

Madame,

Votre Altesse Sérénissime ayant paru suprise de ce que j'avois dit sur le concile de Trente, comme s'il n'étoit pas reçu en France pour règle de foi, j'ai jugé qu'il étoit de mon devoir de lui en rendre raison; et j'ai cru que Votre Altesse Sérénissime le prendroit en bonne part, son zèle, pour l'essentiel de la foi, étant accompagné de lumières qui la lui font distinguer des abus et des additions. Je sais bien qu'on a insinué cette opinion dans les esprits, que ce concile est reçu en France pour règle de foi, et non pas pour règle de discipline; mais je ferai voir que la nation n'a déclaré ni l'un ni l'autre, quoiqu'on ait usé d'adresse pour gagner insensiblement ce grand point, que les prétendus zélés ont toujours cherché de faire passer : et c'est pour cela même qu'il est bon qu'on s'y oppose de temps en temps, afin d'interrompre la prescription; de peur qu'ils n'obtiennent leur but par la négligence des autres. Car c'est par cette négligence du bon parti, que ces zélotes ont gagné bien d'autres points; par exemple, le second concile de Nicée, tenu pour le culte des images, a été désapprouvé hautement par le grand concile d'Occident, tenu à Francfort, sous Charlemagne Cependant le parti des dévotions mal entendues, qui a ordinairement le vulgaire de son côté, étant toujours attentif à faire valoir ce qu'il s'est mis en tête, et à profiter des occasions où les autres se relâchent, a fait en sorte qu'il n'y a presque plus personne dans la communion de Rome, qui ose nier que le concile de Nicée soit œcuménique.

Rien ne doit être plus vénérable en terre que la décision d'un véritable concile général; mais c'est pour cela même qu'on doit être extrêmement sur ses gardes, afin que l'erreur ne prenne pas les livrées de la vérité divine. Et comme on ne reconnoîtra pas un homme pour plénipotentiaire d'un grand prince, s'il n'est autorisé par des preuves bien claires, et qu'on sera toujours plus disposé, en cas de doute, à le récuser qu'à le recevoir; on doit, à plus forte raison, user de cette précaution envers une assemblée de gens qui prétendent que le Saint-Esprit parle par leur bouche : de sorte qu'il est plus sûr et plus raisonnable, en cas de doute, de récuser que de recevoir un concile prétendu général. Car alors, si l'on s'y trompe, les choses demeurent seulement aux termes où elles étoient avant ce concile, sauf à un concile futur, plus autorisé, d'y remédier. Mais si l'on recevoit un faux concile et de fausses décisions, on feroit une brèche presque irréparable à l'Église; parcequ'on n'ose plus révoquer en doute ce qui passe pour établi par l'Église universelle, qu'un tel concile représente.

Avant que de prouver ce que j'ai promis, il faut bien former l'état de la question, pour éviter l'équivoque. Je demeure d'accord que les doctrines du concile de Trente sont reçues en France; mais elles ne sont pas reçues comme des doctrines divines, ni comme de foi; et ce concile n'est pas reçu en France pour règle de foi, ni par conséquent comme œcuménique. L'équivoque qui est là-dedans trompe bien des gens. Quand ils entendent dire que l'Église de France approuve ordinairement les dogmes de Trente, ils s'imaginent qu'elle se soumet aux décisions de ce concile comme œcuménique, et qu'elle approuve aussi les anathèmes que ce concile a prononcés contre les protestants; ce qui n'est point. Moi-même, je suis du sentiment de ce concile en bien des choses; mais je ne reconnois pas pour cela son autorité ni ses anathêmes.

Voici encore une adresse dont on s'est servi pour surprendre les gens. On a fait accroire aux ecclésiastiques qu'il est de leur intérêt de poursuivre la réception du concile de Trente; et c'est pour cela que le clergé de France, gouverné par le cardinal du Perron, dans les états du royaume tenus immédiatement après l'assassinat de Henri IV, sous une reine italienne et novice au gouvernement, fit des efforts pour procurer cette réception : mais le tiers-état s'y opposant fortement, et le clergé ne pouvant obtenir son dessein dans l'assemblée des états, il osa déclarer, de son autorité privée, qu'il vouloit tenir ce concile pour reçu; ce qui étoit une entreprise blâmée des personnes modérées,

[1] Cet écrit est de Bossuet. (*Édit. de Deforis.*)

C'est à la nation, et non au clergé seul, de faire une telle déclaration; et c'est suivant cette maxime que le clergé s'est laissé induire, par les partisans de Rome, d'obliger tous ceux qui ont charge d'ames, à faire la profession de foi publiée par Pie IV, dans laquelle le concile de Trente est autorisé en passant. Mais cette introduction particulière, faite par cabale et par surprise contre les déclarations publiques, ne sauroit passer pour une réception légitime; outre que ce qui se dit en passant est plutôt une supposition, où l'on se rapporte à ce qui en est, qu'une déclaration indirecte.

Après avoir prévenu ces difficultés et ces équivoques, je viens à mes preuves, et je mets en fait qu'il ne se trouvera jamais aucune déclaration du roi, ni de la nation françoise, par laquelle le concile de Trente soit reçu.

Au contraire, les ambassadeurs de France déclarèrent, dans le concile même, qu'ils ne le tenoient point pour libre, ni ses décisions pour légitimes, et que la France ne les recevroit pas; et là-dessus ils se retirèrent. Une déclaration si authentique devroit être levée par une autre déclaration authentique.

Par après, les nonces des papes sollicitant toujours la réception du concile en France, la reine Catherine de Médicis, qui étoit une princesse éclairée, répondit que cela n'étoit nullement à propos; parceque cette réception rendroit le schisme des protestants irrémédiable : ce qui fait voir que ce n'est pas sur la discipline seulement, mais encore sur la foi, qu'on a refusé de reconnoître ce concile.

Pendant les troubles, la Ligue résolut la réception du concile de Trente; mais le parti fidèle au roi s'y opposa hautement.

J'ai remarqué un fait fort notable, que les auteurs ont passé sous silence. Henri IV, se réconciliant avec l'Église de France, et faisant son abjuration à Saint-Denis, demanda que l'archevêque de Bourges, et autres prélats assemblés pour son instruction, lui dressassent un formulaire de la foi. Cette assemblée lui prescrivit la profession susdite du pape Pie IV; mais après y avoir rayé exprès les deux endroits où il est parlé du concile de Trente : ce qui fait voir incontestablement que cette assemblée ecclésiastique ne tenoit pas ce concile pour reçu en France, et comme règle de la foi; puisqu'elle le raya, lorsqu'il s'agissoit d'en prescrire une au roi de France.

Après la mort de Henri le Grand, le tiers-état s'opposa à la réception, comme j'ai déja dit, nonobstant que le clergé eût assuré qu'on ne recevroit pas une discipline contraire aux libertés de l'Église gallicane. Et comme les autres réglements de Trente étoient déja reçus en France par des ordonnances particulières, on voit qu'il ne s'agissoit plus de discipline, qui étoit ou déja reçue ou non recevable; mais qu'il s'agissoit de faire reconnoître le concile de Trente pour œcuménique, c'est-à-dire pour règle de la foi.

Les auteurs italiens soutiennent hautement que l'ordonnance, publiée en France, sur la nullité des mariages des enfants, sans demander le consentement de père et de mère, est contraire à ce que le concile de Trente a décidé comme de droit divin; et ils soutiennent qu'il n'appartient pas aux lois séculières de changer ce qui est de l'essence d'un sacrement : mais l'ordonnance susdite est toujours demeurée en vigueur.

Je pourrois alléguer encore bien des choses sur ce point, si je n'aimois la brièveté, et si je ne croyois pas que ce que j'ai dit peut suffire. Je tiens aussi que les cours souveraines et les procureurs généraux du roi n'accorderont jamais que le concile de Trente a été reçu en France pour œcuménique; et, s'il y a eu un temps où le clergé de France s'est assez laissé gouverner par des intrigues étrangères, pour solliciter ce point, je crois que, maintenant que ce clergé a de grands hommes à sa tête, qui entendent mieux les intérêts de l'Église gallicane, ou plutôt de l'Église universelle, il en est bien éloigné : et, ce qui me confirme dans cette opinion, c'est qu'on a proposé à des nouveaux convertis une profession de foi, où il n'étoit pas fait mention du concile de Trente.

Je ne dis point tout cela par un mépris pour ce concile, dont les décisions, pour la plupart, ont été faites avec beaucoup de sagesse; mais parceque, étant sûr que les protestants ne le reconnoîtront pas, il importe, pour conserver l'espérance de la paix de l'Église universelle, que l'Église de France demeure dans l'état qui la rend plus propre à moyenner cette paix, laquelle seroit sans doute une des plus souhaitables choses du monde, si elle pouvoit être obtenue sans faire tort aux consciences, et sans blesser la charité. Je suis avec dévotion, madame, de Votre Altesse Sérénissime, le très humble et très fidèle serviteur,

LEIBNITZ.

A Hanovre, ce 2 juillet 1691.

P. S. Le cardinal Pallavicin, qui fait valoir le concile de Trente autant qu'il peut, et marque les lieux où il a été reçu, ne dit point qu'il ait été reçu en France, ni pour règle de la foi,

ni pour la discipline; et même cette distinction n'est point approuvée à Rome.

LETTRE XXVIII.

DU MÊME A BOSSUET.

Il lui parle d'un nouvel écrit auquel auroit travaillé l'abbé Molanus; fait instance pour qu'on n'exige pas des protestants de reconnoître le concile de Trente pour œcuménique, et l'entretient de quelques questions de philosophie.

MONSEIGNEUR,

Votre dernière * a fait revivre nos espérances. M. l'abbé de Lokkum travaille fort et ferme à une espèce de liquidation des controverses qu'il y a entre Rome et Augsbourg, et il le fait par ordre de l'empereur. Mais il a affaire à des gens qui demeurent d'accord du grand principe de la réunion, qui est la base de toute la négociation: et c'est sur cela qu'une convocation de nos théologiens avoit fait solennellement et authentiquement ce pas que vous savez, qui est le plus grand qu'on ait fait depuis la réforme. Voici l'échantillon de quelques articles de cette liquidation, que je vous envoie, monseigneur, de sa part. Il y en a jusqu'à cinquante qui sont déjà prêts. Ce qu'il avoit projeté sur votre excellent écrit entre maintenant dans sa liquidation, qui lui a fait prendre les choses de plus haut, et les traiter plus à fond; ce qui servira aussi à vous donner plus de satisfaction un jour. Cependant je vous envoie aussi la préface de ce qu'il vous destinoit dès-lors, et des passages où il s'expliquoit à l'égard du concile de Trente: et rien ne l'a arrêté que la difficulté qu'il voyoit naître chez vous sur ce concile, jugeant que, si l'on vouloit s'y attacher, ce seroit travailler sans fruit et sans espérance, et même se faire tort de notre côté, et s'éloigner des mesures prises dans la convocation, et du fondement qu'on y a jeté. Il espère toujours de vous une déclaration sur ce grand principe, qui le mette en état de se joindre à vous dans ce grand et pieux dessein de la réunion, avec cette ouverture de cœur qui est nécessaire. Il me presse fort là-dessus, et il est le plus étonné du monde de voir qu'on y fait difficulté; ceux qui ont fait la proposition de votre côté, et qui ont fait naître la négociation, ayant débuté par cette condescendance, et ayant très bien reconnu que sans cela il n'y auroit pas moyen d'entrer seulement en négociation.

Le grand article qu'on accorde de notre côté, est qu'on se soumette aux conciles œcuméniques et à l'unité hiérarchique; et le grand article réciproque, qu'on attend de votre côté, est que vous ne prétendiez pas que pour venir à la réunion, nous devions reconnoître le concile de Trente pour œcuménique, ni ses procédures pour légitimes. Sans cela M. Molanus croit qu'il ne faut pas seulement songer à traiter, et que les théologiens de ce pays n'auroient pas donné leur déclaration; et qu'ainsi lui-même ne peut guère avancer non plus, de peur de s'écarter des principes de cette convocation, où il a eu tant de part. Il s'agit de savoir si Rome, en cas de disposition favorable à la réunion, et supposé qu'il ne restât que cela à faire, ne pourroit pas accorder aux peuples du nord de l'Europe, à l'égard du concile de Trente, ce que l'Italie et la France s'accordent mutuellement sur les conciles de Constance, de Bâle, et sur le dernier de Latran, et ce que le Pape avec le concile de Bâle ont accordé aux états de Bohême, *sub utrâque*, à l'égard des décisions de Constance. Il me semble, monseigneur, que vous ne sauriez nier, *in thesi*, que la chose est possible ou licite. Mais si les affaires sont déjà assez disposées *in hypothesi*, c'est une autre question. Cependant il faut toujours commencer par le commencement, et convenir des principes, afin de pouvoir travailler sincèrement et utilement.

Puisque vous demandez, monseigneur, où j'ai trouvé l'acte en forme, passé entre les députés du concile de Bâle et les Bohémiens, par lequel ceux-ci doivent être reçus dans l'Église sans être obligés de se soumettre aux décisions du concile de Constance, je vous dirai que c'est chez un auteur très catholique que je l'ai trouvé, savoir, dans les *Miscellanea Bohemica* du révérend P. Balbinus, jésuite des plus savants de son ordre pour l'histoire, qui a enrichi ce grand ouvrage de beaucoup de pièces authentiques, tirées des archives du royaume, dont il a eu l'entrée. Il n'est mort que depuis peu. Il donne aussi la lettre du pape Eugène, qui est une espèce de gratulation sur cet accord; car le Pape et le concile n'avoient pas rompu alors¹......

N'ayant pas maintenant le livre du père Balbinus, j'ai cherché si la pièce dont il s'agit ne se trouveroit pas dans le livre de Goldastus, *de Regno Bohemiæ*. Je l'y ai donc trouvée, et l'ai fait copier telle qu'il la donne: mais il sera toujours à propos de recourir à Balbinus. Les *compactata* mêmes se trouvent aussi dans Goldastus, qui disent la même chose et dans les mêmes termes, quant au point *de præcepto*. Peut-être que

* On n'a point la lettre de M. de Meaux, à laquelle répond Leibnitz.

¹ On n'a point imprimé la suite de cette lettre, qui traite de la dynamique, parceque cette matière, sur laquelle Leibnitz avoit des idées particulières, ne regarde point le projet de conciliation. (*Édit. de Paris.*)

dans les archives de l'église de Coutances en Normandie, dont l'évêque a été le principal entre les légats du concile, ou parmi les papiers d'autres prélats et docteurs françois qui ont été au concile de Bâle, on trouveroit plus de particularités sur toute cette négociation. Je suis avec zèle, monseigneur, votre très humble et obéissant serviteur, LEIBNITZ.

A Hanovre, ce 12 juillet 1694.

LETTRE XXIX.

DE Mme DE BRINON A BOSSUET.

Elle instruit le prélat de plusieurs faits relatifs à la réunion des protestants; l'exhorte à ne pas se décourager dans cette grande entreprise; et lui marque le sentiment d'un docteur de Sorbonne, sur les ménagements dont on pouvoit user à leur égard pour les ramener.

Voilà enfin la réponse de M. l'abbé de Lokkum que je vous envoie, monseigneur; Dieu veuille qu'elle soit telle que nous devons la desirer! j'espère que vous nous ferez voir la vôtre en françois. Madame de Maubuisson, qui n'a plus de sœur que madame la duchesse d'Hanovre, desire beaucoup que vous fassiez tout de votre mieux pour contribuer à cette réunion, que je crois qui ne sera pas bien aisée; à moins que la pureté de vos bonnes intentions n'attire sur ce parti plus de vues droites qu'il n'y en a présentement parmi les luthériens, qui ne sont gouvernés que par leur politique, et non par l'esprit de Dieu. Madame la duchesse de Brunswick, qui les voit de près présentement, me mande qu'elle n'a jamais tant senti la vérité de notre religion que depuis qu'elle est parmi ces personnes, qui sont, à ce qu'il lui paroit, chacun les arbitres de leur foi, ne croyant que ce qu'il leur plait de croire. Cependant le livre de l'Eucharistie de notre illustre mort * y fait des merveilles en quelque façon. M. Leibniz l'a lu en deux jours; il le loue et l'admire. Le prince Christian, neveu de madame de Maubuisson, ne se peut lasser de l'entendre lire chez madame la duchesse d'Hanovre sa mère, qui le faisoit lire; et lui il disputoit, quoique luthérien, en notre faveur, avouant que tout ce qu'on y disoit du luthéranisme étoit vrai.

Quand de tout ce que vous avez fait, monseigneur, et notre cher ami M. Pellisson, il n'en résulteroit que la conversion d'une ame, Dieu vous en tiendroit aussi bon compte que si vous aviez changé toute l'Allemagne; puisque vous avez assez travaillé pour que tous les hérétiques se rendent catholiques. Mais Dieu seul, qui peut ruiner leur orgueil qui les empêche de se soumettre à l'Église, et à laquelle ils demandent des conditions onéreuses pour s'y rejoindre, peut donner l'accroissement à tout ce que vous avez semé. Ne vous rebutez donc pas, monseigneur; au contraire, roidissez-vous contre le découragement, s'il vous en prenoit quelque envie. Madame la duchesse d'Hanovre mande à madame sa sœur que M. l'abbé de Lokkum et M. Leibnitz veulent de bonne foi la réunion; et madame la duchesse de Brunswick me le confirme. Quoique M. Leibnitz ait un caractère fort différent de l'autre, cependant il me paroit qu'il ne veut pas quitter la partie: il a trop d'esprit, pour ne se pas apercevoir qu'on le met plus dehors que dedans cette affaire: mais il tâche de s'y raccrocher. Il ne m'a point écrit cette fois, et j'ai reçu uniquement le paquet que je vous envoie par la poste, n'ayant point d'autre voie. Si vous me faites l'honneur de me communiquer quelque chose de tout cela, et que le paquet soit gros, je vous supplie, monseigneur, de l'adresser à M. Desmarais, rue Cassette, faubourg Saint-Germain, notre correspondant.

Comme cette affaire me tient au cœur, j'ai demandé le sentiment d'un docteur de Sorbonne, de mes amis, sur ce qu'ils demandent de tenir indécise l'autorité du concile de Trente, jusqu'à ce que l'Église en ait décidé par un nouveau concile. L'on m'a répondu que pourvu qu'ils crussent la réalité de la présence de Jésus-Christ au saint sacrement, de la manière que nous la croyons; qu'ils revinssent à l'Église avec un esprit de soumission pour tout ce qu'elle déclareroit dans le concile futur qu'ils demandent; qu'on ne doute pas que pour un si grand bien que la réunion, l'on ne leur accorde ce qu'ils desirent, pourvu que cette réunion fût sincère et du fond du cœur, et qu'elle ne fût pas un nouveau sujet de nous désapprouver dans les pratiques de notre religion. L'on dit même que tous les gens de bien, qui ont quelque autorité dans l'Église, s'emploieroient à leur obtenir ce qu'ils desirent, s'ils revenoient, comme je leur ai mandé autrefois, comme l'Enfant prodigue, se jeter tête baissée entre les bras de leur mère, en confessant qu'ils ont péché. Mais c'est en cet endroit un coup de Dieu qu'il faut lui demander, l'humilité ne se trouvant guère dans un parti d'hérétiques, puisqu'elle est le caractère des vrais enfants de Dieu et de l'Église. J'espère, monseigneur, que vous ferez de votre part tout ce qu'on doit attendre de votre zèle, de votre douceur, et de votre charité.

Ce 18 juillet 1694.

* Pellisson.

LETTRE XXX.

DE LA MÊME AU MÊME.

Elle répond à l'objection faite par Leibnitz, sur le concile de Trente ; déplore le malheur des protestants, qui se contentent de témoigner quelque bonne volonté pour la réunion, sans en venir aux effets ; et parle fort avantageusement de l'écrit de l'abbé Pirot en faveur du concile de Trente.

Voilà une lettre, monseigneur, de M. Leibnitz, qui se réveille de temps en temps sur un sujet qui devroit l'empêcher de dormir. L'objection qu'il fait sur le concile de Trente ne me paroit pas malaisée à résoudre : car les évêques qui ont fait faire l'abjuration à Henri IV, pourroient avoir manqué en n'y voulant pas comprendre le concile de Trente, pour ne le pas effaroucher : cela ne prouveroit pas qu'il ne fût pas reçu en France sur les dogmes de la foi, comme il ne l'est pas sur quelques points de discipline. Ce n'est point à moi, monseigneur, à entamer ces questions, ni à répondre à ce que m'a écrit M. Leibnitz; cela regarde Votre Grandeur. Je voudrois pourtant bien voir ce qu'il vous en écrit, et ce que vous lui répondrez, pour le lire à madame de Maubuisson, qui est pleine de bonnes lumières, et qui voit d'un coup d'œil le bien et le mal des choses.

Je crois, monseigneur, que vous ne sauriez trop relever les bons desseins de M. de Lokkum, pour l'encourager à poursuivre la réunion, et à venir des bonnes paroles aux bons effets. Car écrire et discourir toute la vie sur une chose qui ne peut plus se faire après la mort, et de laquelle dépend le salut, c'est ce que je ne puis comprendre; et je doute toujours qu'il y ait un commencement de foi dans l'ame des personnes qui veulent persuader qu'elles cherchent la vérité, quand tout cela se fait si à loisir, et même avec quelque indifférence. Mais Votre Grandeur m'a déja mandé qu'il falloit faire ce qui pouvoit dépendre de vous, et attendre de Dieu ce qui dépend de lui ; comme est cette réunion, qu'un intérêt temporel fait rechercher, selon toutes les apparences : mais Dieu en saura bien tirer sa gloire et l'avantage de l'Église, pour laquelle Votre Grandeur a tant travaillé.

J'avois mandé à mademoiselle de Scudery, que j'avois vu un petit manuscrit que M. Pirot avoit fait sur le concile de Trente, que M. Pelisson auroit bien voulu faire imprimer à la fin de son livre fait, ou peu s'en faut, sur l'eucharistie : mais il faudroit auparavant qu'il fût rectifié, et qu'on n'y laissât aucun sujet de doute. Je l'ai lu lorsque le cher défunt me l'envoya pour le faire tenir en Allemagne : autant que je puis m'y connoitre, je le trouvai bien fort. Je prie Dieu, monseigneur, qu'il vous augmente de plus en plus ses divines lumières, et qu'il vous donne la persévérance qui vous est nécessaire pour faire tout seul ce qui avoit paru devoir être fait avec le pauvre M. Pelisson, dont le mérite se reconnoit de plus en plus. Vous m'avez promis, monseigneur, votre bienveillance et vos prières; je vous supplie de vous en souvenir, et de croire que j'ai pour Votre Grandeur tout le respect et l'estime que doit avoir votre très humble et très obéissante servante.

S^r. M. de Brinon.

Ce 25 juin 1693.

LETTRE XXXI.

DE LEIBNITZ A BOSSUET.

Il le consulte de la part du duc de Wolfenbutel, sur un livre du père Véron, *de la Règle de la Foi*; sur les moyens de reconnoitre ce qui est de foi ou ce qui n'en est pas, et ce qui est plus ou moins important dans la foi.

Monseigneur,

Lorsque j'arrivai ici, il y a quelques jours, monseigneur le duc Antoine Ulric me demanda de vos nouvelles; et quand je répondis que je n'avois point eu l'honneur d'en recevoir depuis long-temps, il me dit qu'il vouloit me fournir de la matière pour vous faire souvenir de nous. C'est qu'un abbé de votre religion, qui est de considération et de mérite, lui avoit envoyé le livre que voici *, qu'il avoit donné au public sur ce qui est de foi ; que Son Altesse Sérénissime m'ordonna de vous communiquer pour le soumettre à votre jugement, et pour tâcher d'apprendre, monseigneur, selon votre commodité, s'il a votre approbation, de laquelle ce prince feroit presque autant de cas que si elle venoit de Rome même; m'ayant ordonné de vous faire ses compliments, et de vous marquer combien il honore votre mérite éminent.

Le dessein de distinguer ce qui est de foi, de ce qui ne l'est point, paroit assez conforme à vos vues, et à ce que vous appelez la méthode de l'Exposition; et il n'y a rien de si utile pour nous décharger d'une bonne partie des controverses, que de faire connoitre que ce qu'on dit de part

* *Secretio eorum quæ de fide catholicâ, ab iis quæ non sunt de fide, in controversiis plerisque hoc sæculo motis, juxtà regulam fidei ab Ex. D. Franc. Veronio Sacræ Theologiæ doct. antehac compilatam, ab omnibus Sorb. doctor. in plenâ congregatione Facultatis Theologiæ approbatam, necnon an. 1645 in gen. conventu ab universo clero Gallic. receptam, ac per illust. et doctis. Wallemb. episc. multum laudatam, ex ipso concilio Tridentino et præfatâ regulâ compendiosè excerpta, an. Christi 1690*, in-16, sans nom d'auteur, de ville et d'imprimeur.

et d'autre n'est point de foi. Cependant Son Altesse Sérénissime ayant jeté les yeux sur ce livre, y a trouvé bien des difficultés. Car, premièrement, il lui semble qu'on n'a pas assez marqué les conditions de ce qui est de foi, ni les principes par lesquels on le peut connoître. De plus, il semble, en second lieu, qu'il y a des degrés entre les articles de foi, les uns étant plus importants que les autres.

Si j'ose expliquer plus amplement ce que Son Altesse Sérénissime m'avoit marqué en peu de mots, je dirai que pour ce qui est des conditions et principes, tout article de foi doit être sans doute une vérité que Dieu a révélée : mais la question est, si Dieu en a seulement révélé autrefois, ou s'il en révèle encore ; et si les révélations d'autrefois sont toutes dans l'Écriture sainte, ou sont venues du moins d'une tradition apostolique ; ce que ne nient point plusieurs des plus accommodants entre les protestants.

Mais comme bien des choses passent aujourd'hui pour être de foi, qui ne sont point assez révélées par l'Écriture, et où la tradition apostolique ne paroit pas non plus ; comme, par exemple, la canonicité des livres que les protestants tiennent pour apocryphes, laquelle passe aujourd'hui pour être de foi dans votre communion, contre ce qui étoit cru par des personnes d'autorité dans l'ancienne Église : comment le peut-on savoir, si l'on admet des révélations nouvelles, en disant que Dieu assiste tellement son Église, qu'elle choisit toujours le bon parti, soit par une réception tacite ou droit non écrit, soit par une définition ou loi expresse d'un concile œcuménique ? où il est encore question de bien déterminer les conditions d'un tel concile, et s'il est nécessaire que le Pape prenne part aux décisions, pour ne rien dire du Pape à part, ni encore de quelque particulier qui pourroit vérifier ses révélations par des miracles. Mais si l'on accorde à l'Église le droit d'établir de nouveaux articles de foi, on abandonnera la perpétuité, qui avoit passé pour la marque de la foi catholique. J'avois remarqué autrefois que vos propres auteurs ne s'y accordent point, et n'ont point les mêmes fondements sur l'analyse de la foi, et que le père Grégoire de Valentia, jésuite, dans un livre fait là-dessus, la réduit aux décisions du Pape, avec ou sans le concile ; au lieu qu'un docteur de Sorbonne, nommé Holden, vouloit, aussi dans un livre exprès, que tout devoit avoir déja été révélé aux apôtres, et puis propagé jusqu'à nous par l'entremise de l'Église ; ce qui paroitra le meilleur aux protestants. Mais alors il sera difficile de justifier l'antiquité de bien des sentiments qu'on veut faire passer pour être de foi dans l'Église romaine d'aujourd'hui.

Et quant aux degrés de ce qui est de foi, on disputa, dans le colloque de Ratisbonne de ce siècle, entre Hunnius protestant, et le P. Tanner jésuite, si les vérités de peu d'importance qui sont dans l'Écriture sainte, comme, par exemple, celle du chien de Tobie, suivant votre canon, sont des articles de foi, comme le père Tanner l'assura. Ce qui étant posé, il faut reconnoître qu'il y a une infinité d'articles de foi qu'on peut non seulement ignorer, mais même nier impunément, pourvu qu'on ne croie qu'ils n'ont point été révélés : comme si quelqu'un croyoit que ce passage, *Tres sunt qui testimonium dant, etc.*[1], n'est point authentique, puisqu'il manque dans les anciens exemplaires grecs. Mais il sera question maintenant de savoir s'il n'y a pas des articles tellement fondamentaux, qu'ils soient nécessaires, *necessitate medii* ; en sorte qu'on ne les sauroit ignorer ou nier sans exposer son salut, et comment on les peut discerner des autres.

La connoissance de ces choses paroît si nécessaire, monseigneur, pour entendre ce que c'est que d'être de foi, que monseigneur le Duc a cru qu'il falloit avoir recours à vous pour les bien connoître ; ne sachant personne aujourd'hui, dans votre Église, qu'on puisse consulter plus sûrement, et se flattant, sur les expressions obligeantes de votre lettre précédente, que vous aurez bien la bonté de lui donner des éclaircissements. Je ne suis maintenant que son interprète, et je ne suis pas moins avec respect, monseigneur, votre très humble et très obéissant serviteur,

LEIBNITZ.

De Wolfenbutel, ce 11 décembre 1699.

LETTRE XXXII.

RÉPONSE DE BOSSUET.

Il établit que la perpétuité de la doctrine, ou le consentement unanime et perpétuel de l'Église, forme la règle infaillible des vérités de foi, et prouve que les livres de l'Écriture, regardés comme apocryphes par les protestants, ont toujours été reconnus pour canoniques dans l'Église.

MONSIEUR,

Rien ne me pouvoit arriver de plus agréable que d'avoir à satisfaire, selon mon pouvoir, aux demandes d'un aussi grand prince que monseigneur le duc Antoine Ulric, et encore m'étant proposées par un homme aussi habile et que j'estime autant que vous. Elles se rapportent à deux

[1] *I. Joan.* v. 7, 8.

points : le premier consiste à juger d'un livret intitulé *Secretio, etc.*; ce qui demande du temps, non pour le volume, mais pour la qualité des matières sur lesquelles il faut parler sûrement et juste. Je supplie donc Son Altesse de me permettre un court délai, parceque n'ayant reçu ce livre que depuis deux jours, à peine ai-je eu le loisir de le considérer.

La seconde demande a deux parties, dont la première regarde les conditions et les principes par lesquels on peut reconnoître ce qui est de foi, en les distinguant de ce qui n'en est pas : et la seconde observe qu'il y a des degrés entre les articles de foi, les uns étant plus importants que les autres.

Quant au premier point, vous supposez, avant toutes choses, comme indubitable, que tout article de foi doit être une vérité révélée de Dieu; de quoi je conviens sans difficulté : mais vous venez à deux questions, dont l'une est, » Si Dieu » en a seulement révélé autrefois, ou s'il en ré- » vèle encore; » et la seconde, » Si les révélations » d'autrefois sont toutes dans l'Écriture sainte, » ou sont venues du moins d'une tradition apos- » tolique; ce que ne nient point plusieurs des plus » accommodants entre les protestants. »

Je réponds sans hésiter, monsieur, que Dieu ne révèle point de nouvelles vérités qui appartiennent à la foi catholique, et qu'il faut suivre la règle de la perpétuité, qui avoit, comme vous dites très bien, passé pour la règle de la catholicité, de laquelle aussi l'Église ne s'est jamais départie.

Il ne s'agit pas ici de disputer de l'autorité des traditions apostoliques; puisque vous dites vous-même, monsieur, que les plus accommodants, c'est-à-dire, comme je l'entends, non seulement les plus doctes, mais encore les plus sages des protestants, ne les nient pas; comme je crois en effet l'avoir remarqué dans votre savant Calixte et dans ses disciples. Mais je dois vous faire observer que le concile de Trente reconnoit la règle de la perpétuité, lorsqu'il déclare qu'il n'en a point d'autre que « ce qui est contenu dans l'Écriture sainte, » ou dans les traditions non écrites, qui, reçues » par les apôtres de la bouche de Jésus-Christ, ou » dictées aux mêmes apôtres par le Saint-Esprit, » sont venues à nous comme de main en main [1]. »

Il faut donc, monsieur, tenir pour certain que nous n'admettons aucune nouvelle révélation, et que c'est la foi expresse du concile de Trente, que toute vérité révélée de Dieu est venue de main en main jusqu'à nous; ce qui aussi a donné lieu à cette expression qui règne dans tout ce concile, que le dogme qu'il établit a toujours été entendu comme il l'expose : *Sicut Ecclesia catholica semper intellexit* [1]. Selon cette règle, on doit tenir pour assuré que les conciles œcuméniques, lorsqu'ils décident quelque vérité, ne proposent point de nouveaux dogmes, mais ne font que déclarer ceux qui ont toujours été crus, et les expliquer seulement en termes plus clairs et plus précis.

Quant à la demande que vous me faites, « S'il » faut, avec Grégoire de Valence, réduire la » certitude de la décision à ce que prononce le » Pape, ou avec ou sans le concile; » elle me paroît assez inutile. On sait ce qu'a écrit sur ce sujet le cardinal du Perron, dont l'autorité est de beaucoup supérieure à celle de ce célèbre jésuite : et pour ne point rapporter des autorités particulières, on voit en cette matière ce qu'enseigne et ce que pratique, même de nos jours, et encore tout récemment, l'Église de France.

Nous donnerons donc pour règle infaillible, et certainement reconnue par les catholiques, des vérités de foi, le consentement unanime et perpétuel de toute l'Église, soit assemblée en concile, soit dispersée par toute la terre, et toujours enseignée par le même Saint-Esprit. Si c'est là, pour me servir de vos expressions, ce qui est le plus agréable aux protestants; bien éloignés de les détourner de cette doctrine, nous ne craignons point de la garantir, comme incontestablement saine et orthodoxe.

« Mais alors, continuez-vous, il sera difficile » de justifier l'antiquité de bien des sentiments » qu'on veut faire passer pour être de foi dans » l'Église romaine d'aujourd'hui. »

Non, monsieur, j'ose vous répondre avec confiance que cela n'est pas si difficile que vous pensez, pourvu qu'on éloigne de cet examen l'esprit de contention, en se réduisant aux faits certains.

Vous en pouvez faire l'essai dans l'exemple que vous alléguez, et qui est aussi le plus fort qu'on puisse alléguer, » de la canonicité des livres que » les protestants tiennent pour apocryphes, laquelle passe aujourd'hui pour être de foi dans » votre communion, contre ce qui étoit cru » par des personnes d'autorité dans l'ancienne » Église. » Mais, monsieur, vous allez voir clairement, si je ne me trompe, cette question résolue par des faits entièrement incontestables.

Le premier est, que ces livres dont on dispute, ou dont autrefois on a disputé, ne sont pas des livres nouveaux ou nouvellement trouvés, auxquels on ait donné de l'autorité. La seconde lettre de saint Pierre, celle aux Hébreux, l'Apocalypse

[1] *Sess.* IV. *Decret. de Can. Script.*

[1] *Sess.* IV. *Decret. de Can. Script.*

et les autres livres qui ont été contestés, ont toujours été connus dans l'Église, et intitulés du nom des apôtres, à qui encore aujourd'hui on les attribue. Si quelques uns leur ont disputé ce titre, on n'a pas nié pour cela l'existence de ces livres, et qu'ils ne portassent cette intitulation, ou partout, ou dans la plupart des lieux où on les lisoit, ou du moins dans les plus célèbres.

Second fait : j'en dis autant des livres de l'ancien Testament. La Sagesse, l'Ecclésiastique, les Machabées et les autres, ne sont pas des livres nouveaux : ce ne sont pas les chrétiens qui les ont composés ; ils ont précédé la naissance de Jésus-Christ ; et nos Pères les ayant trouvés parmi les Juifs, les ont pris de leurs mains, pour l'usage et pour l'édification de l'Église.

Troisième fait : ce n'est point non plus par de nouvelles révélations, ou par de nouveaux miracles, qu'on les a reçus dans le canon. Tous ces moyens sont suspects en particuliers, et par conséquent insuffisants à fonder une tradition et un témoignage de la foi. Le concile de Trente, qui les a rangés dans le canon, les y a trouvés, il y a plus de douze cents ans, et dès le quatrième siècle, le plus savant sans contestation de toute l'Église.

Quatrième fait : personne n'ignore le canon XLVII du concile III de Carthage, qui constamment est de ce siècle-là, et où les mêmes livres, sans en excepter aucun, reçus dans le concile de Trente, sont reconnus comme livres » qu'on lit » dans l'Église sous le nom de divines Écritures, » et d'Écritures canoniques : » *Sub nomine divinarum Scripturarum*, etc., *canonicæ Scripturæ*, etc.

Cinquième fait : c'est un fait qui n'est pas moins constant, que les mêmes livres sont mis au rang des saintes Écritures, avec le Pentateuque, avec l'Évangile, avec tous les autres les plus canoniques, dans la réponse du pape Innocent I à la consultation du saint évêque Exupère de Toulouse (*cap.* VII), en l'an 405 de notre Seigneur. Le décret du concile romain, tenu par le pape saint Gélase, fait le même dénombrement au cinquième siècle, et c'est là le dernier canon de l'Église romaine sur ce sujet, sans que ses décrets aient jamais varié. Tout l'Occident a suivi l'Église romaine en ce point ; et le concile de Trente n'a fait que marcher sur ses pas.

Sixième fait : il y a des Églises, que dès le temps de saint Augustin on a regardées comme plus savantes et plus exactes que toutes les autres, *doctiores ac diligentiores Ecclesiæ* [1]. On ne peut dénier ces titres à l'Église d'Afrique, ni à l'Église romaine, qui avoit outre cela la principauté ou la primauté de la chaire apostolique, comme parle saint Augustin : *In quâ semper apostolicæ cathedræ viguit principatus*, et dans laquelle on convenoit, dès le temps de saint Irénée, que la tradition des apôtres s'étoit toujours conservée avec plus de soin.

Septième fait : saint Augustin a pris séance dans ce concile, du moins il étoit de ce temps-là, et il en a suivi la tradition dans le livre de la Doctrine chrétienne, où nous lisons ces paroles : « Tout » le canon des Écritures contient ces livres, cinq » de Moïse, etc..., » où sont nommés en même rang » Tobie, Judith, deux des Machabées, la » Sagesse, l'Ecclésiastique, quatorze Épîtres de » saint Paul, et notamment celle aux Hébreux, » ainsi qu'elles sont comptées, tant dans le canon de Carthage, que dans saint Augustin : « deux » lettres de saint Pierre, trois de saint Jean, et » l'Apocalypse [1]. »

Huitième fait : ces anciens canons n'ont pas été une nouveauté introduite par ces conciles et par ces papes ; mais une déclaration de la tradition ancienne, comme il est expressément porté dans le canon déja cité du concile III de Carthage : « Ce sont les livres, dit-il, que nos pères nous » ont appris à lire dans l'Église, sous le titre » d'Écritures divines et canoniques, » comme marque le commencement du canon.

Neuvième fait : la preuve en est bien constante par les remarques suivantes. Saint Augustin avoit cité, contre les pélagiens, ce passage du livre de la Sagesse : « Il a été enlevé de la vie, de crainte » que la malice ne corrompît son esprit [2]. » Les semi-pélagiens avoient contesté l'autorité de ce livre, comme n'étant point canonique ; et saint Augustin [3] répond » qu'il ne falloit point rejeter » le livre de la Sagesse, qui a été jugé digne de » puis une si longue antiquité, *tam longâ annositate*, d'être lu dans la place des lecteurs, et » d'être ouï par tous les chrétiens, depuis les » évêques jusqu'aux derniers des laïques, fidèles, » catéchumènes et pénitents, avec la vénération » qui est due à l'autorité divine. » A quoi il ajoute » que ce livre doit être préféré à tous les docteurs » particuliers ; parceque les docteurs particuliers » les plus excellents et les plus proches du temps » des apôtres, se le sont eux-mêmes préféré, et » que, produisant ce livre à témoin, ils ont cru » ne rien alléguer de moins qu'un témoignage » divin : » *Nihil se adhibere nisi divinum testimonium crediderunt* ; répétant encore à la fin le grand nombre d'années, *tantâ annorum nume-*

[1] *De doct. Christ. lib.* II. *cap.* XV. *n.* 22 : *tom.* III, *col.* 28.

[1] *De doct. Christ. lib.* II. *cap.* VIII. *n.* 13 ; *col* 23. — [2] *Sap.*, IV. 11. — [3] *De prædest. SS. cap.* XIV, *n.* 27 ; *tom.* X, *col.* 808.

rositate, où ce livre a eu cette autorité. On pourroit montrer à peu près la même chose des autres livres, qui ne sont ni plus ni moins contestés que celui-là, et en faire remonter l'autorité jusqu'aux temps les plus voisins des apôtres, sans qu'on en puisse montrer le commencement.

Dixième fait : en effet, si l'on vouloit encore pousser la tradition plus loin, et nommer ces excellents docteurs et si voisins du temps des apôtres, qui sont marqués dans saint Augustin, on peut assurer qu'il avoit en vue le livre des Témoignages de saint Cyprien, qui est un recueil des passages de l'Écriture, où, à l'ouverture du livre, la Sagesse, l'Ecclésiastique et les Machabées se trouveront cités en plusieurs endroits, avec la même autorité que les livres les plus divins; et après avoir promis deux et trois fois très expressément, dans les préfaces, de ne citer dans ce livre que des Écritures prophétiques et apostoliques.

Onzième fait : l'Afrique et l'Occident n'étoient pas les seuls à reconnoitre pour canoniques les livres que les Hébreux n'avoient pas mis dans leur canon. On trouve partout dans saint Clément d'Alexandrie et dans Origène, pour ne point parler des autres Pères plus nouveaux, les livres de la Sagesse et de l'Ecclésiastique cités avec la même autorité que ceux de Salomon, et même ordinairement sous le nom de Salomon même; afin que le nom d'un écrivain canonique ne leur manquât pas, et à cause aussi, dit saint Augustin, qu'ils en avoient pris l'esprit.

Douzième fait : quand Julius Africanus rejeta dans le prophète Daniel l'histoire de Susanne, et voulut défendre les Hébreux contre les chrétiens, on sait comme il fut repris par Origène. Lorsqu'il s'agira de l'autorité et du savoir, je ne crois pas qu'on balance entre Origène et Julius Africanus. Personne n'a mieux connu l'autorité de l'hébreu qu'Origène, qui l'a fait connoître aux Églises chrétiennes; et sans plus de discussion, sa lettre à Africanus, dont on nous a depuis peu donné le grec, établit le fait constant que ces livres, que les Hébreux ne lisoient point dans leurs synagogues, étoient lus dans les églises chrétiennes, sans aucune distinction d'avec les autres livres divins.

Treizième fait : il faut pourtant avouer que plusieurs Églises ne les mettoient point dans leur canon; parceque dans les livres du vieux Testament, elles ne vouloient que copier le canon des Hébreux, et compter simplement les livres que personne ne contestoit, ni Juif ni chrétien. Il faut aussi avouer que plusieurs savants, comme saint Jérôme, et quelques autres grands critiques, ne vouloient point recevoir ces livres pour établir les dogmes : mais leur avis particulier n'étoit pas suivi, et n'empêchoit pas que les plus sublimes et les plus solides théologiens de l'Église ne citassent ces livres en autorité, même contre les hérétiques, comme l'exemple de saint Augustin vient de le faire voir, pour ne point entrer ici dans la discussion inutile des autres auteurs. D'autres ont remarqué, avant moi, que saint Jérôme lui-même a souvent cité ces livres en autorité avec les autres Écritures; et qu'ainsi les opinions particulières des docteurs étoient, dans leurs propres livres, souvent emportées par l'esprit de la tradition, et par l'autorité des Églises.

Quatorzième fait : je n'ai pas besoin de m'étendre ici sur le canon des Hébreux, ni sur les diverses significations du mot d'apocryphe, qui, comme on sait, n'est pas toujours également désavantageux. Je ne dirai pas non plus quelle autorité parmi les Juifs, après leur canon fermé par Esdras, pouvoient avoir, sous un autre titre que celui de canonique, ces livres qu'on ne trouve point dans l'hébreu. Je laisserai encore à part l'autorité que leur peuvent concilier les allusions secrètes qu'on remarque aux sentences de ces livres, non seulement dans les auteurs profanes, mais encore dans l'Évangile. Il me semble que le savant évêque d'Avranches *, dont le nom est si honorable dans la littérature, n'a rien laissé à dire sur cette matière; et pour moi, monsieur, je me contente d'avoir démontré, si je ne me trompe, que la définition du concile de Trente sur la canonicité des Écritures, loin de nous obliger à reconnoître de nouvelles révélations, fait voir au contraire que l'Église catholique demeure toujours inviolablement attachée à la tradition ancienne, venue jusqu'à nous de main en main.

Quinzième fait : que si enfin vous m'objectez que du moins cette tradition n'étoit pas universelle, puisque de très grands docteurs et des Églises entières ne l'ont pas connue : c'est, monsieur, une objection que vous avez à résoudre avec moi. La démonstration en est évidente : nous convenons tous ensemble, protestants ou catholiques, également des mêmes livres du nouveau Testament; car je ne crois pas que personne voulût suivre encore les emportements de Luther contre l'Épître de saint Jacques. Passons donc une même canonicité à tous ces livres, contestés autrefois ou non contestés : après cela, monsieur, permettez-moi de vous demander si vous voulez affoiblir l'autorité ou de l'Épître aux Hébreux, si haute, si théologique, si divine; ou celle de l'Apocalypse, où reluit l'esprit prophétique avec autant de magnificence que dans Isaïe ou dans Daniel. Ou bien dira-t-on peut-être que c'est une nou-

* Huet.

velle révélation qui les a fait reconnoître. Vous êtes trop ferme dans les bons principes pour les abandonner aujourd'hui. Nous dirons donc, s'il vous plaît, tous deux ensemble, qu'une nouvelle reconnoissance de quelque livre canonique, dont quelques uns auront douté, ne déroge point à la perpétuité de la tradition, que vous voulez bien avouer pour marque de la vérité catholique. Pour être constante et perpétuelle, la vérité catholique ne laisse pas d'avoir ses progrès : elle est connue en un lieu plus qu'en un autre, en un temps plus qu'en un autre, plus clairement, plus distinctement, plus universellement. Il suffit, pour établir la succession et la perpétuité de la foi d'un livre saint, comme de toute autre vérité, qu'elle soit toujours reconnue; qu'elle le soit dans le plus grand nombre sans comparaison; qu'elle le soit dans les Églises les éminentes, les plus autorisées et les plus plus révérées; qu'elle s'y soutienne, qu'elle gagne et qu'elle se répande d'elle-même, jusqu'à tant que le Saint-Esprit, la force de la tradition, et le goût, non celui des particuliers, mais l'universel de l'Église, la fasse enfin prévaloir, comme elle a fait au concile de Trente.

Seizième fait : ajoutons, si vous l'avez agréable, que la foi qu'on a en ces livres nouvellement reconnus, a toujours eu dans les Églises un témoignage authentique, dans la lecture qu'on en a faite dès le commencement du christianisme, sans aucune marque de distinction d'avec les livres reconnus divins : ajoutons l'autorité qu'on leur donne partout naturellement dans la pratique, comme nous l'avons remarqué : ajoutons enfin que le terme de canonique n'ayant pas toujours une signification uniforme, nier qu'un livre soit canonique en un sens, ce n'est pas nier qu'il ne le soit en un autre; nier qu'il soit, ce qui est très vrai, dans le canon des Hébreux, ou reçu sans contradiction parmi les chrétiens, n'empêche pas qu'il ne soit au fond dans le canon de l'Eglise, par l'autorité que lui donne la lecture presque générale, et par l'usage qu'on en faisoit par tout l'univers. C'est ainsi qu'il faut concilier, plutôt que commettre ensemble les Églises et les auteurs ecclésiastiques, par des principes communs à tous les divers sentiments, et par le retranchement de toute ambiguïté.

Dix-septième fait : il ne faut pas oublier le fait que saint Jérôme raconte à tout l'univers, sans que personne l'en ait démenti, qui est que le livre de Judith avoit reçu un grand témoignage par le concile de Nicée. On n'aura point de peine à croire que cet infatigable lecteur de tous les livres et de tous les actes ecclésiastiques ait pu voir par ses curieuses et laborieuses recherches, auxquelles rien n'échappoit, quelque mémoire de ce concile, qui se soit perdu depuis. Ainsi, ce savant critique, qui ne vouloit pas admettre le livre dont nous parlons, ne laisse pas de lui donner le plus grand témoignage qu'il pût jamais recevoir, et de nous montrer en même temps que, sans le mettre dans le canon, les Pères et les conciles les plus vénérables s'en servoient dans l'occasion, comme nous venons de le dire, et le consacroient par la pratique.

Dix-huitième fait : quoique je commence à sentir la longueur de cette lettre, qui devient un petit livre, contre mon attente; le plaisir de m'entretenir par votre entremise avec un prince qui aime si fort la religion, qu'il daigne même m'ordonner de lui en parler de si loin, me fera encore ajouter un fait qu'il approuvera. C'est, monsieur, que la diversité des canons de l'Écriture, dont on usoit dans les Églises, ne les empêchoit pas de concourir dans la même théologie, dans les mêmes dogmes, dans la même condamnation de toutes les erreurs, et non-seulement de celles qui attaquoient les grands mystères de la Trinité, de l'incarnation, de la grace; mais encore de celles qui blessoient les autres vérités révélées de Dieu, comme faisoient les montanistes, les novatiens, les donatistes, et ainsi du reste. Par exemple, la province de Phrygie, qui, assemblée dans le concile de Laodicée, ne recevoit point en autorité, et sembloit même ne vouloir pas lire dans l'Église quelques uns des livres dont il s'agit, contre la coutume presque universelle des autres Églises, entre autres de celle d'Occident, n'en condamnoit pas moins, avec elles, toutes les erreurs qu'on vient de marquer; de sorte qu'en vérité il ne leur manquoit aucun dogme, encore qu'il manquât dans leur canon quelques uns des livres qui servoient à les convaincre.

Dix-neuvième fait : c'est pour cela qu'on se laissoit les uns aux autres une grande liberté, sans se presser d'obliger toutes les Églises au même canon; parcequ'on ne voyoit naître de là aucune diversité, ni dans la foi, ni dans les mœurs : et la raison en étoit, que les fidèles, qui ne cherchoient pas les dogmes de foi dans ces livres non canonisés en quelques endroits, les trouvoient suffisamment dans ceux qui n'avoient jamais été révoqués en doute; et que même ce qu'on ne trouvoit pas dans les Écritures en général, on le recouvroit dans les traditions perpétuelles et universelles.

Vingtième fait : sur cela même nous lisons dans saint Augustin, et dans l'un de ses plus savants écrits, cette sentence mémorable [1] : « L'homme » qui est affermi dans la foi, dans l'espérance et

[1] *De Doctr. Christ. lib.* I, *n.* 43 : *tom.* III. *part.* I. *col.* 18.

» dans la charité, et qui est inébranlable à les » conserver, n'a besoin des Écritures que pour » instruire les autres; ce qui fait aussi que plu- » sieurs vivent sans aucun livre dans les solitudes.» On sait d'ailleurs qu'il y a eu des peuples qui, sans avoir l'Écriture, qu'on n'avoit pu encore traduire en leurs langues barbares et irrégulières, n'en étoient pas moins chrétiens que les autres: par où aussi l'on peut entendre par là concorde dans la foi, loin de dépendre de la réception de quelques livres de l'Écriture, ne dépend pas même de toute l'Écriture en général; ce qui pourroit se prouver encore par Tertullien et par tous les autres auteurs, si cette discussion ne nous jetoit trop loin de notre sujet.

Vingt-unième fait : que si enfin on demande pourquoi donc le concile de Trente n'a pas laissé sur ce point la même liberté que l'on avoit autrefois, et défend sous peine d'anathême de recevoir un autre canon que celui qu'il propose, sess. IV; sans vouloir rien dire d'amer, je laisserai seulement à examiner aux protestants modérés si l'Église romaine a dû laisser ébranler par les protestants le canon dont, comme on a vu, elle étoit en possession avec tout l'Occident, non-seulement dès le quatrième siècle, mais encore dès l'origine du christianisme : canon qui s'étoit affermi depuis par l'usage de douze cents ans, sans aucune contradiction : canon enfin dont on prenoit occasion de la calomnier, comme falsifiant les Écritures; ce qui faisoit remonter l'accusation jusqu'aux siècles les plus purs : je laisse, dis-je, à examiner si l'Église a dû tolérer ce soulèvement, ou bien le réprimer par ses anathêmes.

Vingt-deuxième fait : il n'est donc rien arrivé ici que ce que l'on a vu arriver à toutes les autres vérités, qui est d'être déclarées plus expressément, plus authentiquement, plus fortement par le jugement de l'Église catholique, lorsqu'elles ont été plus ouvertement, et, s'il est permis de dire une fois ce mot, plus opiniâtrément contredites; en sorte qu'après ce décret, le doute ne soit plus permis.

Vingt-troisième fait : je n'ai point ici à rendre raison pourquoi nous donnons le nom d'Église catholique à la communion romaine, ni le nom de concile œcuménique à celui qu'elle reconnoît pour tel. C'est une dispute à part, où l'on ne doit pas entrer ici; et il me suffit d'avoir remarqué les faits constants, d'où résultent l'antiquité et la perpétuité du canon dont nous usons.

Vingt-quatrième fait : après tout, quelque inviolable que soit la certitude que nous y trouvons, il sera toujours véritable que les livres qui n'ont jamais été contestés ont dès là une force particulière pour la conviction; parcequ'encore que nul esprit raisonnable ne doive douter des autres, après la décision de l'Église, les premiers ont cela de particulier, que procédant *ad hominem et ex concessis*, comme l'on parle, ils sont plus propres à fermer la bouche aux contredisants.

Voilà, monsieur, un long discours, encore que je n'aie fait que proposer les principes. C'est à Dieu à ouvrir les cœurs de ceux qui le liront. Ce dont je vous prie, c'est de le présenter à votre grand prince, de prendre les moments heureux où son oreille sera plus libre, et enfin de le lui faire regarder comme un effet de mon très humble respect. Le reste se dira une autre fois, et bientôt, s'il plaît à Dieu. Je suis cependant, et serai toujours avec une estime et une affection cordiale, monsieur, votre très, etc.

J. BÉNIGNE, év. de Meaux.

A Meaux, ce 9 janvier 1700.

LETTRE XXXIII.

AUTRE RÉPONSE DE BOSSUET.

Sur les articles de foi fondamentaux et non fondamentaux.

MONSIEUR,

Des deux difficultés que vous m'avez proposées dans votre lettre du 11 décembre 1699, de la part de votre grand et habile prince, la seconde regardoit les degrés entre les articles de foi, les uns étant plus importants que les autres; et c'est celle-là sur laquelle il faut tâcher aujourd'hui de le satisfaire.

Vous l'expliquez en ces termes : « Quant au » degré de ce qui est de foi, on disputa dans » le colloque de Ratisbonne de ce siècle, entre » Hunnius, protestant, et le père Tanner, jésuite, » si les vérités de peu d'importance qui sont » dans l'Écriture sainte, comme, par exemple, » celle du chien de Tobie, sont des articles de » foi, comme le père Tanner l'assura : ce qui » étant posé, il faut reconnoître qu'il y a une » infinité d'articles de foi qu'on peut non-seu- » lement ignorer, mais même nier impunément, » pourvu qu'on croie qu'ils n'ont point été révé- » lés; comme si quelqu'un croyoit que ce passage, » *Tres sunt qui testimonium perhibent, etc.*, » n'est point authentique, puisqu'il manque dans » les anciens exemplaires grecs. Il sera question » maintenant de savoir s'il y a des articles telle- » ment fondamentaux qu'ils soient nécessaires, » *necessitate medii*; en sorte qu'on ne les sau- » roit ignorer ou nier sans exposer son salut, et » comment on les peut discerner d'avec les » autres. »

Il me semble premièrement, monsieur, que si j'avois assisté à quelque colloque semblable à celui de Ratisbonne, et qu'il m'eût fallu répondre à la question du chien de Tobie; sans savoir ce que dit alors le père Tanner, j'aurois crû devoir user de distinction. En prenant le terme d'article de foi selon la signification moins propre et plus étendue, j'aurois dit que toutes les choses révélées de Dieu dans les Écritures canoniques, importantes ou non importantes, sont en ce sens articles de foi; mais qu'en prenant ce terme d'article de foi dans sa signification étroite et propre, pour des dogmes théologiques immédiatement révélés de Dieu, tous ces faits particuliers ne méritent pas ce titre.

Je n'ai pas besoin de vous dire que je compte ici, parmi les dogmes révélés de Dieu, certaines choses de fait sur lesquelles roule la religion, comme la nativité, la mort et la résurrection de notre Seigneur. Les faits dont nous parlons ici sont, comme je viens de le marquer, les faits particuliers. Il y en a de deux sortes: les uns servent à établir les dogmes par des exemples plus ou moins illustres, comme l'histoire d'Esther et les combats de David; les autres, pour ainsi parler, ne font que peindre et décrire une action, comme seroient, par exemple, la couleur des pavillons qui étoient tendus dans le festin d'Assuérus, et les autres menues circonstances de cette fête royale; et de ce genre seroit aussi le chien de Tobie, aussi bien que le bâton de David, et si l'on veut la couleur de ses cheveux. Tout cela de soi est tellement indifférent à la religion, qu'on peut ou le savoir, ou l'ignorer, sans qu'elle en souffre pour peu que ce soit. Les autres faits qui sont proposés pour appuyer les dogmes divins, comme sont la justice, la miséricorde et la providence divine, quoique bien plus importants, ne sont pas absolument nécessaires, parcequ'on peut savoir d'ailleurs ce qu'ils nous apprennent de Dieu et de la religion.

Pour ce qui est de nier ces faits, la question se réduit à celle de la canonicité des livres dont ils sont tirés. Par exemple, si l'on nioit ou le bâton de David, ou la couleur de ses cheveux, et les autres choses de cette sorte, la dénégation en pourroit devenir très importante, parcequ'elle entraîneroit celle du livre des Rois, où ces circonstances sont racontées.

Tout cela n'a point de difficulté, et je ne l'ai rapporté que pour toucher tous les points de votre lettre. Mais pour les difficultés qui regardent les vrais articles de foi, et les dogmes théologiques, immédiatement révélés de Dieu; encore que la discussion en demande plus d'étendue, il est aisé d'en sortir.

Je rappelle tout à trois propositions: la première, qu'il y a des articles fondamentaux et des articles non fondamentaux; c'est-à-dire, des articles dont la connoissance et la foi expresse est nécessaire au salut, et des articles dont la connoissance et la foi expresse n'est pas nécessaire au salut.

La seconde, qu'il y a des règles pour les discerner les uns des autres.

La troisième, que les articles révélés de Dieu, quoique non fondamentaux, ne laissent pas d'être importants, et de donner matière de schisme, surtout après que l'Église les a définis.

La première proposition, qu'il y a des articles fondamentaux, c'est-à-dire, dont la connoissance et la foi expresse est nécessaire au salut, n'est pas disputée entre nous. Nous convenons tous du Symbole attribué à saint Athanase, qui est l'un des trois reconnus dans la Confession d'Augsbourg, comme parmi nous; et on y lit à la tête ces paroles, *Quicumque vult salvus esse, etc.*, et au milieu, *Qui vult ergo salvus esse, etc.*, et à la fin, *Hæc est fides catholica, quam nisi quisque, etc.... absque dubio in æternum peribit.*

Savoir maintenant si les articles contenus dans ce Symbole y sont reconnus nécessaires, *necessitate medii*, ou *necessitate præcepti*; c'est, à mon avis, en ce lieu une question assez inutile, et il suffira peut-être d'en dire un mot à la fin.

La seconde proposition, qu'il y a des règles pour discerner ces articles, n'est pas difficile entre nous; puisque nous supposons tous qu'il y a des premiers principes de la religion chrétienne qu'il n'est permis à personne d'ignorer; tels que sont, pour descendre dans un plus grand détail, le Symbole des apôtres, l'Oraison dominicale, et le Décalogue avec son abrégé nécessaire dans les deux préceptes de la charité, dans lesquels consiste, selon l'Évangile, toute la loi et les prophètes.

C'est de quoi nous convenons tous, catholiques et protestants également; et nous convenons encore que le Symbole des apôtres doit être entendu comme il a été exposé dans le Symbole de Nicée, et dans celui qu'on attribue à saint Athanase.

On se peut réduire à un principe plus simple, en disant que ce dont la connoissance et la foi expresse est nécessaire au salut, est cela même sans quoi on ne peut avoir aucune véritable idée du salut qui nous est donné en Jésus-Christ; Dieu voulant nous y amener par la connoissance, et non par un instinct aveugle, comme on feroit des bêtes brutes.

Dans ce principe, si clair et si simple, tout le monde voit d'abord qu'il faut connoître la per-

sonne du Sauveur, qui est Jésus-Christ Fils de Dieu; qu'il faut aussi connoître son Père, qui l'a envoyé, avec le Saint-Esprit, de qui il a été conçu, et par lequel il nous sanctifie; quel est le salut qu'il nous propose, ce qu'il a fait pour nous l'acquérir, et ce qu'il veut que nous fassions pour lui plaire : ce qui ramène naturellement l'un après l'autre les Symboles dont nous avons parlé, l'Oraison dominicale et le Décalogue : et tout cela réduit en peu de paroles, est ce que nous avons nommé les premiers principes de la religion chrétienne.

La troisième proposition a deux parties : la première, que ces articles non fondamentaux, encore que la connoissance et la foi expresse n'en soit pas absolument nécessaire à tout le monde, ne laissent pas d'être importants. C'est ce qu'on ne peut nier; puisqu'on suppose ces articles révélés de Dieu, qui ne révèle rien que d'important à la piété, et dont aussi il est écrit: « Je suis » le Seigneur ton Dieu, qui t'enseigne des choses » utiles [1]. »

Ce fondement supposé, il y a raison et nécessité de noter ceux qui s'opposent à ces dogmes utiles, et qui manquent de docilité à les recevoir, quand l'Église les leur propose. La pratique universelle de l'ancienne Église confirme cette seconde partie de la proposition. Elle a mis au rang des hérétiques, non seulement les ariens, les sabelliens, les paulianistes, les macédoniens, les nestoriens, les eutychiens, et ceux en un mot qui rejetoient la Trinité et les autres dogmes également fondamentaux; mais encore les novatiens ou cathares, qui ôtoient aux ministres de l'Église le pouvoir de remettre les péchés; les motanistes ou cataphrygiens, qui improuvoient les secondes noces; les aériens, qui nioient l'utilité des oblations pour les morts, avec la distinction de l'épiscopat et de la prêtrise; Jovinien et ses sectateurs, qui, à l'injure du Fils de Dieu, nioient la virginité perpétuelle de sa sainte Mère, et jusqu'aux quartodécimants, qui, aimant mieux célébrer la pâque avec les Juifs qu'avec les chrétiens, tâchoient de rétablir le judaïsme et ses observances, contre l'ordonnance des apôtres. Les auteurs opiniâtres de ces dogmes pervers ont été frappés par les Pères, par les conciles, quelques uns même par le grand concile de Nicée, le premier et le plus vénérable des œcuméniques; parcequ'encore que les articles qu'ils combattoient ne fussent pas de ce premier rang qu'on appelle fondamentaux, l'Église ne devoit pas souffrir qu'on méprisât aucune partie de la doctrine céleste que Jésus-Christ et les apôtres avoient enseignée.

[1] *Is.* XLVIII. 17.

Si messieurs de la Confession d'Augsbourg ne convenoient de ce principe, ils n'auroient pas mis au nombre des hérétiques, sous le nom de sacramentaires, Bérenger et ses sectateurs, puisque la présence réelle, qui fait leur erreur, n'est pas comptée parmi les articles fondamentaux.

L'Église fait néanmoins une grande différence entre ceux qui ont combattu ces dogmes utiles et nécessaires à leur manière, quoique d'une nécessité inférieure et seconde, avant ou depuis ses définitions. Avant qu'elle eût déclaré la vérité et l'antiquité, ou plutôt la perpétuité de ces dogmes, par un jugement authentique, elle toléroit les errants, et ne craignoit point d'en mettre même quelques uns au rang de ses saints : mais depuis sa décision, elle ne les a plus soufferts; et, sans hésiter, elle les a rangés au nombre des hérétiques. C'est, monsieur, comme vous savez, ce qui est arrivé à saint Cyprien et aux donatistes. Ceux-ci convenoient, avec ce saint martyr, dans le dogme pervers qui rejetoit le baptême administré par les hérétiques : mais leur sort a été bien différent; puisque saint Cyprien est demeuré parmi les saints, et les autres sont rangés parmi les hérétiques : ce qui fait dire au docte Vincent de Lérins, dans ce livre tout d'or, qu'il a intitulé *Commonitorium*, ou Mémoire sur l'antiquité de la foi : « O changement étonnant! » Les auteurs d'une opinion sont catholiques, les » sectateurs sont condamnés comme hérétiques : » les maîtres sont absous, les disciples sont ré» prouvés : ceux qui ont écrit les livres erronés » sont les enfants du royaume, pendant que leurs » défenseurs sont précipités dans l'enfer. » Voilà des paroles bien terribles pour la damnation de ceux qui avoient opiniâtrément soutenu les dogmes que les saints avoient proposés de bonne foi, dont on voit bien que la différence consiste précisément à avoir erré avant que l'Église se fût expliquée, ce qui se pouvoit innocemment; et avoir erré contre ses décrets solennels, ce qui ne peut plus être imputé qu'à orgueil et irrévérence.

C'est aussi ce que saint Augustin ne nous laisse point ignorer, lorsque, comparant saint Cyprien avec les donatistes : « Nous-mêmes, dit-il, nous » n'oserions pas enseigner une telle chose, » contre un aussi grand docteur que saint Cyprien; c'est-à-dire, la sainteté et la validité du baptême administré par les hérétiques, « si nous n'étions » appuyés sur l'autorité de l'Église universelle, » à laquelle il auroit très certainement cédé lui» même, si la vérité éclaircie avoit été confirmée » dès-lors par un concile universel : » *Cui et ille procul dubio cederet, si quæstionis hujus*

veritas, eliquata et declarata per plenarium concilium, solidaretur [1].

Telle est donc la différence qu'on a toujours mise entre les dogmes non encore entièrement autorisés par le jugement de l'Église, et ceux qu'elle a déclarés authentiquement véritables : et cela est fondé sur ce que la soumission à l'autorité de l'Église étant la dernière épreuve où Jésus-Christ a voulu mettre la docilité de la foi, on n'a plus, quand on méprise cette autorité, à attendre que cette sentence : « S'il n'écoute pas » l'Église, qu'il vous soit comme un païen et un » publicain [2]. »

Il ne s'agit pas ici de prouver cette doctrine, mais seulement d'exposer à votre grand prince la méthode de l'Église catholique, pour distinguer, parmi les articles non fondamentaux, les erreurs ou l'on peut tomber innocemment, d'avec les autres. La racine et l'effet de la distinction se tirent principalement de la décision de l'Église. Nous n'avançons rien de nouveau en cet endroit, non plus que dans toutes les autres parties de notre doctrine. Les plus célèbres docteurs du quatrième siècle parloient et pensoient comme nous. Il n'est pas permis de mépriser des autorités si révérées dans tous les siècles suivants : et d'ailleurs, quand saint Augustin assure que saint Cyprien auroit cédé à l'autorité de l'Église universelle, si sa foi s'étoit déclarée de son temps par un concile de toute la terre, il n'a parlé de cette sorte que sur les paroles expresses de ce saint martyr, qui, interrogé par Antonien son collègue dans l'épiscopat, quelles étoient les erreurs de Novatien : « Sachez premièrement, lui » disoit-il [3], que nous ne devons pas même être » curieux de ce qu'il enseigne, puisqu'il est hors » de l'Église : quel qu'il soit, et quelque auto» rité qu'il s'attribue, il n'est pas chrétien, puis» qu'il n'est pas dans l'Église de Jésus-Christ : » *Christianus non est, qui in Christi Ecclesiâ non est.* Saint Augustin n'a pas tort de dire qu'un homme qui ne souffre pas qu'on juge digne d'examen une doctrine qu'on enseigne hors de l'Église, mais qui veut qu'on la rejette à ce seul titre, n'auroit eu garde de se soustraire lui-même à une autorité si inviolable.

Il n'est pas même toujours nécessaire, pour mériter d'être condamné, d'avoir contre soi une expresse décision de l'Église, pourvu que d'ailleurs sa doctrine soit bien connue et constante. C'est aussi pour cette raison que le même saint Augustin, en parlant du baptême des petits enfants, a prononcé ces paroles : « Il faut, dit-il, » souffrir les contredisants dans les questions qui » ne sont pas encore bien examinées, ni pleine» ment décidées par l'autorité de l'Église : » *In quæstionibus nondum plenâ Ecclesiæ auctoritate firmatis* [1]. « C'est là, continue ce père, que » l'erreur se peut tolérer; mais elle ne doit pas » entreprendre d'ébranler le fondement de l'É» glise : » *Ibi ferendus est error, non usque adeo progredi debet, ut fundamentum ipsum Ecclesiæ quatere moliatur.*

On n'avoit encore tenu aucun concile pour y traiter expressément la question du baptême des petits enfants; mais parceque la pratique en étoit constante et universelle, en sorte qu'il n'y avoit aucun moyen de la contester, loin de permettre de la révoquer en doute, saint Augustin la prêche hautement comme une vérité toujours établie, et dit que ce doute seul emporte le renversement du fondement de l'Église.

C'est à cause que ceux qui nient cette autorité sont proprement ces *esprits contentieux* que l'apôtre ne souffre pas dans les Églises [2]. Ce sont ces frères qui *marchent désordonnément*, et non pas selon la règle qu'il leur a donnée, dont le même apôtre veut qu'on *se retire* [3]. On ne se doit retirer d'eux qu'à cause qu'ils se retirent les premiers de l'autorité de l'Église et de ses décrets, et se rangent au nombre de ceux qui *se séparent eux-mêmes* [4] : d'où l'on doit conclure qu'encore que la matière de leur dispute ne soit peut-être pas fondamentale, et du rang de celles dont la connoissance est absolument nécessaire à chaque particulier; ils ne laissent pas, par un autre endroit, d'ébranler le fondement de la foi, en se soulevant contre l'Église, et en attaquant directement un article du Symbole aussi important que celui-ci : Je crois l'Église catholique.

S'il faut maintenant venir à la connoissance nécessaire, *necessitate medii*, la principale de ce genre est celle de Jésus-Christ; puisqu'il est établi de Dieu comme l'unique moyen du salut, sans la foi duquel on est déjà jugé [5]; et la colère de Dieu demeure sur nous. Il n'est pas dit qu'elle y tombe, mais qu'elle y demeure; parcequ'étant, comme nous le sommes, dans une juste damnation par notre naissance, Dieu ne fait point d'injustice à ceux qu'il y laisse. C'est peut-être à cet égard qu'il est écrit : « Qui ignore sera ignoré [6] : » et quoi qu'il en soit, qui ne connoît pas Jésus-Christ n'en est pas connu; et il est de ceux à qui il sera dit au jugement : « Je ne vous connois pas [7]. »

On pourroit ici considérer cette parole de notre

[1] *Aug. de Bapt. lib.* II, *cap.* IV, *n.* 5; *tom.* IX. *col.* 98. — [2] *Matt.* XVIII. 17. — [3] *Cypr. Ep.* LII, *p.* 73.

[1] *August. Serm.* XIV *de verb. Ap. nunc Serm.* CCXCIV. *n.* 20; *tom.* X. *col.* 1194. — [2] *I. Cor.* XI. 16. — [3] *II. Thess.* III. 6. — [4] *Jud.* 19. — [5] *Joan.* III. 18, 36. — [6] *I. Cor.* XIV. 38. — [7] *Matt.* VII. 23.

Seigneur : « La vie éternelle est de vous connoître, » vous qui êtes le seul vrai Dieu, et Jésus-Christ » que vous avez envoyé [1]. » Cependant, à parler correctement, il semble qu'on ne doit pas dire que la connoissance de Dieu soit nécessaire, *necessitate medii*, mais plutôt d'une nécessité d'un plus haut rang, *necessitate finis;* parceque Dieu est la fin unique de la vie humaine, le terme de notre amour, et l'objet où consiste le salut: mais ce seroit inutilement que nous nous étendrions ici sur cette expression, puisqu'elle ne fait aucune sorte de controverse parmi nous.

Pour le livret intitulé *Secretio, etc.*, il est très bon dans le fond. On en pourroit retrancher encore quelques articles : il y en auroit quelques autres à éclaircir un peu davantage. Pour entrer dans un plus grand détail, il faudroit traiter tous les articles de controverse; ce que je pense avoir assez fait, et avec toutes les marques d'approbation de l'Église, dans mon livre de l'*Exposition*.

Je me suis aussi expliqué sur cette matière dans ma Réponse latine à M. l'abbé de Lokkum. Si néanmoins votre sage et habile prince souhaite que je m'explique plus précisément, j'embrasserai avec joie toutes les occasions d'obéir à Son Altesse Sérénissime.

Rien n'est plus digne de lui que de travailler à guérir la plaie qu'a faite au christianisme le schisme du dernier siècle. Il trouvera en vous un digne instrument de ses intentions; et ce que nous avons tous à faire, dans ce beau travail, est, en fermant cette plaie, de ne donner pas occasion au temps à venir d'en rouvrir une plus grande.

J'avoue au reste, monsieur, ce que vous dites des anciens exemplaires grecs sur le passage, *Tres sunt, etc.*: mais vous savez aussi bien que moi que l'article contenu dans ce passage ne doit pas être pour cela révoqué en doute, étant d'ailleurs établi non seulement par la tradition des Églises, mais encore par l'Ecriture très évidemment. Vous savez aussi, sans doute, que ce passage se trouve reçu dans tout l'Occident; ce qui paroît manifeste, sans même remonter plus haut, par la production qu'en fait saint Fulgence dans ses écrits, et même dans une excellente Confession de foi présentée unanimement au roi Hunéric par toute l'Église d'Afrique. Ce témoignage produit par un aussi grand théologien, et par cette savante Église, n'ayant point été reproché par les hérétiques, et au contraire étant confirmé par le sang de tant de martyrs, et encore par tant de miracles dont cette Confession de foi fut suivie, est une démonstration de la tradition, du moins de toute l'Église d'Afrique, l'une des plus illustres du monde. On trouve même dans saint Cyprien une allusion manifeste à ce passage, qui a passé naturellement dans notre Vulgate, et confirme la tradition de tout l'Occident. Je suis, etc.

J. Bénigne, év. de Meaux.

A Versailles, ce 30 janvier 1700.

[1] *Joan.* XVII. 3.

LETTRE XXXIV.

DE LEIBNITZ A BOSSUET.

Il s'excuse du retardement de ses deux lettres suivantes, et de ne pouvoir entrer dans tous les sentiments du prélat, notamment sur la canonicité des livres de l'Écriture sainte, non reconnus par les protestants.

Monseigneur,

Il y a plus de deux mois que j'ai écrit deux lettres très amples pour répondre distinctement à deux des vôtres, que j'avois eu l'honneur de recevoir, sur ce qui est de foi en général, et sur l'application des principes généraux à la question particulière des livres canoniques de la Bible. J'avois laissé le tout alors à Wolfenbutel, pour être mis au net et expédié; mais j'ai trouvé, en y arrivant présentement, que la personne qui s'en étoit chargée ne s'est point acquittée de sa promesse. C'est ce qui me fait prendre la plume pour vous écrire ceci par avance, et pour m'excuser de ce délai, que j'aurai soin de réparer.

Je suis fâché cependant de ne pouvoir pas vous donner cause gagnée, monseigneur, sans blesser ma conscience; car, après avoir examiné la matière avec attention, il me paroît incontestable que le sentiment de saint Jérôme a été celui de toute l'Église, jusqu'aux innovations modernes qui se sont faites dans votre parti, principalement à Trente; et que les papes Innocent et Gélase, le concile de Carthage et saint Augustin ont pris le terme d'Écriture canonique et divine largement, pour ce que l'Église a autorisé comme conforme aux Écritures inspirées, ou immédiatement divines; et qu'on ne sauroit les expliquer autrement, sans les faire aller contre le torrent de toute l'antiquité chrétienne; outre que saint Augustin favorise lui-même avec d'autres cette interprétation. Ainsi, à moins qu'on ne donne encore avec quelques uns une interprétation de pareille nature aux paroles du concile de Trente, que je voudrois bien le pouvoir souffrir, la conciliation par voie d'exposition cesse ici; et je ne vois pas moyen d'excuser ceux

qui ont dominé dans cette assemblée, du blâme d'avoir osé prononcer anathème contre la doctrine de toute l'ancienne Église. Je suis bien trompé si cela passe jamais, à moins que par un étrange renversement on ne retombe dans la barbarie, ou qu'un terrible jugement de Dieu ne fasse régner dans l'Église quelque chose de pire que l'ignorance; car la vérité me semble ici trop claire, je l'avoue. Il me paroît fort supportable qu'on se trompe en cela à Trente ou à Rome, pourvu qu'on raie les anathématismes, qui sont la plus étrange chose du monde, dans un cas où il me paroît impossible que ceux qui ne sont point prévenus très fortement se puissent rendre de bonne foi.

C'est avec cette bonne foi et ouverture de cœur que je parle ici, monseigneur, suivant ma conscience. Si l'affaire étoit d'une autre nature, je ferois gloire de vous rendre les armes; cela me seroit honorable et avantageux de toutes les manières. Je continuerai d'entrer dans le détail avec toute la sincérité, application et docilité possibles : mais en cas que, procédant avec soin et ordre, nous ne trouvions pas le moyen de convenir sur cet article, quand même il n'y en auroit point d'autre, quoiqu'il n'y en ait que trop, il faudra ou renoncer aux pensées *iréniques* là-dessus, ou recourir à la voix de l'exemple que je vous ai allégué autrefois, auquel vous n'avez jamais satisfait, et où vous n'avez voulu venir qu'après avoir épuisé les autres moyens ; j'entends ceux de douceur : car quant aux voies de fait et guerres, je suppose que, suivant le véritable esprit du christianisme, vous ne les conseilleriez pas ; et que l'espérance qu'on peut avoir dans votre parti de réussir un jour par ces voies, laquelle, quelque spécieuse qu'elle soit, peut tromper, ne sera pas ce qui vous empêchera de donner les mains à tout ce qui paroîtra le plus propre à refermer la plaie de l'Église.

Monseigneur le Duc a pris garde à un endroit de votre lettre, où vous dites que cela ne se doit point faire d'une manière où il y ait danger que cette plaie se pourroit rouvrir davantage, et devenir pire : mais il n'a pas compris en quoi consiste ce danger, et il a souhaité de le pouvoir comprendre; car, non plus que vous, nous ne voulons pas des cures palliatives qui fassent empirer le mal. Je suis avec zèle, monseigneur, votre très humble et très obéissant serviteur,

LEIBNITZ.

A Wolfenbutel, ce 30 avril 1700.

LETTRE XXXV.

RÉPONSE DE BOSSUET.

Il explique quelques endroits de sa dernière lettre, et fait voir combien il est dangereux de prétendre que l'on puisse changer les décrets de l'Église sur la foi.

MONSIEUR,

Votre lettre du 30 avril m'a tiré de peine sur les deux miennes, en m'apprenant non seulement que vous les avez reçues, mais encore que vous avez pris la peine d'y répondre, et que je puis espérer bientôt cette réponse. Il ne serviroit de rien de la prévenir ; et encore que dès à présent je pusse peut-être vous expliquer l'équivoque du mot de *canonique*, qui à la fin se tournera contre vous, il vaut mieux attendre que vous ayez traité à fond ce que vous n'avez dit encore qu'en passant. Mais je ne puis tarder à vous expliquer l'endroit de ma lettre sur lequel monseigneur le Duc veut être éclairci. J'ai donc dit que l'on tenteroit vainement des pacifications sur les controverses, en présupposant qu'il fallût changer quelque chose dans aucun des jugements portés par l'Église. Car comme nos successeurs croiroient avoir le même droit de changer ce que nous ferions, que nous aurions eu de changer ce que nos ancêtres auroient fait, il arriveroit nécessairement qu'en pensant fermer une plaie, nous en rouvririons une plus grande. Ainsi la religion n'auroit rien de ferme ; et tous ceux qui en aiment la stabilité doivent poser avec nous, pour fondement, que les décisions de l'Église, une fois données, sont infaillibles et inaltérables. Voilà, monsieur, ce que j'ai dit, et ce qui est très véritable. Au reste, à Dieu ne plaise que je sois capable de compter la guerre parmi les moyens de finir le schisme! à Dieu ne plaise, encore un coup, qu'une telle pensée ait pu m'entrer dans l'esprit! et je ne sais à quel propos vous m'en parlez.

Quant à l'endroit où vous dites que je n'ai pas répondu, ou que j'ai différé de répondre, j'avoue que je ne l'entends pas. Je soupçonne seulement que vous voulez parler d'un acte du concile de Bâle, que vous m'avez autrefois envoyé. Mais assurément j'y ai répondu si démonstrativement dans mon écrit à M. l'abbé de Lokkum, que je n'ai rien à y ajouter. Je vous supplie donc, monsieur, encore un coup, comme je crois l'avoir déjà fait, de repasser sur cette réponse, si vous l'avez, et de marquer les endroits où vous croyez que je n'aie pas répondu, afin que je tâche de vous satisfaire ; ne desirant rien tant au monde que de contenter ceux qui cherchent le royaume de Dieu.

Permettez-moi de vous prier encore une fois,

en finissant cette lettre, d'examiner sérieusement devant Dieu, si vous avez quelque bon moyen d'empêcher l'état de l'Église de devenir éternellement variable, en présupposant qu'elle peut errer, et changer ses décrets sur la foi. Trouvez bon que je vous envoie une Instruction pastorale que je viens de publier sur ce sujet-là [1]; et si vous la jugez digne d'être présentée à votre grand et habile prince, je me donnerai l'honneur de lui en faire le présent dans les formes, avec tout le respect qui lui est dû. J'espère que la lecture ne lui en sera pas désagréable, ni à vous aussi; puisque cet écrit comprend la plus pure tradition du christianisme sur les promesses de l'Église. Continuez-moi l'honneur de votre amitié, comme je suis de mon côté, avec toute sorte d'estime, monsieur, votre très humble serviteur,

J. Bénigne, év. de Meaux.

A Versailles, ce 1er juin 1700.

LETTRE XXXVI.

DE LEIBNITZ A BOSSUET.

Il prétend prouver que l'Église établit de nouveaux dogmes, et combat les preuves, apportées par Bossuet, de la canonicité des livres rejetés par les protestants.

Monseigneur,

Vos deux grandes et belles lettres n'étant pas tant pour moi que pour monseigneur le duc Antoine Ulric, je n'ai point manqué d'en faire rapport à Son Altesse Sérénissime, qui même a eu la satisfaction de les lire. Il vous en est fort obligé; et comme il honore extrêmement votre mérite éminent, il en attend aussi beaucoup pour le bien de la chrétienté; jugeant, sur ce qu'il a appris de votre réputation et autorité, que vous y pourriez le plus contribuer. Il seroit fâché de vous avoir donné de la peine, s'il ne se félicitoit de vous avoir donné en même temps l'occasion d'employer de nouveau vos grands talents à ce qu'il croit le plus utile, et même très conforme à la volonté du roi, suivant ce que M. le marquis de Torcy avoit fait connoître.

I. Comme vous entrez dans le détail, j'avois supplié ce prince de charger un théologien de la discussion des points qui le demandent: mais il a eu ses raisons pour vouloir que je continuasse de vous proposer les considérations qui se présenteroient, et dont une bonne partie a été fournie par Son Altesse même: et pour moi, j'ai tâché d'expliquer et de fortifier ses sentiments par des autorités incontestables.

II. Il trouve fort bon que vous ayez choisi une controverse particulière, agitée entre les tridentins et les protestants: car s'il se trouve un seul point, tel que celui dont il s'agit ici, où il est visible que nous avons contre certains anathématismes, prononcés chez vous, des raisons qui, après un examen fait avec soin et avec sincérité, nous paroissent invincibles; on est obligé chez vous, suivant le droit, et suivant les exemples pratiqués autrefois, de les suspendre à l'égard de ceux qui ne s'éloignent point pour cela de l'obéissance due à l'Église catholique.

III. Mais pour venir au détail de vos lettres, dont la première donne les principes qui peuvent servir à distinguer ce qui est de foi de ce qui ne l'est pas, et dont la seconde explique les degrés de ce qui est de foi; je m'arrêterai principalement à la première, où vous accordez d'abord, monseigneur, que Dieu ne révèle point de nouvelles vérités qui appartiennent à la foi catholique; que la règle de la perpétuité est aussi celle de la catholicité; que les conciles œcuméniques ne proposent point de nouveaux dogmes; enfin, que la règle infaillible des vérités de la foi est le consentement unanime et perpétuel de toute l'Église. J'avois dit que les protestants ne reconnoissent pour un article de la foi chrétienne, que ce que Dieu a révélé d'abord par Jésus-Christ et ses apôtres; et je suis bien aise d'apprendre, par votre déclaration, que ce sentiment est encore au fond être celui de votre communion.

IV. J'avoue cependant que l'opinion contraire, ce semble, d'une infinité de vos docteurs, me fait de la peine: car on voit que, selon eux, l'analyse de la foi revient à l'assistance du Saint-Esprit, qui autorise les décisions de l'Église universelle; ce qui étant posé, l'ancienneté n'est point nécessaire, et encore moins la perpétuité.

V. Le concile de Trente ne dit pas aussi qu'elles sont nécessaires, quoiqu'il dise, sur quelques dogmes particuliers, que l'Église l'a toujours entendu ainsi; car cela ne tire point à conséquence pour tous les autres dogmes.

VI. Encore depuis peu, George Bullus, savant prêtre de l'Église anglicane, ayant accusé le père Petau d'avoir attribué aux Pères de la primitive Église des erreurs sur la Trinité, pour autoriser davantage les conciles à pouvoir établir et manifester, *constituere et patefacere*, de nouveaux dogmes; le curateur de la dernière édition des Dogmes théologiques de ce père, qui est apparemment de la même société, répond dans la préface: *Est quidem hoc dogma catholicæ rationis, ab Ecclesiâ constitui fidei capita; sed propterea minimè sequitur Petavium malis artibus ad id confirmandum usum.*

VII. Ainsi le père Grégoire de Valentia a bien

[1] *Première Instruction past. sur les promesses de l'Église.*

des approbateurs de son Analyse de la foi ; et je ne sais si le sentiment du cardinal du Perron, que vous lui opposez, prévaudra à celui de tant d'autres docteurs. Le cardinal d'ailleurs n'est pas toujours bien sûr; et je doute que l'Église de France d'aujourd'hui approuve la harangue qu'il prononça dans l'assemblée des états, un peu après la mort de Henri IV, et qu'il n'auroit osé prononcer dans un autre temps que celui d'une minorité; car il passe pour un peu politique en matière de foi.

VIII. De plus, suivant votre maxime, il ne seroit pas dans le pouvoir du Pape ni de toute l'Église, de décider la question de la conception immaculée de la sainte Vierge. Cependant le concile de Bâle entreprit de le faire: et il n'y a pas encore long-temps qu'un roi d'Espagne envoya exprès au Pape, pour le solliciter à donner une décision là-dessus; ce qu'on entendoit sans doute sous anathême. On croyoit donc en Espagne que cela n'excède point le pouvoir de l'Église. Le refus aussi, ou le délai du Pape, n'étoit pas fondé sur son impuissance d'établir de nouveaux articles de foi.

IX. J'en dirai autant de la question *de auxiliis gratiæ*, qu'on dit que le pape Clément VIII avoit dessein de décider pour les thomistes contre les molinistes : mais la mort l'en ayant empêché, ses successeurs trouvèrent plus à propos de laisser la chose en suspens.

X. Il semble que vous-même, monseigneur, laissez quelque porte de derrière ouverte, en disant que les conciles œcuméniques, lorsqu'ils décident quelque vérité, ne proposent point de nouveaux dogmes; mais ne font que déclarer ceux qui ont toujours été crus, et les expliquer seulement en termes plus clairs et plus précis. Car si la déclaration contient quelque proposition qui ne peut pas être tirée, par une conséquence légitime et certaine, de ce qui étoit déja reçu auparavant, et par conséquent n'y est point comprise virtuellement; il faudra avouer que la décision nouvelle établit en effet un article nouveau, quoiqu'on veuille couvrir la chose sous le nom de déclaration.

XI. C'est ainsi que la décision contre les monothélites établissoit en effet un article nouveau, comme je crois l'avoir marqué autrefois : et c'est ainsi que la transsubstantiation a été décidée bien tard dans l'Église d'Occident, quoique cette manière de la présence réelle et du changement ne fût pas une conséquence nécessaire de ce que l'Église avoit toujours cru auparavant.

XII. Il y a encore une autre difficulté, sur ce que c'est que d'avoir été cru auparavant. Car voulez-vous, monseigneur, qu'il suffise que le dogme que l'Église déclare être véritable et de foi ait été cru en un temps par quelques uns, quels qu'ils puissent être, c'est-à-dire, par un petit nombre de personnes, et par des gens peu considérés; ou bien faut-il qu'il ait toujours été cru par le plus grand nombre, ou par les plus accrédités? Si vous voulez le premier, il n'y aura guère d'opinion qui n'ait toujours eu quelques sectateurs, et qui ne puisse ainsi s'attribuer une manière d'ancienneté et de perpétuité; et par conséquent cette marque de la vérité, qu'on fait tant valoir chez vous, sera fort affoiblie.

XIII. Mais si vous voulez que l'Église ne manque jamais de prononcer pour l'opinion qui a toujours été la plus commune ou la plus accréditée, vous aurez de la peine à justifier ce sentiment par les exemples. Car outre qu'il y a *opiniones communes contra communes*, et que souvent le grand nombre et les personnes les plus accréditées ne s'accordent pas; le mal est que des opinions qui étoient communes et accréditées cessent de l'être avec le temps; et celles qui ne l'étoient pas, le deviennent. Ainsi, quoiqu'il arrive naturellement qu'on prononce pour l'opinion qui est la plus en vogue, lorsqu'on prononce; néanmoins il arrive ordinairement que ce qui est *endoxe* dans un temps étoit *paradoxe* auparavant, *et vice versâ*.

XIV. Comme, par exemple, le règne de mille ans étoit en vogue dans la primitive Église, et maintenant il est rebuté. On croit maintenant que les anges sont sans corps, au lieu que les anciens Pères leur donnoient des corps animés, mais plus parfaits que les nôtres. On ne croyoit pas que les ames qui doivent être sauvées parviennent si tôt à la parfaite béatitude; sans parler de quantité d'autres exemples.

XV. D'où il s'ensuit que l'Église ne sauroit prononcer en faveur de l'incorporalité des anges, ou de quelque autre opinion semblable; ou, si elle le faisoit, cela ne s'accorderoit pas avec la règle de la perpétuité, ni avec celle de Vincent de Lérins, du *semper et ubiquè*, ni avec votre règle des vérités de foi, que vous dites être le consentement unanime et perpétuel de toute l'Église, soit assemblée en concile, soit dispersée par toute la terre. En effet, cela est beau et magnifique à dire, tant qu'on demeure en termes généraux; mais quand on vient au fait, on se trouve loin de son compte, comme il paroîtra dans l'exemple de la controverse des livres canoniques.

XVI. Enfin, on peut demander si, pour décider qu'une doctrine est de foi, il suffit qu'elle

ait été simplement crue ou reçue auparavant, et s'il ne faut pas aussi qu'elle ait été reçue comme de foi? Car à moins qu'on ne veuille se fonder sur de nouvelles révélations, il semble que, pour faire qu'une doctrine soit un article de foi, il faut que Dieu l'ait révélée comme telle, et que l'Église, dépositaire de ses révélations, l'ait toujours reçue comme étant partie de la foi; puisqu'on ne sauroit savoir que par révélation si une doctrine est de foi ou non.

XVII. Ainsi il ne semble pas qu'une opinion qui a passé pour philosophique auparavant, quelque reçue qu'elle ait été, puisse être proposée légitimement sous anathème; comme, par exemple, si quelque concile s'avisoit de prononcer pour le repos de la terre contre Copernic, il semble qu'on auroit droit de ne lui point obéir.

XVIII. Et il paroit encore moins qu'une opinion, qui a passé long-temps pour problématique, puisse enfin devenir un article de foi par la seule autorité de l'Église; à moins qu'on ne lui attribue une nouvelle révélation, en vertu de l'assistance infaillible du Saint-Esprit : autrement, l'Église auroit d'elle-même un pouvoir sur ce qui est de droit divin.

XIX. Mais si nous refusons à l'Église la faculté de changer en article de foi ce qui passoit pour philosophique ou problématique auparavant, plusieurs décisions de Trente doivent tomber, quand même on accorderoit que ce concile est tel qu'il faut; ce qui va paroitre particulièrement, à mon avis, à l'égard des livres que ce concile a déclarés canoniques, contre le sentiment de l'ancienne Église.

XX. Venons donc maintenant à l'examen de la question de ces livres de la Bible, contredits de tout temps, à qui le concile de Trente donne une autorité divine, comme s'ils avoient été dictés mot à mot par le Saint-Esprit, à l'égal du Pentateuque, des Évangiles, et autres livres reconnus pour canoniques du premier rang, ou *proto-canoniques* : au lieu que les protestants tiennent ces livres contestés pour bons et utiles, mais pour ecclésiastiques seulement; c'est-à-dire, dont l'autorité est purement humaine, et nullement infaillible.

XXI. J'étois surpris, monseigneur, de vous voir dire que je verrois cette question clairement résolue par des faits incontestables, en faveur de votre doctrine; et je fus encore plus surpris, en lisant la suite de votre lettre : car j'étois comme enchanté pendant la lecture; et vos expressions et manières belles, fortes et plausibles, s'emparoient de mon esprit. Mais quand le charme de la lecture étoit passé, et quand je comparois de sang-froid les raisons et autorités de part et d'autre, il me semble que je voyois clair comme le jour, non seulement que la canonicité des livres en question n'a jamais passé pour article de foi; mais plutôt que l'opinion commune, et celle encore des plus habiles, a été toujours à l'encontre.

XXII. Il y a même peu de dogmes si approuvés de tout temps dans l'Église, que celui des protestants sur ce point; et on pourroit écrire en sa faveur un livre de la perpétuité de la foi à cet égard, qui seroit surtout incontestable par rapport à l'Église grecque, depuis l'Église primitive jusqu'au temps présent : mais on la peut encore prouver dans l'Église latine.

XXIII. J'avoue que cette évidence me fait de la peine; car il me seroit véritablement glorieux d'être vaincu, monseigneur, par une personne comme vous êtes. Ainsi, si j'avois les vues du monde, et cette vanité qui y est jointe, je profiterois d'une défaite qui me seroit avantageuse de toutes les manières; et on ne me diroit pas pour la troisième fois : *Æneæ magni dextrâ cadis.* Mais le moyen de le faire ici sans blesser sa conscience? outre que je suis interprète en partie des sentimens d'un grand prince. Je suivrai donc les vingt-quatre paragraphes de votre première lettre, qui regardent ce sujet, et puis j'y ajouterai quelque chose du mien; quoique je ne me fonde que sur des autorités que Chemnice, Gérard, Calixte, Rainold, et autres théologiens protestants, ont déja apportées, dont j'ai choisi celles que j'ai crues les plus efficaces.

XXIV. Comme il ne s'agit que des livres de l'ancien Testament, qu'on n'a point en langue originale hébraique, et qui ne se sont jamais trouvés dans le canon des Hébreux, je ne parlerai point des livres reçus également chez vous et chez nous. J'accorde donc que, suivant votre § 1, les livres en question ne sont point nouveaux, et qu'ils ont toujours été connus et lus dans l'Église chrétienne, suivant les titres qu'ils portent; et § 2, que particulièrement la Sagesse, l'Ecclésiastique, Judith, Tobie et les Machabées ont précédé la naissance de notre Seigneur.

XXV. Mais je n'accorde pas ce qui est dans le § 3, que le concile de Trente les a trouvés dans le canon, ce mot pris en rigueur, depuis douze cents ans. Et quant à la preuve contenue dans le § 4, je crois que je ferai voir clairement ci-dessous, que le concile III de Carthage, saint Augustin qui y a été présent, à ce qu'on croit, et quelques autres qui ont parlé quelquefois comme eux, et après eux, se sont servis des mots *canonique* et *divin* d'une manière plus générale, et dans une signification fort inférieure; prenant *canonique*

pour ce que les canons de l'Église autorisent, et qui est opposé à l'*apocryphe* ou caché, pris dans un mauvais sens; et *divin*, pour ce qui contient des instructions excellentes sur les choses divines, et qui est reconnu conforme aux livres immédiatement divins.

XXVI. Et puisque le même saint Augustin s'explique fort nettement en d'autres endroits, où il marque précisément, après tant d'autres, l'infériorité de ces livres; je crois que les règles de la bonne interprétation demandent que les passages, où l'on parle d'une manière plus vague, soient expliqués par ceux où l'auteur s'explique avec distinction.

XXVII. On doit donner la même interprétation, § 5, à la lettre du pape Innocent I, écrite à Exupère, évêque de Toulouse, en 405, et au décret du pape Gélase; leur but ayant été de marquer les livres autorisés ou canoniques, pris largement, ou opposés aux apocryphes, pris en un mauvais sens; puisque ces livres autorisés se trouvoient joints aux livres véritablement divins, et se lisoient aussi avec eux.

XXVIII. Cependant ces auteurs ou canons n'ont point marqué ni pu marquer en aucune manière, contre le sentiment reçu alors dans l'Église, que les livres contestés sont égaux à ceux qui sont incontestablement canoniques, ou du premier degré; et ils n'ont point parlé de cette infaillibilité de l'inspiration divine, que les Pères de Trente se sont hasardés d'attribuer à tous les livres de la Bible, en haine seulement des protestants, et contre la doctrine constante de l'Église.

XXIX. On voit en cela, par un bel échantillon, comment les erreurs prennent racine, et se glissent dans les esprits. On change premièrement les termes par une facilité innocente en elle-même, mais dangereuse par la suite; et enfin on abuse de ces termes pour changer même les sentiments, lorsque les erreurs favorisent les penchants populaires, et que d'autres passions y conspirent.

XXX. Je ne sais si avec le § 6, on peut dire que les Églises de Rome et d'Afrique, favorables en apparence, comme on vient d'entendre, aux livres contestés, étoient censées, du temps de saint Augustin, *doctiores et diligentiores Ecclesiæ*, et que saint Augustin les a eues en vue, livre II, chapitre XV *de Doctrinâ christianâ*, en disant que lorsqu'il s'agit d'estimer l'autorité des livres sacrés, il faut préférer ceux qui sont approuvés par les Églises où il y a plus de doctrine et plus d'exactitude.

XXXI. Car les Africains étoient à l'extrémité de l'Empire, et n'avoient leur doctrine ou érudition que des Latins, qui ne l'avoient eux-mêmes que des Grecs. Ainsi on peut bien assurer que *doctiores Ecclesiæ* n'étoient pas la romaine ni les autres Églises occidentales, et encore moins celles d'Afrique.

XXXII. L'on sait que les Pères latins de ce temps n'étoient ordinairement que des copistes des auteurs grecs, surtout quand il s'agissoit de la sainte Écriture. Il n'y a eu que saint Jérôme et saint Augustin, à la fin, qui aient mérité d'être exceptés de la règle; l'un par son érudition, l'autre par son esprit pénétrant.

XXXIII. Ainsi l'Église grecque l'emportoit sans doute du côté de l'érudition; et je ne crois pas non plus que l'Église romaine de ce temps-là puisse être comptée *inter Ecclesias diligentiores*. Le faste mondain, *typhus sæculi*, le luxe et la vanité y ont régné de bonne heure, comme l'on voit par le témoignage d'Ammien Marcellin, païen, qui, en blâmant ce qui se faisoit alors à Rome, rend en même temps un bon témoignage aux Églises éloignées des grandes villes; ce qui marque son équité sur ce point.

XXXIV. Cette vanité, jointe aux mépris des études, excepté celle de l'éloquence, n'étoit guère propre à rendre les gens diligents et industrieux. Il n'y a presque point d'auteur latin d'alors qui ait écrit quelque chose de tolérable sur les sciences, surtout de son chef. La jurisprudence même, qui étoit la véritable science des Romains, et presque la seule, avec celle de la guerre, où ils aient excellé, suivant le bon mot de Virgile :

> Tu regere imperio populos, Romane, memento ;
> Hæ tibi erunt artes,

étoit tombée, aussi bien que l'art militaire, avec la translation du siége de l'Empire. On négligeoit à Rome l'histoire ecclésiastique et les anciens monuments de l'Église; et, sans Eusèbe et quelques autres Grecs, nous n'en aurions presque rien. Ainsi, avant l'irruption des Barbares, la Barbarie étoit à demi formée dans l'Occident.

XXXV. Cette ignorance, jointe à la vanité, faisoit que la superstition, vice des femmes et des riches ignorants, aussi bien que la vanité, prenoit peu à peu le dessus; et qu'on donna par après, en Italie principalement, dans les excès sur le culte surtout des images, lorsque la Grèce balançoit encore, et que les Gaules, la Germanie et la Grande-Bretagne étoient plus exemptes de cette corruption. On reçut la mauvaise marchandise d'un Isidorus Mercator; et on tomba enfin en Occident dans une barbarie de théologie, pire que la barbarie qui y étoit déjà à l'égard des mœurs et des arts.

XXXVI. Encore présentement, s'il s'agissoit de marquer dans votre communion, *Ecclesias doctiores et diligentiores*, il faudroit nommer sans doute celles de France et des Pays-Bas, et non pas celles d'Italie : tant il est vrai qu'on s'étoit relâché depuis long-temps à Rome et aux environs à l'égard de l'érudition et de l'application aux vérités solides. Ce défaut des Romains n'empêche point cependant que cette capitale n'ait eu la primatie et la direction dans l'Église, après celle qu'elle avoit eue dans l'Empire. L'érudition et l'autorité sont des choses qui ne se trouvent pas toujours jointes, non plus que la fortune et le mérite.

XXXVII. Mais quand on accorderoit que saint Augustin avoit voulu parler des Églises de Rome et d'Afrique, j'ai déja fait voir que ces Églises ne nous étoient pas contraires; et de plus, saint Augustin ne parloit pas alors des livres véritablement canoniques, dont l'autorité ne dépend pas de si foibles preuves.

XXXVIII. Pour ce qui est dit de l'autorité de saint Augustin, § 7, j'y ai déja répondu, comme aussi au texte du concile de Carthage, § 8 : mais je le ferai encore plus distinctement en son lieu, c'est-à-dire dans la lettre suivante. Il est vrai aussi, § 9, que saint Augustin ayant cité contre les pélagiens ce passage de la Sagesse : « Il a été » enlevé de la vie, de crainte que la malice ne » corrompît son esprit; » et que des prêtres de Marseille ayant trouvé étrange qu'il eût employé un livre non canonique dans une matière de controverse, il défendit sa citation : mais je ferai voir plus bas que son sentiment n'étoit pas éloigné du nôtre dans le fond.

XXXIX. Et quant aux citations de ces livres, qui se trouvent chez Clément Alexandrin, Origène, saint Cyprien et autres, §§ 10 et 11, elles ne prouvent point ce qui est en question : les protestants en usent de même bien souvent. Saint Cyprien, saint Ambroise, et le canon de la messe, ont cité le quatrième livre d'Esdras, qui n'est pas même dans votre canon; et le livre du Pasteur a été cité par Origène, et par le grand concile de Nicée, sans parler d'autres : et s'il y a des allusions secrètes que l'Évangile fait aux sentences des livres contestés entre nous, § 14, peut-être en pourra-t-on trouver qui se rapportent encore au quatrième livre d'Esdras, sans parler de la prophétie d'Énoch, citée dans l'Épître de saint Jude.

XL. Il est sûr qu'Origène a mis expressément les livres contestés hors du canon; et s'il a été plus favorable aux fragments de Daniel dans une lettre écrite à Julius Africanus, que vous m'apprenez, § 12, avoir été publiée depuis peu en grec, c'est quelque chose de particulier.

XLI. Vous reconnoissez, monseigneur, §§ 13, 15, que plusieurs Églises et plusieurs savants, comme saint Jérôme, par exemple, ne vouloient point recevoir ces livres pour établir les dogmes; mais vous dites *que leur avis particulier n'a point été suivi*. Je montrerai bientôt que leur doctrine là-dessus étoit reçue dans l'Église : mais quand cela n'auroit point été, il suffiroit que des Églises entières et des Pères très estimés ont été d'un sentiment, pour en conclure que le contraire ne pouvoit être cru de foi de leur temps, et ne le sauroit être encore présentement, à moins qu'on n'accorde à l'Église le pouvoir d'en établir de nouveaux articles.

XLII. Mais vous objectez, § 15, que par la même raison on pourroit encore combattre l'autorité de l'Épître aux Hébreux, et de l'Apocalypse de saint Jean; et qu'ainsi il faudra que je reconnoisse aussi, ou que leur autorité n'est point de foi, ou qu'il y a des articles de foi qui ne l'ont pas été toujours. Il y a plusieurs choses à répondre. Car premièrement les protestants ne demandent pas que les vérités de foi aient toujours prévalu, ou qu'elles aient toujours été reçues généralement : et puis il y a bien de la différence aussi entre la doctrine constante de l'Église ancienne, contraire à la pleine autorité des livres de l'ancien Testament, qui sont hors du canon des Hébreux, et entre les doutes particuliers que quelques uns ont formés contre l'Épître aux Hébreux, ou contre l'Apocalypse; outre qu'on peut nier qu'elles sont de saint Paul ou de saint Jean, sans nier qu'elles sont divines.

XLIII. Mais quand on accorderoit chez nous qu'on n'est pas obligé, sous peine d'anathème, de reconnoître ces deux livres pour divins et infaillibles, il n'y auroit pas grand mal. Le moins d'anathèmes qu'on peut, c'est le meilleur.

XLIV. Vous essayez dans le même endroit, § 15, de donner une solution conforme à vos principes; mais il semble qu'elle les renverse en partie. Après avoir dit, par forme d'objection contre vous-même, « que du moins cette tradi» tion n'étoit pas universelle, puisque de très » grands docteurs et des Églises entières ne » l'ont pas connue; » vous répondez « qu'une » nouvelle reconnoissance de quelques livres » canoniques, dont quelques uns auront douté, » ne déroge point à la perpétuité de la tradi» tion, qui doit être la marque de la vérité ca» tholique, laquelle, dites-vous, pour être con» stante et perpétuelle, ne laisse pas d'avoir ses » progrès. Elle est connue en un lieu plus qu'en » un autre, plus clairement, plus distinctement,

» plus universellement. Il suffit pour établir la » succession et la perpétuité de la foi d'un livre » saint, comme de toute autre vérité, qu'elle » soit toujours reconnue, qu'elle le soit dans le » plus grand nombre sans comparaison, qu'elle » le soit dans les Églises les plus éminentes et » les plus autorisées, les plus révérées; qu'elle » s'y soutienne, qu'elle gagne et qu'elle se ré- » pande d'elle-même jusqu'au temps que le » Saint-Esprit, la force de la tradition, le goût, » non celui des particuliers, mais l'universel de » l'Église, la fasse enfin prévaloir, comme elle a » fait au concile de Trente. »

XLV. J'ai été bien aise, monseigneur, de répéter tout au long vos propres paroles. Il n'étoit pas possible de donner un meilleur tour à la chose. Cependant où demeurent maintenant ces grandes et magnifiques promesses qu'on a coutume de faire du *toujours et partout*, SEMPER ET UBIQUE, des vérités qu'on appelle catholiques, et ce que vous aviez dit vous-même ci-dessus, que la règle infaillible des vérités de la foi est le consentement *unanime* et *perpétuel* de toute l'Église? Le *toujours* ou la *perpétuité* se peut sauver en quelque façon et à moitié, comme je vais dire; mais le *partout* ou l'*unanime* ne sauroit subsister, suivant votre propre aveu.

XLVI. Je ne parle pas d'une unanimité parfaite; car j'avoue que l'exception des sentiments extraordinaires de quelques particuliers ne déroge point à celle dont il s'agit : mais je parle d'une unanimité d'autorité, à laquelle déroge le combat d'autorité contre autorité, quand on peut opposer Églises à Églises, et des docteurs accrédités les uns aux autres; surtout lorsque ces Églises et ces docteurs ne se blâmoient point pour être de différente opinion, et ne contestoient et ne disputoient pas même : ce qui paroît une marque certaine, ou qu'on tenoit la question pour problématique et nullement de foi, ou qu'on étoit dans le fond du même sentiment; comme en effet saint Augustin, à mon avis, n'étoit point d'un autre sentiment que saint Jérôme.

XLVII. Or, ce que nous venons de dire étant vrai, la perpétuité même reçoit une atteinte. Car elle subsiste, à la vérité, à l'égard du dogme considéré comme une doctrine humaine; mais non pas à l'égard de sa qualité, pour être cru un article de foi divine. Et il n'est pas possible de concevoir comment la tradition continuelle sur un dogme de foi puisse être plus claire, onze ou douze siècles après, qu'elle ne l'étoit dans le troisième ou quatrième siècle de l'Église; puisqu'un siècle ne la peut recevoir que de tous les siècles précédents.

XLVIII. Il se peut, je l'avoue, que quelquefois elle se conserve tacitement, sans qu'on s'avise d'y prendre garde, ou d'en parler : mais quand une question est traitée expressément, en simple problème, entre les Églises et entre les principaux docteurs, il n'est plus soutenable qu'elle ait été enseignée alors comme un article de foi, connu par une tradition apostolique. Une doctrine peut avoir pour elle plus d'Églises et plus de docteurs, ou des Églises plus révérées et des docteurs plus estimés; cela la rendra plus considérable : mais l'opinion contraire ne laissera pas que d'être considérable aussi, et elle sera hors d'atteinte, au moins pour lors, et selon la mesure de la révélation qu'il y a alors dans l'Église; et même absolument, si l'on exclut les nouvelles révélations ou inspirations en matière de foi. Car toutes ces Églises, quoique partagées sur la question, convenoient alors qu'il n'y a aucune révélation divine là-dessus; puisque même les Églises qui étoient les plus révérées, et que vous faites contraires à d'autres, non seulement n'exerçoient point de censures contre les autres, et ne les blâmoient point; mais ne travailloient pas même à les désabuser, quoiqu'elles sussent bien leur sentiment, qui étoit public et notoire.

XLIX. De sorte que si une doctrine combattue par des autorités si considérables, et reconnue dans un temps pour n'être pas de foi, se soutient pourtant, se répand, et gagne enfin le dessus, de telle sorte que le Saint-Esprit et le goût présent universel de l'Église la font prévaloir, jusqu'à être déclarée enfin article de foi par une décision légitime; il faut dire que c'est par une révélation nouvelle du Saint-Esprit, dont l'assistance infaillible fait naître et gouverne ce goût universel, et les décisions des conciles œcuméniques; ce qui est contre votre système.

L. J'ai parlé ici suivant votre supposition, que les livres en question ont eu pour eux la plus grande partie des chrétiens, et les plus considérables Églises et docteurs : mais en effet je crois que c'étoit tout le contraire; ce qui ne s'accommode pas avec le principe du grand nombre, sur lequel certains auteurs ont voulu fonder depuis peu la perpétuité de leur croyance, contre le sentiment des antérieurs, tels qu'Alphonsus Tostatus, qui a dit [1] : *Manet Ecclesia universalis in partibus illis quæ non errant, sive illæ sint plures numero quàm errantes, sive non;* où il suppose que le plus grand nombre peut tomber dans l'erreur.

LI. Mais il y a plus ici, et nous verrons par après, dans la lettre suivante, que non seule-

[1] *Prolog. II. in Matt. Quæst. IV.*

ment la plupart, et les plus considérables, mais tous en effet, étoient du sentiment des protestants, qui pouvoit passer alors pour œcuménique.

LII. Il est vrai, suivant votre § 16, que ces livres ont toujours été lus dans les Églises, tout comme les livres véritablement divins : mais cela ne prouve pas qu'ils étoient du même rang. On lit des prières et on chante des hymnes dans l'Église, sans égaler ces prières et ces hymnes aux Évangiles et aux Épîtres. Cependant j'avoue que ces livres que vous recevez ont en ce grand avantage sur quelques autres livres, comme sur celui du Pasteur, et sur les Épîtres de Clément aux Corinthiens et autres, qu'ils ont été lus dans toutes les Églises; au lieu que ceux-ci n'ont été lus que dans quelques unes : et c'est ce qui paroît avoir été entendu et considéré par ces anciens, qui ont enfin canonisé ces livres, qu'ils trouvoient autorisés universellement; et c'est à quoi saint Augustin paroît avoir butté, en voulant qu'on estime davantage les livres reçus *apud Ecclesias doctiores et diligentiores*.

LIII. Peut-être pourroit-on encore dire qu'il en est, en quelque façon, comme de la version Vulgate, que votre Église tient pour authentique, et, pour ainsi dire, pour canonique, c'est-à-dire autorisée par vos canons : mais je ne crois pas qu'on pense lui donner une autorité divine infaillible, à l'égard de l'original, comme si elle avoit été inspirée. En la faisant authentique, on déclare que c'est un livre sûr et utile ; mais non pas qu'elle est d'une autorité infaillible pour la preuve des dogmes, non plus que les livres qu'on avoit mêlés parmi ceux de la sainte Écriture divinement inspirée.

LIV. Il ne paroît pas qu'on puisse concilier les anciens, qui semblent se contrarier sur notre question, en disant, avec le § 16, que ceux qui mettent les livres de Judith, de Tobie, des Machabées, etc., hors du canon, l'entendent seulement du canon des Hébreux, et non pas du canon des chrétiens. Car ces auteurs marquent, en termes formels, que l'Église chrétienne ne reçoit rien du vieux Testament dans son canon, que l'Église du vieux Testament n'ait déja reçu dans le sien. J'en apporterai les passages dans la lettre suivante.

LV. Il faut donc recourir à la conciliation expliquée ci-dessus, savoir, que ceux qui ont reçu ces livres dans le canon, l'ont entendu d'un degré inférieur de canonicité : et cette conciliation, outre qu'elle peut seule avoir lieu, et est fondée en raison, est encore rendue incontestable; parceque quelques uns de ces mêmes auteurs s'expliquent ainsi, comme je le ferai encore voir.

LVI. Je croirai volontiers, sur la foi de saint Jérôme, que le grand concile de Nicée a parlé avantageusement du livre de Judith : mais dans le même concile on a encore cité le livre du Pasteur d'Hermas [1], qui n'étoit guère moins estimé par plusieurs que celui de Judith. Le cardinal Baronius, trompé par le passage de saint Jérôme, crut que le concile de Nicée avoit dressé un canon pour le dénombrement des saintes Écritures, où le livre de Judith s'étoit trouvé : mais il se rétracta dans une autre édition, et reconnut que ce ne devoit avoir été qu'une citation de ce livre.

LVII. Au reste, vous soutenez vous-même, monseigneur, § 18, que les Églises de ces siècles reculés étoient partagées sur l'autorité des livres de la Bible, *sans que cela les empêchât de concourir dans la même théologie;* et vous jugez bien que *cette remarque plaira à monseigneur le Duc,* comme en effet rien ne lui sauroit plaire davantage que ce qui marque de la modération. Ils avoient raison aussi; puisqu'ils reconnoissoient, comme vous le remarquez, § 19, que cette diversité du canon, mais qui, à mon avis, n'étoit qu'apparente, ne faisoit naitre aucune diversité dans la foi ni dans les mœurs. Or, je crois qu'on peut dire qu'encore à présent la diversité du canon de vos Églises et de la nôtre ne fait aucune diversité des dogmes. Et comme nous nous servirions de vos versions et vous des nôtres en un besoin, nous pourrions bien en user de même, sans rien hasarder, à l'égard des livres apocryphes que vous avez canonisés. Donc il semble que l'assemblée de Trente auroit bien fait d'imiter cette sagesse et cette modération des anciens, que vous recommandez.

LVIII. J'avoue aussi, suivant ce qui est dit § 20, que non seulement la connoissance du canon, mais même de toute l'Écriture sainte, n'est point nécessaire absolument; qu'il y a des peuples sans Écriture, et que l'enseignement oral ou la tradition peut suppléer à son défaut. Mais il faut avouer aussi que, sans une assistance toute particulière de Dieu, les traditions de bouche ne sauroient aller dans des siècles éloignés sans se perdre, ou sans se corrompre étrangement, comme les exemples de toutes les traditions qui regardent l'histoire profane, et les lois et coutumes des peuples, et même les arts et sciences le montrent incontestablement.

LIX. Ainsi la Providence se servant ordinairement des moyens naturels, et n'augmentant pas les miracles sans raison, n'a pas manqué de se servir de l'Écriture sainte, comme du moyen

[1] *Epist. pro Nicæn. Syn. decret.*

plus propre à garantir la pureté de la religion contre la corruption des temps : et les anathèmes prononcés dans l'Écriture même contre ceux qui y ajoutent ou qui en retranchent, en font encore voir l'importance, et le soin qu'on doit prendre à ne rien admettre dans le canon principal, qui n'y ait été d'abord. C'est pourquoi, s'il y avoit des anathèmes à prononcer sur cette matière, il semble que ce seroit à nous de le faire, avec bien plus de raison que les Grecs n'en avoient de censurer les Latins, pour avoir ajouté leur *Filioque* dans le Symbole.

LX. Mais comme nous sommes plus modérés, au lieu d'imiter ceux qui portent tout aux extrémités, nous les blâmons; et par conséquent nous sommes en droit de demander, comme vous faites enfin vous-même, § 21, « pourquoi le concile de Trente n'a pas laissé sur ce point la » même liberté que l'on avoit autrefois, et pour» quoi il a défendu, sous peine d'anathème, de » recevoir un autre canon que celui qu'il pro» pose [1]. » Nous pourrions même demander comment cette assemblée a osé condamner la doctrine constante de l'antiquité chrétienne. Mais voyons ce que vous direz au moins à votre propre demande.

LXI. La réponse est, § 21, que l'Église romaine, avec tout l'Occident, étoit en possession du canon approuvé à Trente depuis douze cents ans, et même depuis l'origine du christianisme, et ne devoit point se laisser troubler dans sa possession, sans se maintenir par des anathèmes. Il n'y auroit rien à répliquer à cette réponse, si cette même Église avoit été depuis tant de temps en possession de ce canon, comme certain et de foi ; mais c'étoit tout le contraire : et si, selon votre propre sentiment, l'Église étoit autrefois en liberté là-dessus, comme en effet rien ne lui avoit encore fait perdre cette liberté ; les protestants étoient en droit de s'y maintenir avec l'Église, et d'interrompre une manière d'usurpation contraire, qui enfin pouvoit dégénérer en servitude, et faire oublier l'ancienne doctrine, comme il n'est arrivé que trop. Mais, qui plus est, il y avoit non seulement une faculté libre, mais même une obligation ou nécessité de séparer les livres ecclésiastiques des livres divinement inspirés : et ce que les protestants faisoient, n'étoit pas seulement pour maintenir la liberté et le droit de faire une distinction juste et légitime entre ces livres ; mais encore pour maintenir ce qui est du devoir, et pour empêcher une confusion illégitime.

LXII. Mais vous ajoutez, § 22, qu'il n'est rien arrivé ici que ce que l'on a vu arriver à toutes les autres vérités, qui est d'être déclarées plus expressément, plus authentiquement, plus fortement par le jugement de l'Église catholique, lorsqu'elles ont été plus ouvertement et plus opiniâtrément contredites. Mais les protestants ont-ils marqué leur sentiment plus ouvertement, ou plutôt est-il possible de le marquer plus ouvertement et plus fortement que de la manière que l'ont fait saint Méliton, évêque de Sardes, et Origène, et Eusèbe, qui rapporte et approuve les autorités de ces deux ; et saint Athanase, et saint Cyrille de Jérusalem, et saint Épiphane, et saint Chrysostôme, et le synode de Laodicée, et Amphilochius, et Rufin, et saint Jérôme, qui a mis un gardien ou suisse armé d'un casque à la tête des livres canoniques; c'est son *Prologus Galeatus*, à qui il dit avoir donné ce nom exprès pour empêcher les livres apocryphes et les ecclésiastiques de se fourrer parmi eux : et après cela, est-il possible d'accuser les protestants d'opiniâtreté ? ou plutôt est-il possible de ne pas accuser d'opiniâtreté et de quelque chose de pis ceux qui, à la faveur de quelques termes équivoques de certains anciens, ont eu la hardiesse d'établir dans l'Église une doctrine nouvelle et entièrement contraire à la sacrée antiquité, et de prononcer même anathème contre ceux qui maintiennent la pureté de la vérité catholique ? Si nous ne connoissions pas la force de la prévention et du parti, nous ne comprendrions point comment des personnes éclairées et bien intentionnées peuvent soutenir une telle entreprise.

LXIII. Mais si nous ne pouvons pas nous empêcher d'en être surpris, nous ne le sommes nullement de ce qu'on donne chez vous à votre communion le nom d'Église catholique ; et je demeure d'accord de ce qui est dit, § 23, que ce n'est pas ici le lieu d'en rendre raison. Les protestants en donnent autant à leur communion. On connoît la Confession catholique de notre Gérard, et le Catholique orthodoxe de Morton, Anglois. Et il est clair au moins que notre sentiment, sur le canon des livres divinement inspirés, a toutes les marques d'une doctrine catholique ; au lieu que la nouveauté introduite par l'assemblée de Trente a toutes les marques ici d'un soulèvement schismatique. Car que des novateurs prononcent anathème contre la doctrine constante de l'Église catholique, c'est la plus grande marque de rebellion et de schisme qu'on puisse donner. Je vous demande pardon, monseigneur, de ces expressions indispensables, que vous connoissez mieux que personne ne pouvoir point passer pour téméraires, ni pour injurieuses dans une telle occasion.

[1] *Sess.* IV.

LXIV. Je ne vois donc pas moyen d'excuser la décision de Trente, à moins que vous ne vouliez, monseigneur, approuver l'explication de quelques uns qui croient pouvoir encore la concilier avec la doctrine des protestants; et qui, malgré les paroles du concile, prétendent qu'on peut encore les expliquer comme saint Augustin a expliqué les siennes. En ce cas, il ne faudroit pas seulement donner aux livres incontestablement canoniques un avantage *ad hominem*, comme vous faites, § 24; mais absolument, en disant que le canon de Trente, comme celui d'Afrique, comprend également les livres infaillibles ou divinement inspirés, et les livres ecclésiastiques aussi, c'est-à-dire, ceux que l'Église a déclarés authentiques, et conformes aux livres divins. Je n'ose point me flatter que vous approuviez une explication qui paroît si contraire à ce que vous venez de soutenir avec tant d'esprit et d'érudition. Cependant il ne paroît pas qu'il y ait moyen de sauver autrement l'honneur des canons de Trente sur cet article.

Me voilà maintenant au bout de votre lettre, monseigneur, dont je n'ai pu faire une exacte analyse, qu'en m'étendant bien plus qu'elle. Je suis bien fâché de cette prolixité, mais je n'y vois point de remède; et cependant je ne suis pas encore au bout de ma carrière: car j'ai promis plus d'une fois de montrer en abrégé, autant qu'il sera possible, la perpétuité de la foi catholique conforme à la doctrine des protestants sur ce sujet. C'est ce que je ferai, avec votre permission, dans la lettre suivante, que je me donnerai l'honneur de vous écrire; et cependant je suis avec zèle, monseigneur, votre très humble et très obéissant serviteur,

LEIBNITZ.

A Wolfenbutel, ce 14 mai 1700.

LETTRE XXXVII.

DU MÊME AU MÊME.

Il continue de combattre la canonicité des livres de l'ancien Testament, que les protestants regardent comme apocryphes.

MONSEIGNEUR,

Vous aurez reçu ma lettre précédente, laquelle, tout ample qu'elle est, n'est que la moitié de ce que je dois faire. J'ai tâché d'approfondir l'éclaircissement que vous avez bien voulu donner sur ce que c'est que d'être de foi, et surtout sur la question, si l'Église en peut faire de nouveaux articles: et comme j'avois douté s'il étoit possible de concilier avec l'antiquité tout ce qu'on a voulu définir dans votre communion depuis la réformation, et que j'avois proposé particulièrement l'exemple de la question de la canonicité de certains livres de la Bible, ce qui vous avoit engagé à examiner cette matière; j'étois entré, avec toute la sincérité et docilité possibles, dans tout ce que vous aviez allégué en faveur du sentiment moderne de votre parti. Mais ayant examiné non seulement les passages qui vous paroissoient favorables, mais encore ceux qui vous sont opposés, j'ai été surpris de me voir dans l'impossibilité de me soumettre à votre sentiment; et après avoir répondu à vos preuves dans ma précédente, j'ai voulu maintenant représenter, selon l'ordre des temps, un abrégé de la perpétuité de la doctrine catholique sur le canon des livres du vieux Testament, conforme entièrement au canon des Hébreux. C'est ce qui fera le sujet de cette seconde lettre, qui auroit pu être bien plus ample, si je n'avois eu peur de faire un livre; outre que je ne puis presque rien dire ici, qui n'ait déja été dit. Mais j'ai tâché de le mettre en vue, pour voir s'il n'y a pas moyen de faire en sorte que des personnes appliquées et bien intentionnées puissent vider entre eux un point de fait, où il ne s'agit ni de mystère ni de philosophie, soit en s'accordant, ou en reconnoissant au moins qu'on doit s'abstenir de prononcer anathème là-dessus.

LXII [1]. Je commence par l'antiquité de l'Église judaïque. Rien ne me paroît plus solide que la remarque que fit d'abord monseigneur le Duc, que nous ne pouvons avoir les livres divins de l'ancien Testament, que par le témoignage et la tradition de l'Église de l'ancien Testament. Car il n'y a pas la moindre trace ni apparence que Jésus-Christ ait donné un nouveau canon là-dessus à ses disciples; et plusieurs anciens ont dit en termes formels, que l'Église chrétienne se tient à l'égard du vieux Testament au canon des Hébreux.

LXIII. Or cela posé, nous avons le témoignage incontestable de Josèphe, auteur très digne de foi sur ce point, qui dit, dans son premier livre contre Appion, que les Hébreux n'ont que vingt-deux livres de pleine autorité; savoir, les cinq livres de Moïse, qui contiennent l'histoire et les lois, treize livres qui contiennent ce qui s'est passé depuis la mort de Moïse jusqu'à Artaxerxès, où il comprend Job et les prophètes, et quatre

[1] Leibnitz a voulu suivre les numéros de sa lettre précédente; mais il s'est trompé; car ce n° devroit être LXV, au lieu de LXII. Comme cette erreur est peu importante, nous laissons les numéros tels qu'ils sont dans son manuscrit original, parceque Bossuet les cite ainsi dans sa Réponse. (*Édit. de Paris.*)

livres d'hymnes et admonitions, qui sont sans doute les Psaumes de David, et les trois livres canoniques de Salomon, le Cantique, les Paraboles et l'Ecclésiaste.

LXIV. Josèphe ajoute que personne n'y a rien osé ajouter ni retrancher ou changer, et que ce qui a été écrit depuis Artaxerxès n'est pas si digne de foi. Et c'est dans le même sens qu'Eusèbe dit[1], « que depuis le temps de Zorobabel jus» qu'au Sauveur, il n'y a aucun volume sa» cré. »

LXV. C'est aussi ce que confessent unanimement les Juifs, que depuis l'auteur du premier livre des Machabées jusqu'aux modernes, l'inspiration divine ou l'esprit prophétique a cessé alors. Car il est dit, dans le livre des Machabées, « qu'il n'y a eu jamais une telle tribulation depuis » qu'on n'a plus vu de prophète en Israël[2]. » Le Seder Olam, ou la Chronique des Juifs, avoue que la prophétie a cessé depuis l'an 52 des Mèdes et Perses; et Aben-Ezra, sur Malachie, dit que dans la mort de ce prophète, la prophétie a quitté le peuple d'Israël. Cela a passé jusqu'à saint Augustin, qui dit « qu'il n'y a point eu de » prophète depuis Malachie jusqu'à l'avénement » de notre Seigneur[3]. » Et conférant ces témoignages avec celui de Josèphe et d'Eusèbe, on voit bien que ces auteurs entendent toute inspiration divine, dont aussi l'esprit prophétique est la plus évidente preuve.

LXVI. On a remarqué que ce nombre de vingt-deux livres canoniques du vieux Testament, que nous avons tous dans la langue originale des Hébreux, se rapportoit au nombre de lettres de la langue hébraïque. L'allusion est de peu de considération; mais elle prouve pourtant que les chrétiens, qui s'en sont servis, étoient entièrement dans le sentiment des protestants sur le canon; comme Origène, saint Cyrille de Jérusalem, et saint Grégoire de Nazianze, dont il y a des vers, où le sens d'un des distiques est :

> Fœderis antiqui duo sunt librique viginti,
> Hebrææ quot habent nomina litteruIæ.

LXVII. Ces vingt-deux livres se comptent ainsi chez les Juifs, suivant ce que rapporte déja saint Jérôme, dans son *Prologus Galeatus :* cinq de Moïse, huit prophétiques, qui sont Josué, Juges avec Ruth, Samuel, Rois, Isaïe, Jérémie, Ézéchiel, et les douze petits prophètes; et neuf hagiographes, qui sont Psaumes, Paraboles, Ecclésiaste, et Cantique de Salomon, Job, Daniel, Esdras et Néhémie pris ensemble; enfin Esther et les Chroniques. Et l'on croit que les mots de notre Seigneur, chez saint Luc, se rapportent à cette division; car il y a : « Il » faut que tout ce qui est écrit dans la loi de » Moïse, dans les prophètes et dans les Psaumes, » s'accomplisse[1]. »

LXVIII. Il est vrai que d'autres ont compté vingt-quatre livres; mais ce n'étoit qu'en séparant en deux ce que les autres avoient pris ensemble. Ceux qui ont fait ce dénombrement l'ont encore voulu justifier par des allusions, soit aux six ailes des quatre animaux d'Ézéchiel, comme Tertullien; soit aux vingt-quatre anciens de l'Apocalypse, comme le rapporte saint Jérôme, dans le même Prologue, disant : *Nonnulli Ruth et Cynoth* (les Lamentations de Jérémie détachées de sa prophétie), *inter hagiographa putant esse computandos, ac hos esse priscos legis libros viginti quatuor, quos sub numero viginti quatuor Seniorum Apocalypsis Joannes inducit adorantes Agnum.* Quelques Juifs devoient compter de même, puisque saint Jérôme dit, dans son Prologue sur Daniel : *In tres partes à Judæis omnis Scriptura dividitur, in legem, in prophetas et in hagiographa; hoc est, in quinque, et in octo, et in undecim libros.* Ainsi, il paroît que l'allusion aux six ailes des quatre animaux venoit des Juifs, qui avoient coutume de chercher leurs plus grands mystères cabalistiques dans les animaux d'Ézéchiel, comme l'on voit dans Maimonide.

LXIX. Venons maintenant de l'Église du vieux Testament à celle du nouveau, quoiqu'on voie déja que les chrétiens ont suivi le canon des Hébreux; mais il sera bon de le montrer plus distinctement. Le plus ancien dénombrement des livres divins qu'on ait est celui de Meliton, évêque de Sardes, qui a vécu du temps de Marc-Aurèle, qu'Eusèbe nous a conservé dans son Histoire ecclésiastique[2]. Cet évêque, en écrivant à Onésimus, dit qu'il lui envoie les livres de la sainte Écriture; et il ne nomme que ceux qui sont reçus par les protestants, savoir, ces mêmes vingt-deux livres, le livre d'Esther paroissant avoir été omis par mégarde, et par la négligence des copistes.

LXX. Le même Eusèbe nous a conservé, au même endroit, un passage du grand Origène, qui est de la préface qu'il avoit mise devant son Commentaire sur les Psaumes, où il fait le même dénombrement : le livre des douze petits prophètes ne pouvant avoir été omis que par une faute contraire à l'intention de l'auteur; puis-

[1] *Demonst. Evang. lib.* VIII. — [2] *I. Mach.* IX, 27. — [3] *De Civit. Dei, lib.* XVIII, *cap.* XLV, *n.* 1. *tom.* VII, *col.* 527.

[1] *Lc.* XXIV, 44. — [2] *Eus. Hist. Eccl. lib.* IV, *cap.* V.

qu'il dit qu'il y a vingt-deux livres; savoir, autant que les Hébreux ont de lettres.

LXXI. On ne peut point douter que l'Église latine de ces premiers siècles n'ait été du même sentiment. Car Tertullien, qui étoit d'Afrique, et vivoit à Rome, en parle ainsi dans ses vers * contre Marcion :

> Ast quater alæ sex veteris præconia verbi
> Testificantis ea quæ postea facta docemur :
> Itis alis volitant cœlestia verba per orbem.
> . . . .
> Alarum numerus antiqua volumina signat, etc.

LXXII. On ne trouve pas que, dans ces siècles d'or de l'Église, qui ont précédé le grand Constantin, on ait compté autrement. Plusieurs mettent le synode de Laodicée avant celui de Nicée; et, quoiqu'il paroisse postérieur, néanmoins il en a été assez proche pour que son jugement soit cru celui de cette primitive Église. Or, vous avez remarqué vous-même, monseigneur, § 18, que ce synode de Laodicée, dont l'autorité a été reçue généralement dans le code des canons de l'Église universelle, et ne doit pas être prise pour un sentiment particulier des Églises de Phrygie, ne compte qu'avec les protestants, c'est-à-dire les vingt-deux livres canoniques du vieux Testament.

LXXIII. De cela, il est aisé de juger que les Pères du concile de Nicée ne pouvoient avoir été d'un autre sentiment que les protestants, sur le nombre des livres canoniques; quoiqu'on y ait cité, comme les protestants font souvent aussi, le livre de Judith, de même que le livre du Pasteur. Les évêques, assemblés à Laodicée, ne se seroient jamais écartés du sentiment de ce grand concile; et, s'ils avoient osé le faire, jamais leur canon n'auroit été reçu dans le code des canons de l'Église universelle. Mais cela se confirme encore davantage par les témoignages de saint Athanase, le meilleur témoin sans doute qu'on puisse nommer à l'égard de ce temps-là.

LXXIV. Il y a dans ses œuvres une synopse, ou abrégé de la sainte Écriture, qui ne nomme aussi que vingt-deux livres canoniques du vieux Testament : mais l'auteur de cet ouvrage n'étant pas trop assuré, il nous peut suffire d'y ajouter le fragment d'une lettre circulaire aux Églises, qui est sans doute de saint Athanase, où il a le même catalogue que celui de la synopse, qu'il obsigne, s'il m'est permis de me servir de ce terme, par ces mots : *Nemo his addat, nec his auferat quicquam*. Et que cette opinion étoit également des orthodoxes ou homoousiens, et de ceux qu'on ne croyoit pas être de ce nombre; cela paroît par Eusèbe, dans l'endroit cité ci-dessus, de son Histoire ecclésiastique, où il rapporte et approuve les autorités des plus anciens.

LXXV. Ceux qui sont venus bientôt après, ont dit uniformément et unanimement la même chose. L'ouvrage catéchétique de saint Cyrille de Jérusalem a toujours passé pour très considérable. Or, il spécifie justement les mêmes livres que nous, et ajoute qu'on doit lire les divines Écritures, savoir les vingt-deux livres du vieux Testament, que les soixante-douze interprètes ont traduits.

LXXVI. On a déja cité [1] un distique tiré du poëme que saint Grégoire de Nazianze a fait exprès sur le dénombrement des véritables livres de l'Écriture divinement inspirée : περὶ τῶν γνησίων βιβλίων τῆς θεοπνεύστου. Ce dénombrement ne rapporte que les livres que les protestants reconnoissent, et dit expressément qu'ils sont au nombre de vingt-deux.

LXXVII. Saint Amphiloche, évêque d'Iconie, étoit du même temps et de pareille autorité. Il a aussi fait des vers, mais iambiques, sur le même sujet, adressés à un Séleucus. Outre qu'il nomme les mêmes livres, il parle encore fort distinctement de la différence des livres qu'on faisoit passer sous le nom de la sainte Écriture. Il dit qu'il y en a d'adultérins, qu'on doit éviter, et qu'il compare avec de la fausse monnoie; qu'il y en a de moyens ἐμμέσους, et comme il dit, approchant de la parole de la vérité, γείτονας, voisins; mais qu'il y en a aussi de divinement inspirés, dont il dit vouloir nommer chacun, pour les discerner des autres.

> Ego Theopneustos singulos dicam tibi.

Et là-dessus il ne nomme du vieux Testament que ceux qui sont reçus par les Hébreux; ce qu'il dit être le plus assuré canon des livres inspirés.

LXXVIII. Saint Épiphane, évêque de Salamine dans l'île de Chypre, a fait un livre des poids et des mesures, où il y a encore un dénombrement tout semblable des livres divins du vieux Testament, qu'il dit être vingt-deux en nombre; et il pousse la comparaison avec les lettres de l'alphabet si loin, qu'il dit que, comme il y a des lettres doubles de l'alphabet, il y a aussi des livres de la sainte Écriture du vieux Testament, qui sont partagés en d'autres livres. On trouve la même conformité avec le canon des Hébreux, dans ses hérésies 5 et 76.

* Ces vers ne sont point de Tertullien, mais d'un écrivain bien inférieur à ce grand génie. *Voyez* les remarques de Rigault. (*Édit. de Déforis.*)

[1] *Sup. n.* LXVI.

LXXIX. Saint Chrysostôme n'étoit guère de ses amis : cependant il étoit du même sentiment; et il dit, dans sa quatrième Homélie sur la Genèse, que « tous les livres divins, πᾶσαι αἱ θεῖοι » βίβλοι, du vieux Testament ont été écrits » originairement en langue hébraïque; et tout » le monde, ajoute-t-il, le confesse avec nous » : » marque que c'étoit le sentiment unanime et incontestable de l'Église de ce temps-là.

LXXX. Et afin qu'on ne s'imagine point que c'étoit seulement le sentiment des Églises d'Orient, voici un témoignage de saint Hilaire, qui, dans la préface de ses Explications des Psaumes, où il paroît avoir suivi Origène, comme ailleurs, dit que le vieux Testament consiste en vingt-deux livres.

LXXXI. Jusqu'ici, c'est-à-dire jusqu'au commencement du cinquième siècle, pas un auteur d'autorité ne s'est avisé de faire un autre dénombrement. Car bien que saint Cyprien et le concile de Nicée, et quelques autres, aient cité quelques uns des livres ecclésiastiques parmi les livres divins, l'on sait que ces manières de parler confusément, en passant, *et in sensu laxiore*, sont assez en usage, et ne sauroient être opposées à tant de passages formels et précis, qui distinguent les choses.

LXXXII. Je ne pense pas aussi que personne veuille appuyer sur le passage d'un recueil des coutumes et doctrines de l'ancienne Église, fait par un auteur inconnu, sous le nom des Canons des Apôtres, qui met les trois livres des Machabées parmi les livres du vieux Testament, et les deux Épîtres de Clément, écrites aux Corinthiens, parmi ceux du nouveau. Car, outre qu'il peut parler largement, on voit qu'il flotte entre deux, comme un homme mal instruit; excluant du canon, *Sapientiam erudissimi Siracidis*, qu'il dit être *extra hos*; mais dont il recommande la lecture à la jeunesse.

LXXXIII. Voici maintenant le premier auteur connu et d'autorité, qui, traitant expressément cette matière, semble s'éloigner de la doctrine constante que l'Église avoit eue jusqu'ici sur le canon du vieux Testament. C'est le pape Innocent I, qui, répondant à la consultation d'Exupère, évêque de Toulouse, l'an 405, paroît avoir été du sentiment catholique dans le fond : mais son expression équivoque et peu exactes a contribué à la confusion de quelques autres après lui, et enfin à l'erreur des Latins modernes; tant il est important d'éviter le relâchement, même dans les manières de parler.

LXXXIV. Ce pape est le premier auteur qui ait nommé canoniques les livres que l'Église romaine d'aujourd'hui tient pour divinement inspirés, et que les protestants, comme les anciens, ne tiennent que pour ecclésiastiques. Mais en considérant ses paroles, on voit clairement son but, qui est de faire un canon des livres que l'Église reconnoît pour authentiques, et qu'elle fait lire publiquement comme faisant partie de la Bible. Ainsi, ce canon devoit comprendre, tant les livres théopneustes ou divinement inspirés, que les livres ecclésiastiques, pour les distinguer tous ensemble des livres apocryphes plus spécialement nommés ainsi; c'est-à-dire de ceux qui doivent être cachés et défendus comme suspects. Ce but paroît par les paroles expresses, où il dit : *Si qua sunt alia, non solùm repudianda, verùm etiam noveris esse damnanda.*

LXXXV. Non seulement l'appellation de canoniques, mais encore de saintes et divines Écritures, étoit alors employée abusivement; et c'étoit l'usage de ces temps-là, de donner dans un excès étrange sur les titres et sur les épithètes. Un évêque étoit traité de *Votre Sainteté* par ceux qui l'accusoient, et parloient de le déposer. Un empereur chrétien disoit, *Nostrum numen*, et ne laissoit presque rien à Dieu, pas même l'éternité. Il ne faut donc pas s'étonner des termes du concile III de Carthage, qu'a d'autres croient avoir été le cinquième, ni les prendre à la rigueur, lorsque ce concile dit : *Placuit, ut præter Scripturas canonicas nihil in Ecclesiâ legatur sub nomine divinarum Scripturarum.*

LXXXVIII. Cela fait voir qu'on avoit accoutumé déjà d'appeler abusivement du nom d'Écritures divines tous les livres qui se lisoient dans l'Église, parmi lesquels étoient le livre du Pasteur, et je ne sais quelle doctrine des apôtres, διδαχὴ καλουμένη τῶν ἀποστόλων, dont parle saint Athanase, dans l'Épître citée ci-dessus: *item*, les Épîtres de saint Clément aux Corinthiens, qu'on lisoit dans plusieurs églises, et particulièrement dans celle de Corinthe, surtout la première, suivant Eusèbe, et suivant Denis, évêque de Corinthe, chez Eusèbe [1]. C'est pourquoi elle se trouvoit aussi jointe aux livres sacrés, dans l'ancien exemplaire de l'Église d'Alexandrie, que le patriarche Cyrille Lucaris envoya au roi de la Grande-Bretagne, Charles Ier, sur lequel elle a été ressuscitée et publiée.

LXXXIX. Tout cela fait voir qu'on se servoit quelquefois de ces termes d'une manière peu exacte; et même Origène compte, en quelque endroit, le livre du Pasteur parmi les li-

[1] *Eus. Hist. Eccl. lib.* III, *c.* XXII.

vres divins : ce qu'il n'entendoit pas sans doute dans le sens excellent et rigoureux. C'est sur le chapitre XVI, verset 14, aux Romains, où il dit : « Je crois que cet Hermas est l'auteur » du livre qu'on appelle le Pasteur, qui est » fort utile, et me semble divinement inspiré.»

XC. On peut encore moins nous opposer la liste des livres de l'Écriture, qu'on dit que le pape Gélase a faite dans un synode romain, au commencement du cinquième siècle, où il en fait aussi le dénombrement d'une manière large, qui comprend les livres ecclésiastiques, aussi bien que les livres canoniques par excellence : et l'on voit clairement que ces deux papes, et ces synodes de Carthage et de Rome, vouloient nommer tout ce qu'on lisoit publiquement dans toute l'Église, et tout ce qui passoit pour être de la Bible, et qui n'étoit pas suspect ou apocryphe, pris dans le mauvais sens.

XCI. Cependant il est remarquable que le pape Gélase et son synode n'ont mis dans leur liste que le premier des Machabées, qu'on sait avoir été toujours plus estimé que l'autre; saint Jérôme ayant remarqué que le style même trahit le second des Machabées et le livre de la Sagesse, et fait connoître qu'ils sont originairement grecs.

XCII. Je ne vois pas qu'il soit possible qu'une personne équitable et non prévenue puisse douter du sens que je donne au canon des deux papes et du concile de Carthage. Car autrement il faudroit dire qu'ils se sont séparés ouvertement de la doctrine constante de l'Église universelle, du concile de Laodicée, et de tous ces grands et saints docteurs de l'Orient et de l'Occident que je viens de citer; en quoi il n'y a point d'apparence. Les erreurs ordinairement se glissent insensiblement dans les esprits, et elles n'entrent guère ouvertement par la grande porte. Ce divorce auroit été fait très mal-à-propos, et auroit fait du bruit et fait naître des contestations.

XCIII. Mais rien ne prouve mieux le sens de la lettre du pape Innocent I, et de l'Église romaine de ce temps, que la doctrine expresse, précise et constante de saint Jérôme, qui fleurissoit à Rome en ce temps-là même, et qui cependant a toujours soutenu que les livres proprement divins et canoniques du vieux Testament ne sont que ceux du canon des Hébreux. Est-il possible de s'imaginer que ce grand homme auroit osé s'opposer à la doctrine de l'Église de son temps, et que personne ne l'en auroit repris, pas même Rufin, qui étoit aussi du même sentiment que lui, et tant d'autres adversaires qu'il avoit; et qu'il n'eût jamais fait l'apologie de son procédé, comme il fait pourtant en tant d'autres rencontres de moindre importance? Il est sûr que l'ancienne Église latine n'a jamais eu de Père plus savant que lui, ni de meilleur interprète critique ou littéral de la sainte Écriture, surtout du vieux Testament, dont il connoissoit la langue originale : ce qui a fait dire à Alphonse Tostatus, qu'en cas de conflit, il faut plutôt croire à saint Jérôme qu'à saint Augustin, surtout quand il s'agit du vieux Testament et de l'Histoire, en quoi il a surpassé tous les docteurs de l'Église.

XCIV. C'est pourquoi, bien que j'aie déjà parlé plus d'une fois des passages de saint Jérôme, entièrement conformes au sentiment des protestants, il sera bon d'en parler encore ici. J'ai déjà cité son *Prologus Galeatus*, qui est la préface des livres des Rois; mais qu'on met, suivant l'intention de l'auteur, au-devant des livres véritablement canoniques du vieux Testament, comme une espèce de sentinelle pour défendre l'entrée aux autres. Voici les paroles de l'auteur : *Hic Prologus Scripturarum quasi Galeatum principium omnibus libris, quos de hebræo vertimus in latinum, convenire potest.* Il semble que ce grand homme prévoyoit que l'ignorance des temps et le torrent populaire forceroit la digue du véritable canon, et qu'il travailla à s'y opposer. Mais la sentinelle qu'il y mit avec son casque, n'a pas été capable d'éloigner la hardiesse de ceux qui ont travaillé à rompre cette digue, qui séparoit le divin de l'humain.

XCV. Or, comme j'ai dit ci-dessus [1], il comptoit tantôt vingt-deux, tantôt vingt-quatre livres du vieux Testament; mais en effet toujours les mêmes. Et ce qu'il écrit dans une lettre à Paulin, qu'on avoit coutume de mettre au-devant des Bibles avec le *Prologus Galeatus*, marque toujours le même sentiment. Il s'explique encore particulièrement dans ses préfaces sur Tobie, sur Judith, et ailleurs : *Quod talium auctoritas ad roboranda ea quæ in contentionem veniunt minùs idonea judicatur* [2]. Et parlant du livre de Jésus, fils de Sirach, et du livre nommé faussement la Sagesse de Salomon, il dit [3]: *Sicut Judith et Tobiæ et Machabæorum libros legit quidem Ecclesia, sed eos in canonicas Scripturas non recipit; sic et hæc duo volumina legit ad ædificationem plebis, non ad auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum confirmandam.*

XCVI. Rien ne sauroit être plus précis; et il est remarquable qu'il ne parle pas ici de son sentiment particulier, ni de celui de quelques savants, mais de celui de l'Église : *Ecclesia*, dit-il, *non recipit.* Pouvoit-il ignorer le sentiment de l'Église de son temps? ou pouvoit-il mentir si ouvertement et si impudemment, comme il au-

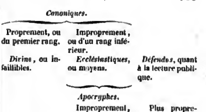
[1] *N.* LXVII. LXVIII. — [2] *Præf. in Judith.* — [3] *Præf. in Lib. Salom.*

roit fait sans doute, si elle avoit été d'un autre sentiment que lui? Il s'explique encore plus fortement dans la préface sur Esdras et Néhémie : *Quæ non habentur apud Hebræos, nec de viginti quatuor senibus sunt* (on a expliqué cela)[1], *procul abjiciantur*; c'est-à-dire, loin du canon des livres véritablement divins et infaillibles.

XCVII. Je crois qu'après cela on peut être persuadé du sentiment de saint Jérôme et de l'Église de son temps : mais on le sera encore davantage, quand on considérera que Rufin son grand adversaire, homme savant, et qui cherchoit occasion de le contredire, n'auroit point manqué de se servir de celle-ci, s'il avoit cru que saint Jérôme s'éloignoit du sentiment de l'Église. Mais bien loin de cela, il témoigne d'être lui-même du même sentiment, lorsqu'il parle ainsi dans son exposition du Symbole, après avoir fait le dénombrement des livres divins ou canoniques, tout comme saint Jérôme : « Il faut savoir, dit-il, qu'il » y a des livres que nos anciens ont appelés, non » pas canoniques, mais ecclésiastiques, comme » la Sagesse de Salomon, et cette autre Sagesse » du fils de Sirach, qu'il semble que les Latins » ont appelée pour cela même du nom général » d'Ecclésiastique, en quoi on n'a pas voulu mar- » quer l'auteur, mais la qualité du livre. Tobie » encore, Judith et les Machabées sont du même » ordre on rang : et dans le nouveau Testament, » le livre pastoral d'Hermas appelé les deux voies » et le jugement de Pierre : livres qu'on a voulu » faire lire dans l'Église, mais qu'on n'a pas » voulu laisser employer pour confirmer l'auto- » rité de la foi. Les autres Écritures ont été ap- » pelées apocryphes, dont on n'a pas voulu per- » mettre la lecture publique dans les Églises. »

XCVIII. Ce passage est fort précis et instructif; et il le faut le conférer avec celui d'Amphilochius cité ci-dessus[2], afin de mieux distinguer les trois espèces d'Écritures; savoir, les divines ou les canoniques de la première espèce, les moyennes ou ecclésiastiques qui sont canoniques, selon le style de quelques uns, de la seconde espèce, ou bien apocryphes selon le sens le plus doux; et enfin les apocryphes dans le mauvais sens, c'est-à-dire, comme dit saint Athanase ou l'auteur de la Synopse, qui sont plus dignes d'être cachées, ἀποκρυφῆς, que d'être lues, et desquelles saint Jérôme dit, Ep. VII ad Lætam : *Caveat apocrypha*; et sur Isaïe, LIV. 4, *Apocryphorum deliramenta conficiant.*

Voici la représentation de ces degrés ou espèces :



XCIX. Mais on achèvera d'être persuadé que la doctrine de l'Église de ce temps étoit celle des protestants d'aujourd'hui, quand on verra que saint Augustin, qui parle aussi comme le pape Innocent I, et le synode III de Carthage, où l'on croit qu'il a été, s'explique pourtant fort précisément, en d'autres endroits, tout comme saint Jérôme et tous les autres. En voici quelques passages : « Cette Écriture, dit-il[1], qu'on appelle » des Machabées, n'est pas chez les Juifs comme » la Loi, les Prophètes et les Psaumes, à qui no- » tre Seigneur a rendu témoignage comme à ses » témoins. Cependant l'Église l'a reçue avec uti- » lité, pourvu qu'on la lise sobrement; ce qu'on » a fait principalement à cause de ces Macha- » bées, qui ont souffert en vrais martyrs pour » la loi de Dieu, etc. »

C. Et dans la Cité de Dieu[2] : « Les trois livres » de Salomon ont été reçus dans l'autorité cano- » nique; savoir, les Proverbes, l'Ecclésiaste, et » le Cantique des cantiques. Mais les deux autres, » qu'on appelle la Sagesse et l'Ecclésiastique, » et qui, à cause de quelque ressemblance du » style, ont été attribués à Salomon (quoique » les savants ne doutent point qu'ils ne soient » point de lui), ont pourtant été reçus ancienne- » ment dans l'autorité par l'Église occidentale » principalement.... Mais ce qui n'est pas dans le » canon des Hébreux n'a pas cette force contre » les contredisants, que ce qui y est. » On voit par-là qu'il y a, selon lui, des degrés dans l'autorité; qu'il y a une autorité canonique dans le sens plus noble, qui n'appartient qu'aux véritables livres de Salomon, compris dans le canon des Hébreux; mais qu'il y a aussi une autorité inférieure, que l'Église occidentale surtout avoit accordée aux livres qui ne sont pas dans le canon hébraïque, et qui consiste dans la lecture publique pour l'édification du peuple; mais non pas dans l'infaillibilité, qui est nécessaire pour prouver les dogmes de la foi contre les contredisants.

[1] *Sup.* n. LXVIII. — [2] *N.* LXXVIII.

[1] *Cont. Gaudent. lib.* I, *cap.* XXXI, *n.* 38; *tom.* IX, *col.* 653. — [2] *De Civ. Dei, lib.* XVII, *cap* XX, *tom.* VII, *col.* 483 *et seq.*

CI. Et encore dans le même ouvrage [1] : « La » supputation du temps, depuis la restitution du » temple, ne se trouve pas dans les saintes Écri- » tures qu'on appelle canoniques; mais dans » quelques autres, que, non les Juifs, mais l'É- » glise, tient pour canoniques, à cause des admi- » rables souffrances des martyrs, » etc. On voit combien saint Augustin est flottant dans ses expressions ; mais c'est toujours le même sens. Il dit que les Machabées ne se trouvent pas dans les saintes Écritures qu'on appelle canoniques; et puis il dit que l'Église les tient pour canoniques. C'est donc dans un autre sens inférieur, que la raison qu'il ajoute fait connoître : car les admirables exemples de la souffrance des martyrs, propres à fortifier les chrétiens durant les persécutions, faisoient juger que la lecture de ces livres seroit très utile. C'est pour cela que l'Église les a reçus dans l'autorité, et dans une manière de canon, c'est-à-dire, comme ecclésiastiques ou utiles, mais non pas comme divins ou infaillibles : car cela ne dépend pas de l'Église ; mais de la révélation de Dieu, faite par la bouche de ses prophètes ou apôtres.

CII. Enfin saint Augustin, dans son livre de la Doctrine chrétienne, raisonne sur les livres canoniques dans un sens fort ample et général, entendant tout ce qui étoit autorisé dans l'Église. C'est pourquoi il dit que pour en juger, il faut en faire estime selon le nombre et l'autorité des Églises : puis il vient au dénombrement [2] : *Totus autem canon Scripturarum in quo istam considerationem versandam dicimus, his libris continetur, etc.*; et il nomme les mêmes que le pape Innocent I : ce qui fait visiblement connoître qu'en parlant du canon, il n'entendoit pas seulement les livres divins incontestables ; mais encore ceux qu'on regardoit diversement, et qui avoient leur autorité de l'Église seulement, ou des Églises, et nullement d'une révélation divine.

CIII. Après cela, le passage de saint Augustin où, dans la chaleur de l'apologie de sa citation, il semble aller plus loin, ne sauroit faire de la peine. Vous aviez remarqué, monseigneur, § 9, qu'il avoit cité contre les pélagiens ce passage de la Sagesse : *Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus.* Quelques savants gaulois avoient trouvé mauvais qu'il eût employé ce livre, lorsqu'il s'agissoit de prouver des dogmes de foi : *Tanquam non canonicum definiebant omittendum.* Saint Augustin se défend dans son livre de la Prédestination des Saints [3]. Il ne dit pas que la Sagesse est égale en autorité aux autres; ce qu'il auroit fallu dire, s'il avoit été dans les sentiments tridentins : mais il répond que quand elle ne diroit rien de semblable, la chose est assez claire en elle-même ; qu'elle doit cependant être préférée à tous les auteurs particuliers, *omnibus tractatoribus debere anteponi* ; parce que tous ces auteurs, même les plus proches des temps des apôtres, avoient eu cette déférence pour ce livre, *Qui eum testem adhibentes, nihil se adhibere nisi divinum testimonium crediderunt.* Et un peu auparavant : *Meruisse in Ecclesiâ Christi tam longâ annositate recitari, et ab omnibus christianis cum veneratione divinæ auctoritatis audiri.*

CIV. Ces paroles de saint Augustin paroîtroient étranges, d'autant qu'elles semblent contraires à la doctrine reçue dans l'Église, si l'on n'étoit déja instruit de son langage par tous les passages précédents. Donc, puisque aussi il n'est pas croyable que ce grand homme ait voulu s'opposer à lui-même et à tant d'autres, il faut conclure que cette autorité divine dont il parle ne peut être autre chose que le témoignage que l'Église a rendu au livre de la Sagesse ; qu'il n'y a rien là que de conforme aux Écritures immédiatement divines ou inspirées ; puisqu'il avoit reconnu lui-même, dans son livre de la Cité de Dieu [1], que ce livre n'a reçu son autorité que par l'Église, surtout en Occident ; mais qu'il n'a pas assez de force contre les contredisants, parce qu'il n'est pas dans le canon originaire du vieux Testament. Et le même saint Augustin, citant un livre de pareille nature [2], qui est celui du fils de Sirach, n'y insiste point, et se contente de dire que si on contredit à ce livre parce qu'il n'est pas dans le canon des Hébreux, il faudra au moins croire au Deutéronome et à l'Évangile, qu'il cite après.

CV. Ce qu'on a dit du sens de saint Augustin, doit être encore entendu de ceux qui ont copié ses expressions par après, comme Isidore et Rabanus Maurus, et autres, lorsqu'ils parloient d'une manière plus confuse. Mais quand ils parloient distinctement, et traitoient la question de l'égalité ou inégalité de l'autorité des livres de la Bible, ils continuoient à parler comme l'Église avoit toujours parlé ; en quoi l'Église grecque n'a jamais biaisé. Et l'autorité de saint Jérôme a toujours servi de préservatif dans l'Église d'Occident, malgré la barbarie qui s'en étoit emparée. On a toujours été accoutumé de mettre son *Prologus Galeatus*, et sa lettre à Paulin, à la tête de la sainte Écriture, et ses autres préfaces

[1] *De Civ. Dei, lib.* XVIII. *cap.* XXXVI. *col.* 819. — [2] *De Doct. Christ lib.* II. *cap.* VIII, *n.* 13 ; *tom.* III. *part. I. col.* 23. — [3] *De Præd. SS, cap.* XIV, *n.* 27. 28 ; *tom.* X, *col.* 808.

[1] *De Civit. Dei. l.* XVII *c.* XX. *ubi sup.* — [2] *Lib. de curâ pro Mortuis, c.* XV ; *tom.* VI, *col.* 528.

devant les livres de la Bible qu'elles regardent; où il s'explique aussi nettement qu'on a vu, sans que personne ait jamais osé, je ne dis pas condamner, mais critiquer même cette doctrine, jusqu'au concile de Trente, qui l'a frappée d'anathème par une entreprise des plus étonnantes.

CVI. Il sera à propos de particulariser tant soit peu cette conservation de la saine doctrine; car pour rapporter tout ce qui se pourroit dire, il faudroit un ample volume. Cassiodore, dans ses Institutions, a donné les deux catalogues, tant le plus étroit de saint Jérôme et de l'Église universelle, qui n'est que des livres immédiatement divins, que la liste plus large de saint Augustin et des Églises de Rome et d'Afrique, qui comprend aussi les livres ecclésiastiques.

CVII. Junilius, évêque d'Afrique, fait parler un maître avec son disciple [1]. Ce maître s'explique fort nettement, et sert très bien à faire voir qu'on donnoit abusivement le titre de livres divins à ceux qui, à parler proprement, ne le devoient point avoir. Discipuli. *Quomodo divinorum librorum consideratur auctoritas?* Magister. *Quia quidam perfectæ auctoritatis sunt, quidam mediæ, quidam nullius.* Après cela on ne s'étonnera pas si quelques uns, surtout les Africains, ont donné le nom de *divines Écritures* aux livres qui dans la vérité n'étoient qu'ecclésiastiques.

CVIII. Grégoire le Grand, quoique pape du siége de Rome, et successeur d'Innocent I et de Gélase, n'a pas laissé de parler comme saint Jérôme; et il a montré par-là que les sentiments de ses prédécesseurs devoient être expliqués de même. Car il dit positivement que les livres des Machabées ne sont point canoniques, *licet non canonicos* [2]; mais qu'ils servent à l'édification de l'Église.

CIX. Il sera bon de revoir un peu les Grecs, avant que de venir aux Latins postérieurs. Léontius, auteur du sixième siècle, parle comme les plus anciens. Il dit qu'il y a vingt-deux livres du vieux Testament, et que l'Église n'a reçu dans le canon que ceux qui sont reçus chez les Hébreux [3].

CX. Mais sans s'amuser à beaucoup d'autres, on peut se contenter de l'autorité de Jean de Damas, premier auteur d'un système de théologie, qui a écrit dans le huitième siècle, et que les Grecs plus modernes, et même les scolastiques latins, ont suivi. Cet auteur, dans son livre IV de la Foi orthodoxe [4], imitant, comme il semble, le passage allégué ci-dessus du livre d'Épiphane des poids et des mesures, ne nomme que vingt-deux livres canoniques du vieux Testament; et il ajoute que les livres des deux Sagesses, de celle qu'on attribue à Salomon, et de celle du fils de Sirach, quoique beaux et bons, ne sont pas du nombre des canoniques, et n'ont pas été gardés dans l'arche, où il croit que les livres canoniques ont été enfermés.

CXI. Pour retourner aux Latins, Strabus, auteur de la Glose ordinaire, qui a écrit dans le neuvième siècle, venant à la préface de saint Jérôme, mise devant le livre de Tobie, où il y a ces paroles, *Librum Tobiæ Hebræi de catalogo divinarum Scripturarum secantes, iis quæ hagiographa memorant, manciparunt*, remarque ceci: *potius et verius dixisset apocrypha, vel largè accepit hagiographa, quasi sanctorum scripta, et non de numero illorum novem, etc.*

CXII. Radulphus Flaviacensis, bénédictin du dixième siècle, dit au commencement de son livre quatorzième sur le Lévitique: « Quoiqu'on « lise Tobie, Judith et les Machabées pour l'in- « struction, ils n'ont pas pourtant une parfaite « autorité. »

CXIII. Rupert, abbé de Tuits, parlant de la Sagesse: « Ce livre, dit-il [1], n'est pas dans le ca- « non, et ce qui en est pris n'est pas tiré de l'É- « criture canonique. »

CXIV. Pierre le Vénérable, abbé de Cluny, écrivant une lettre contre certains, nommés pétrobrusiens, qu'on disoit ne recevoir de l'Écriture que les seuls Évangiles, leur prouve, en supposant l'autorité des Évangiles, qu'il faut donc recevoir encore les autres livres canoniques.

Sa preuve ne s'étend qu'à ceux que les protestants reconnoissent aussi. Et quant aux ecclésiastiques, il en parle ainsi: « Après les livres « authentiques de la sainte Écriture, restent en- « core six qui ne sont pas à oublier, la Sagesse, « Jésus fils de Sirach, Tobie, Judith, et les deux « des Machabées, qui n'arrivent pas à la sublime « autorité des précédents; mais qui, à cause de « leur doctrine louable et nécessaire, ont mérité « d'être reçus par l'Église. Je n'ai pas besoin de « vous les recommander; car si vous avez quel- « que considération pour l'Église, vous recevrez « quelque chose sur son autorité. » Ce qui fait voir que cet auteur ne considère ces livres que comme seulement ecclésiastiques.

CXV. Hugues de Saint-Victor, auteur du commencement du douzième siècle, dans son livre des Écritures et écrivains sacrés [2], fait le dénom-

[1] *Lib. de part. div. legis*, c. VII. — [2] *Moral. lib.* XIX, *cap.* XXI, n. 34; *tom.* I, *col.* 622. — [3] *De Sect. Act.* II. — [4] *Cap.* XVIII.

[1] *Lib.* III. *in Gen. cap.* XXXI. — [2] *Cap.* VI.

brement des vingt-deux livres du vieux Testament, et puis il ajoute : « Il y a encore d'autres » livres, comme la Sagesse de Salomon, le livre » de Jésus fils de Sirach, Judith, Tobie, et les » Machabées qu'on lit, mais qu'on ne met pas » dans le canon ; » et ayant parlé des écrits des Pères, comme de saint Jérôme, saint Augustin, etc., il dit que ces livres des Pères ne sont pas du texte de l'Écriture sainte, » de même » qu'il y a des livres du vieux Testament qu'on » lit, mais qu'on ne met pas dans le canon, » comme la Sagesse et quelques autres. »

CXVI. Pierre Comestor, auteur de l'Histoire scolastique, contemporain de Pierre Lombard, fondateur de la théologie scolastique, va jusqu'à corriger en critique le texte du passage de saint Jérôme, dans sa préface de Judith, où il y a que Judith est entre les *hagiographes* chez les Hébreux, et que son autorité n'est pas suffisante pour décider des controverses. Pierre Comestor veut qu'au lieu d'*hagiographa,* on lise *apocrypha,* croyant que les copistes, prenant les apocryphes en mauvais sens, ont corrompu le texte de saint Jérôme : *Apocrypha horrentes, eo rejecto, hagiographa scripsere.* Il semble que le passage de Strabus sur Tobie a donné occasion à cette doctrine.

CXVII. Dans le treizième siècle fleurissoit un autre Hugo, dominicain, premier auteur des Concordances sur la sainte Écriture, c'est-à-dire, des allégations marginales des passages parallèles, fait cardinal par Innocent IV. On a de lui des vers où, après le dénombrement des livres canoniques, suivant l'antiquité et les protestants, on trouve ceci :

Lex vetus his libris perfectè tota tenetur,
Restant apocrypha : Jesus, Sapientia, Pastor,
Et Machabæorum libri, Judith atque Tobias.
Hi quia sunt dubii sub canone non numerantur ;
Sed quia vera canunt, Ecclesia suscipit illos.

CXVIII. Nicolas de Lyre, fameux commentateur de la sainte Écriture du siècle quatorzième, commençant d'écrire sur les livres non canoniques, débute ainsi dans sa préface sur Tobie : » Jusqu'ici j'ai écrit, avec l'aide de Dieu, sur » les livres canoniques; maintenant je veux écrire » sur ceux qui ne sont plus dans le canon. » Et puis, » Bien que la vérité écrite dans les livres canoniques précède ce qui est dans les » autres, à l'égard du temps dans la plupart, et » à l'égard de la dignité en tous ; néanmoins la » vérité écrite dans les livres non canoniques est » utile pour nous diriger dans le chemin des » bonnes mœurs, qui mène au royaume des » cieux. »

CXIX. Dans le même siècle, le glossateur du décret, qu'on croit être Jean Semeca, dit le Teutonique, parle ainsi [1] : » La Sagesse de Salomon, » et le livre de Jésus fils de Sirach, Judith, Tobie et le livre des Machabées sont apocryphes. » On les lit; mais peut-être n'est-ce pas généralement. »

CXX. Dans le quinzième siècle, Antonin, archevêque de Florence, que Rome a mis au nombre des saints, dans sa Somme de théologie [2], après avoir dit que la Sagesse, l'Ecclésiastique, Judith, Tobie et les Machabées sont apocryphes chez les Hébreux, et que saint Jérôme ne les juge point propres à décider les controverses ; il ajoute que » saint Thomas, *in secundâ secundæ,* » et Nicolas de Lyre sur Tobie, en disent autant ; savoir, qu'on n'en peut pas tirer des arguments efficaces en ce qui est de la foi, comme » des autres livres de la sainte Écriture. Et peut-être, ajouta Antonin, qu'ils ont la même autorité que les paroles des saints, approuvées » par l'Église. »

CXXI. Alphonse Tostat, grand commentateur du siècle qui a précédé celui de la réformation, dit, dans son *Defensorium* [3], » que la distinction des livres du vieux Testament en trois » classes, faite par saint Jérôme dans son *Prologus Galeatus,* est celle de l'Église universelle ; » qu'on l'a eue des Hébreux avant Jésus-Christ, » et qu'elle a été continuée dans l'Église. » Il parle en quelques endroits comme saint Augustin, disant, dans son Commentaire sur le *Prologus Galeatus,* que l'Église reçoit ces livres, exclus par les Hébreux, pour authentiques, et compris au nombre des saintes Écritures. Mais il s'explique lui-même sur saint Matthieu : » Il » y a, dit-il [4], d'autres livres que l'Église ne met » pas dans le canon, et ne leur ajoute pas autant de foi qu'aux autres : *Non recipientes » non judicat inobedientes aut infideles;* elle » ignore s'ils sont inspirés : » et puis il nomme expressément à ce propos la Sagesse, l'Ecclésiastique, les Machabées, Judith et Tobie, disant : *Quòd probatio ex illis sumpta sit aliqualiter efficax.* Et parlant des apocryphes, dont il n'est pas certain qu'ils ont été écrits par des auteurs inspirés, il dit [5], » qu'il suffit qu'il n'y a rien » qui ne soit manifestement faux ou suspect ; » qu'ainsi l'Église ne les met pas dans son canon, et ne force personne à les croire ; cependant elle les lit, etc. ; » et puis il dit expressément au même endroit, qu'il n'est pas assuré que les cinq livres susdits soient inspirés : *De auctoribus horum non constat Ecclesiæ an Spiritu sancto dictante scripserint ; non tamen re-*

[1] *Can. c. dist.* 16. — [2] *Par.* III. *lit.* 18. *cap.* VI. § 2. — *P.* II, *c.* XIII. — [4] *Quæst.* 11. — [5] *Quæst.* III.

perit in illis aliquid falsum aut valde suspectum de falsitate.

CXXII. Enfin, dans le seizième siècle, immédiatement avant la réformation, dans la préface de la Bible du cardinal Ximenès, dédiée à Léon X, il est dit que les livres du vieux Testament, qu'on n'a qu'en grec, sont hors du canon, et sont plutôt reçus pour l'édification du peuple, que pour établir des dogmes.

CXXIII. Et le cardinal Cajétan, écrivant après la réformation commencée, mais avant le concile de Trente, dit à la fin de son Commentaire sur l'Ecclésiaste de Salomon, publié à Rome en 1534 : « C'est ainsi que finit l'Ecclésiaste, avec les livres de Salomon et de la Sagesse. Mais quant aux autres livres à qui on donne ce nom, *qui vocantur libri sapientiales;* puisque saint Jérôme les met hors du canon qui a l'autorité de la foi, nous les omettrons, et nous nous hâterons d'aller aux oracles des prophètes. »

CXXIV. Après ce détail de l'autorité de tant de grands hommes de tous ces siècles, qui ont parlé formellement comme l'ancienne Église et comme les protestants, on ne sauroit douter, ce semble, que l'Église a toujours fait une grande différence entre les livres canoniques ou immédiatement divins, et entre d'autres compris dans la Bible, mais qui ne sont qu'ecclésiastiques : de sorte que la condamnation de ce dogme, que le concile de Trente a publiée, est une des plus visibles et des plus étranges nouveautés qu'on ait jamais introduites dans l'Église.

Il est temps, monseigneur, que je revienne à vous, et même que je finisse ; car votre seconde lettre n'a rien qui nous doive arrêter, excepté ce que j'ai touché au commencement de ma première réponse. Au reste, j'y trouve presque tout assez conforme au sens des protestants : car je n'insiste point sur quelques choses incidentes; et il suffit de remarquer que ce que vous dites si bien de l'autorité et de la doctrine constante de l'Église catholique est entièrement favorable aux protestants, et absolument contraire à des novateurs aussi grands que ceux qui étoient de la faction si désapprouvée en France, qui nous a produit les anathèmes inexcusables de Trente.

Je ne doute point que la postérité au moins n'ouvre les yeux là-dessus ; et j'ai meilleure opinion de l'Église catholique et de l'assistance du Saint-Esprit, que de pouvoir croire qu'un concile de si mauvais aloi soit jamais reçu pour œcuménique par l'Église universelle. Ce seroit faire une trop grande brèche à l'autorité de l'Église et du christianisme même ; et ceux qui aiment sincèrement son véritable intérêt, s'y doivent opposer. C'est ce que la France a fait autrefois avec un zèle digne de louange, dont elle ne devroit pas se relâcher maintenant, qu'elle a été enrichie de tant de nouvelles lumières, parmi lesquelles on vous voit tant briller.

En tout cas, je suis persuadé que vous et tout ce qu'il y a de personnes éclairées dans votre parti, qui ne sauroient encore surmonter les préventions où ils sont engagés, rendront assez de justice aux protestants, pour reconnoitre qu'il ne leur est pas moins impossible d'effacer l'impression de tant de raisons invincibles, qu'ils croient avoir contre un concile dont la matière et la forme paroissent également insoutenables. Il n'y a que la force, ou bien une indifférence peu éloignée d'une irréligion déclarée, qui ne se fait que trop remarquer dans le monde, qui puisse le faire triompher. J'espère que Dieu préservera son Église d'un si grand mal; et je le prie de vous conserver long-temps, et de vous donner les pensées qu'il faut avoir, pour contribuer à sa gloire, autant que les talents extraordinaires qu'il vous a confiés vous donnent moyen de le faire. Et je suis avec zèle, monseigneur, votre très humble et très obéissant serviteur,

LEIBNITZ.

A Wolfenbutel, ce 24 mai 1700.

LETTRE XXXVIII.

DU MÊME AU MÊME.

Il emploie beaucoup de mauvais raisonnements et de vaines déclamations, pour prouver qu'on doit accorder aux protestants de ne reconnoître pour décisions de l'Église que ce qu'il leur plaira.

MONSEIGNEUR,

Votre lettre du 1er juin ne m'a été rendue qu'à mon retour de Berlin, où j'ai été plus de trois mois; parceque monseigneur l'électeur de Brandebourg m'y a fait appeler, pour contribuer à la fondation d'une nouvelle société pour les sciences, dont Son Altesse Électorale veut que j'aie soin. J'avois laissé ordre qu'on ne m'envoyât pas les paquets un peu gros : et comme il y avoit un livre dans le vôtre, on l'a fait attendre plus que je n'eusse voulu. C'est de la communication de ce livre encore, que je vous remercie bien fort ; et je trouve que, par les choses et par le bon tour qu'il leur donne, il est merveilleusement propre pour le but où il est destiné, c'est-à-dire pour achever ceux qui chancèlent. Mais il ne l'est pas tant pour ceux qui sont dans une autre assiette d'esprit, et qui opposent à vos préjugés de belle prestance, d'autres préjugés qui ne le sont pas moins, et la discussion même, qui

vaut mieux que tous les préjugés. Cependant il semble, monseigneur, que l'habitude que vous avez de vaincre vous fait toujours prendre des expressions qui y conviennent. Vous me prédisez que l'équivoque de canonique se tournera enfin contre moi. Vous me demandez à quel propos je vous parle de la force, comme d'un moyen de finir le schisme. Vous supposez toujours qu'on reconnoit que l'Église a décidé; et après cela vous inférez qu'on ne doit point toucher à de telles décisions.

Mais quant aux livres canoniques, il faudra se remettre à la discussion où nous sommes; et quant à l'usage de la force et des armes, ce n'est pas la première fois que je vous ai dit, monseigneur, que si vous voulez que toutes les opinions qu'on autorise chez vous soient reçues partout comme des jugements de l'Église, dictés par le Saint-Esprit, il faudra joindre la force à la raison.

En disputant, je ne sais si on ne pourroit pas distinguer entre ce qui se dit *ad populum*, et entre ce dont pourroient convenir des personnes qui font profession d'exactitude. Il faut *ad populum, phaleras*. J'y accorderois les ornements, et je pardonnerois même les suppositions et pétitions de principe : c'est assez qu'on persuade. Mais quand il s'agit d'approfondir les choses, et de parvenir à la vérité, ne vaudroit-il pas mieux convenir d'une autre méthode, qui approche un peu de celle des géomètres, et ne prendre pour accordé que ce que l'adversaire accorde effectivement, ou ce qu'on peut dire déjà prouvé par un raisonnement exact? C'est de cette méthode que je souhaiterois de me pouvoir servir. Elle retranche d'abord tout ce qui est choquant : elle dissipe les nuages du beau tour, et fait cesser les supériorités que l'éloquence et l'autorité donnent aux grands hommes, pour ne faire triompher que la vérité.

Suivant ce style, on diroit qu'un tel concile a décidé ceci, ou cela; mais on ne dira pas que c'est le jugement de l'Église, avant que d'avoir montré qu'on a observé, en donnant ce jugement, les conditions d'un concile légitime et œcuménique, ou que l'Église universelle s'est expliquée par d'autres marques; ou bien, au lieu de dire l'Église, on diroit l'Église romaine.

Pour ce qui est de la réponse que vous nous avez donnée autrefois, monseigneur, voici de quoi je me souviens. Vous aviez pris la question comme si nous voulions que vous deviez renoncer vous-mêmes aux conciles que vous reconnoissez; et c'est sur ce pied-là que vous répondites à M. l'abbé de Lokkum. Mais je vous remontrai fort distinctement qu'il ne s'agissoit pas de cela; et que les conciles, suivant vos propres maximes, n'obligent point là où de grandes raisons empêchent qu'on ne les reçoive ou reconnoisse; et c'est ce que je vous prouvai par un exemple très considérable. Avant que d'y répondre, vous demandâtes, monseigneur, que je vous envoyasse l'acte public qui justifioit la vérité de cet exemple. Je le fis, et après cela le droit du jeu étoit que vous répondissiez conformément à l'état de la question qu'on venoit de former. Mais vous ne le fites jamais; et maintenant, par oubli sans doute, vous me renvoyez à la première réponse, dont il ne s'agissoit plus.

Vous avez raison de me sommer d'examiner sérieusement devant Dieu, s'il y a quelque bon moyen d'empêcher l'état de l'Église de devenir éternellement variable : mais je l'entends, en supposant qu'on peut, non pas changer ses décrets sur la foi, et les reconnoitre pour des erreurs, comme vous le prenez, mais suspendre ou tenir pour suspendue la force de ses décisions, en certains cas et à certains égards; en sorte que la suspension ait lieu, non pas entre ceux qui les croient émanées de l'Église, mais à l'égard d'autres; afin qu'on ne prononce point anathème contre ceux à qui, sur des raisons très apparentes, cela ne paroit point croyable, surtout lorsque plusieurs grandes nations sont dans ce cas, et qu'il est difficile de parvenir autrement à l'union sans des bouleversements, qui entraînent, non seulement une terrible effusion de sang, mais encore la perte d'une infinité d'ames.

Hé bien! monseigneur, employez-y plutôt vous-même vos méditations, et ce grand esprit dont Dieu vous a doné : rien ne le mérite mieux. A mon avis, le bon moyen d'empêcher les variations est tout trouvé chez vous, pourvu qu'on le veuille employer mieux qu'on n'a fait; comme personne ne le peut faire mieux que vous-même. C'est qu'il faut être circonspect; et on ne sauroit l'être trop, pour ne faire passer pour le jugement de l'Église que ce qui en a les caractères indubitables; de peur qu'en recevant trop légèrement certaines décisions, on n'expose et on n'affoiblisse par-là l'autorité de l'Église universelle, plus sans doute incomparablement que si on les rejetoit comme non prononcées; ce qui feroit tout demeurer sauf et en son entier : d'où il est manifeste qu'il vaut mieux être trop réservé là-dessus que trop peu. Tôt ou tard la vérité se fera jour; et il faut craindre que lorsqu'on croira d'avoir tout gagné, quand c'est par de mauvais moyens, on aura tout gâté, et fait au christianisme même un tort difficile à réparer. Car il ne faut pas se dissimuler ce que tout le monde en France et ailleurs pense et dit sans se contraindre, tant dans

les livres que dans le public. Ceux qui sont véritablement catholiques et chrétiens en doivent être touchés, et doivent encore souhaiter qu'on ménage extrêmement le nom et l'autorité de l'Église, en ne lui attribuant que des décisions bien avérées; afin que ce beau moyen qu'elle nous fournit d'apprendre la vérité garde sans falsification toute sa pureté et toute sa force, comme le cachet du prince, ou comme la monnoie dans un état bien policé : et ils doivent compter pour un grand bonheur, et pour un coup de la Providence, que la nation gallicane ne s'est pas encore précipitée par aucun acte authentique, et qu'il y a tant de peuples qui s'opposent à certaines décisions de mauvais aloi.

Jugez vous-même, monseigneur, je vous en conjure, lesquels sont meilleurs catholiques, ou ceux qui ont soin de la réputation solide et pureté de l'Église et de la conservation du christianisme, ou ceux qui en abandonnent l'honneur, pour maintenir, au péril de l'Église même et de tant de millions d'ames, les thèses qu'on a épousées dans le parti. Il semble encore temps de sauver cet honneur, et personne n'y peut plus que vous. Aussi ne crois-je pas qu'il y ait personne qui y soit plus engagé par des liens de conscience; puisqu'un jour on vous reprochera peut-être qu'il n'a tenu qu'à vous qu'un des plus grands biens ait été obtenu. Car vous pouvez beaucoup auprès du roi dans ces matières, et l'on sait ce que le roi peut dans le monde. Je ne sais si ce n'est pas encore l'intérêt de Rome même : toujours est-ce celui de la vérité.

Pourquoi porter tout aux extrémités, et pourquoi récuser les voies qui paroissent seules conciliables avec les propres et grands principes de la catholicité, et dont il y a même des exemples? Est-ce qu'on espère que son parti l'emportera de haute lutte? Mais Dieu sait quelle blessure cela fera au christianisme. Est-ce qu'on craint de se faire des affaires? Mais outre que la conscience passe toutes choses, il semble que vous savez des voies sûres et solides pour faire entrer les puissances dans les intérêts de la vérité. Enfin je crains de dire trop quand je considère vos lumières, et pas assez quand je considère l'importance de la matière. Il faut donc en abandonner le soin et l'effet à la Providence; et ce qu'elle fera sera le meilleur, quand ce seroit de faire durer et augmenter nos maux encore pour long-temps. Cependant il faut que nous n'ayons rien à nous reprocher. Je fais tout ce que je puis; et quand je ne réussis pas, je ne laisse pas d'être très content. Dieu fera sa sainte volonté, et moi j'aurai fait mon devoir. Je prie la divine bonté de vous conserver encore long-temps, et de vous donner les occasions, aussi bien que la pensée, de contribuer à sa gloire, autant qu'il vous en a donné les moyens. Et je suis avec zèle, monseigneur, votre très humble et très obéissant serviteur,

LEIBNITZ.

A Brunswick, ce 3 septembre 1700.

P. S. Mon zèle et ma bonne intention ayant fait que je me suis émancipé un peu dans cette lettre, j'ai cru que je ne ménagerois pas assez ce que je vous dois, si je la faisois passer sous d'autres yeux en la laissant ouverte. J'ajoute encore seulement que toutes nos ouvertures ou propositions viennent de votre parti même. Nous n'en sommes pas les inventeurs. Je le dis, afin qu'on ne croie point qu'un point d'honneur ou de gloire m'intéresse à les pousser. C'est la raison, c'est le devoir.

LETTRE XXXIX.

DU MÊME AU MÊME.

Sur une prétendue opposition témoignée par Bossuet, de traiter avec Molanus.

MONSEIGNEUR,

J'ai eu l'honneur d'apprendre de monseigneur le prince héritier de Wolfenbutel, que vous aviez témoigné de souhaiter quelque communication avec un théologien de ces pays-ci. Son Altesse Sérénissime y a pensé, et m'a fait la grace de vouloir aussi écouter mon sentiment là-dessus : mais on y a trouvé de la difficulté; puisque M. l'abbé de Lokkum même paroissoit ne vous pas revenir [1], que nous savons être sans contredit celui de tous ces pays-ci qui a le plus d'autorité, et dont la doctrine et la modération ne sont guère moins hors du pair chez nous. Les autres qui seront le mieux disposés, n'oseront pas s'expliquer de leur chef d'une manière où il y ait autant d'avances qu'on en peut remarquer dans ce qu'il vous a écrit. Et comme ils communiqueront avec lui auparavant, et peut-être encore avec moi, il

[1] Il est difficile de deviner sur quoi Leibnitz a pu soupçonner M. de Meaux de ne vouloir pas traiter avec Molanus, puisque ce prélat a toujours au contraire témoigné une estime toute particulière pour l'abbé de Lokkum, dont le savoir et la modération étoient en effet très estimables. Si l'on veut examiner les choses de près, je crois qu'on soupçonnera plutôt Leibnitz d'avoir écarté Molanus, et de s'être mis à sa place fort mal à propos. Car il est certain que Leibnitz ne montre pas la même candeur et la même sincérité. Il chicane sur tout, il incidente à tout propos, il répète sans cesse des objections déja résolues, et paroît employer tout son esprit à éluder les réponses si satisfaisantes qu'on lui donnoit, et à faire naître de nouvelles difficultés; au lieu que Molanus ne cherchoit qu'à les aplanir. Cette lettre, ainsi que plusieurs autres qui l'ont précédée, n'est pleine, à proprement parler, que de chicanes, comme M. de Meaux le fait assez sentir dans sa réponse. (*Édit. de Paris.*)

n'y a point d'apparence que vous en tiriez quelque chose de plus avantageux que ce qu'on vous a mandé. La plupart même en seront bien éloignés, et diront des choses qui vous accommoderont encore moins incomparablement; car il faut bien préparer les esprits pour leur faire goûter les voies de modération. Outre qu'il faut, monseigneur, que vous fassiez aussi des avances qui marquent votre équité; d'autant qu'il ne s'agit pas proprement, dans notre communication, que vous quittiez à présent vos doctrines, mais que vous nous rendiez la justice de reconnoître que nous avons de notre côté des apparences assez fortes pour nous exempter d'opiniâtreté, lorsque nous ne saurions passer l'autorité de quelques unes de vos décisions. Car si vous voulez exiger comme articles de foi des opinions dont le contraire étoit reçu notoirement par toute l'antiquité, et tenu encore du temps du cardinal Cajétan, immédiatement avant le concile de Trente; comme est l'opinion, que vous paroissiez vouloir soutenir, d'une parfaite et entière égalité de tous les livres de la Bible, qui me paroit détruite absolument et sans réplique par les passages que je vous ai envoyés; il est impossible qu'on vienne au but. Car vous avez trop de lumières et trop de bonnes intentions, pour conseiller des voies obliques et peu théologiques; et nos théologiens sont de trop honnêtes gens pour y donner. Ainsi je vous laisse à penser à ce que vous pourrez juger faisable; et si vous croyez pouvoir me le communiquer, j'y contribuerai sincèrement en tout ce qui dépendra de moi. Car bien loin de me vouloir approprier cette négociation, je voudrois la pouvoir étendre bien avant à d'autres; et je doute qu'on retrouve si tôt des occasions si favorables du côté des princes et des théologiens.

Vous m'aviez témoigné autrefois, monseigneur, d'avoir pris en bonne part que j'avois conseillé qu'on y joignit de votre côté quelque personne des conseils du roi, versée dans les lois et droits du royaume de France, qui eût toutes les connoissances et qualités requises, et qui pourroit prêter l'oreille à des tempéraments et ouvertures où votre caractère ne vous permet pas d'entrer, quand même vous les trouveriez raisonnables; mais qui ne feroient point de peine à une personne semblable à feu M. Pellisson, ou au président Miron, qui parla pour le tiers-état en 1614. Car ces ouvertures pourroient être réconciliables avec les anciens principes et priviléges de l'Église et de la nation françoise, appuyés sur l'autorité royale, et soutenus dans les assemblées nationales et ailleurs; mais que votre clergé a tâché de renverser par une entreprise contraire à l'autorité du roi, qui ne seroit point soufferte aujourd'hui. Ainsi je suis très content, monseigneur, que vous demandiez des théologiens, comme j'ai demandé des jurisconsultes. La différence qu'il y a est que votre demande ne sert point à faciliter les choses, comme faisoit la mienne, et que vous avez en effet ce que vous demandez. Car ce que je vous ai mandé a été communiqué avec M. l'abbé de Lokkum, et en substance encore avec d'autres. Je suis avec tout le zèle et toute la déférence possible, monseigneur, votre très humble et très obéissant serviteur,

LEIBNITZ.

A Wolfenbutel, ce 21 juin 1701.

LETTRE XL.

DE BOSSUET A LEIBNITZ.

Il se justifie du reproche qui lui avoit été fait de recuser l'abbé Molanus, montre que l'Église ne peut rien céder sur les dogmes; que le concile de Trente est réellement reçu en France à cet égard, et que l'expédient proposé par Leibnitz tend à rendre tout incertain.

MONSIEUR,

Je vois, dans la lettre dont vous m'honorez, du 21 juin de cette année, qu'on avoit dit à monseigneur le prince héritier de Wolfenbutel, *que j'avois témoigné souhaiter quelque communication avec un théologien du pays où vous êtes*; et qu'on y trouvoit d'autant plus de difficulté, *que M. l'abbé de Lokkum même ne sembloit pas me revenir*. C'est sur quoi je suis obligé de vous satisfaire : et puisque la chose a été portée à messeigneurs vos princes, dans la bienveillance desquels j'ai tant d'intérêt de me conserver quelque part, en reconnoissance des bontés qu'ils m'ont souvent fait l'honneur de me témoigner par vous-même; je vous supplie que cette réponse ne soit pas seulement pour vous, mais encore pour Leurs Altesses Sérénissimes.

Je vous dirai donc, monsieur, premièrement, que je n'ai jamais proposé de communication que je desirasse avec qui que ce soit de delà, me contentant d'être prêt à exposer mes sentiments, sans affectation de qui que ce soit, à tous ceux qui voudroient bien entrer avec moi dans les moyens de fermer la plaie de la chrétienté. Secondement, quand quelqu'un de vos pays, catholique ou protestant, m'a parlé des voies qu'on pourroit tenter pour un ouvrage si desirable, j'ai toujours dit que cette affaire devoit être principalement traitée avec des théologiens de la Confession d'Augsbourg, parmi lesquels j'ai toujours mis au premier rang M. l'abbé de Lokkum, comme un homme dont le savoir, la candeur et la modération le rendoient

un des plus capables que je connusse pour avancer ce beau dessein.

J'ai, monsieur, de ce savant homme la même opinion que vous en avez; et j'avoue, selon les termes de votre lettre, « que de tous ceux qui » seront le mieux disposés à s'expliquer de leur » chef, aucun n'a proposé une manière où il y » ait autant d'avances qu'on en peut remarquer » dans ce qu'il m'a écrit. »

Cela, monsieur, est si véritable, que j'ai cru devoir assurer ce docte abbé, dans la réponse que je lui fis, il y déja plusieurs années, par M. le comte Balati, que s'il pouvoit faire passer ce qu'il appelle *ses pensées particulières*, COGITATIONES PRIVATÆ, à un consentement suffisant; je me promettois qu'en y joignant les remarques que je lui envoyois sur la Confession d'Augsbourg et les autres écrits symboliques des protestants, l'ouvrage de la réunion seroit achevé dans ses parties les plus difficiles et les plus essentielles; en sorte qu'il ne faudroit, à des personnes bien disposées, que très peu de temps pour le conclure.

Vous voyez par-là, monsieur, combien est éloigné de la vérité ce qu'on a dit comme en mon nom à monseigneur le prince héritier; puisque bien loin de récuser M. l'abbé de Lokkum, comme on m'en accuse, j'en ai dit ce que vous venez d'entendre, et ce que je vous supplie de lire à vos princes, aux premiers moments de leur commodité que vous trouverez.

Quand j'ai parlé des théologiens nécessaires principalement dans cette affaire, ce n'a pas été pour en exclure les laïques; puisqu'au contraire un concours de tous les ordres y sera utile, et notamment le vôtre.

En effet, quand vous proposâtes, ainsi que vous le remarquez dans votre lettre, de nommer ici des jurisconsultes pour travailler avec les théologiens, vous pouvez vous souvenir avec quelle facilité on y donna les mains : et cela étant, permettez-moi de vous témoigner mon étonnement sur la fin de votre lettre, où vous dites *que ma demande ne sert point à faciliter les choses, comme faisoit la vôtre*. Vous semblez par-là m'accuser de chercher des longueurs; à quoi vous voyez bien par mon procédé, tel que je viens de vous l'expliquer, sous les yeux de Dieu, que je n'ai seulement pas pensé.

Quant à ce que vous ajoutez que j'ai déja ce que je demande, ou plutôt ce que je propose sans rien demander, c'est-à-dire, un théologien; cela seroit vrai, si M. l'abbé de Lokkum paroissoit encore dans les dernières communications que nous avons eues ensemble; au lieu qu'il me semble que nous l'avons tout-à-fait perdu de vue.

Vous voyez donc, ce me semble, assez clairement que cette proposition tend plutôt à abréger qu'à prolonger les affaires; et ma disposition est toujours, tant qu'il restera la moindre lueur d'espérance dans ce grand ouvrage, de m'appliquer sans relâche à le faciliter, autant qu'il pourra dépendre de ma bonne volonté et de mes soins.

Il faudroit maintenant vous dire un mot sur les avances que vous desireriez que je fisse, *qui*, dites-vous, *marquent de l'équité et de la modération*. On peut faire deux sortes d'avances : les unes sur la discipline; et sur cela on peut entrer en composition. Je ne crois pas avoir rien omis de ce côté-là, comme il paroît par ma réponse à M. l'abbé de Lokkum. S'il y a pourtant quelque chose qu'on y puisse encore ajouter, je suis prêt à y suppléer par d'autres ouvertures, aussitôt qu'on se sera expliqué sur les premières, ce qui n'a pas encore été fait. Quant aux avances que vous semblez attendre de notre part sur les dogmes de la foi, je vous ai répondu souvent que la constitution de l'Église romaine n'en souffre aucune, que par voie expositoire et déclaratoire. J'ai fait sur cela, monsieur, toutes les avances dont je me suis avisé, pour lever les difficultés qu'on trouve dans notre doctrine, en l'exposant telle qu'elle est : les autres expositions que l'on pourroit encore attendre, dépendant des nouvelles difficultés qu'on nous pourroit proposer. Les affaires de la religion ne se traitent pas comme les affaires temporelles, que l'on compose souvent en se relâchant de part et d'autre; parceque ce sont des affaires dont les hommes sont les maîtres. Mais les affaires de la foi dépendent de la révélation, sur laquelle on peut s'expliquer mutuellement pour se faire bien entendre; mais c'est là aussi la seule méthode qui peut réussir de notre côté. Il ne serviroit de rien à la chose que j'entrasse dans les autres voies; et ce seroit faire le modéré mal à propos. La véritable modération qu'il faut garder en de telles choses, c'est de dire au vrai l'état où elles sont; puisque toute autre facilité qu'on pourroit chercher ne serviroit qu'à perdre le temps, et à faire naître dans la suite des difficultés encore plus grandes.

La grande difficulté à laquelle je vous ai souvent représenté qu'il falloit chercher un remède, c'est, en parlant de réunion, d'en proposer des moyens qui ne nous fissent point tomber dans un schisme plus dangereux et plus irrémédiable que celui que nous tâcherions de guérir. La voie déclaratoire que je vous propose évite cet inconvénient; et au contraire, la suspension que vous proposez nous y jette jusqu'au fond, sans qu'on s'en puisse tirer.

Vous vous attachez, monsieur, à nous proposer pour préliminaire la suspension du concile

de Trente, sous prétexte qu'il n'est pas reçu en France. J'ai eu l'honneur de vous dire, et je vous le répéterai sans cesse, que sans ici regarder la discipline, il étoit reçu pour le dogme. Tous tant que nous sommes d'évêques, et tout ce qu'il y a d'ecclésiastiques dans l'Église catholique, nous avons souscrit la foi de ce concile. Il n'y a dans toute la communion romaine aucun théologien qui réponde, aux décrets de foi qu'on en tire, qu'il n'est pas reçu dans cette partie : tous au contraire, en France ou en Allemagne, comme en Italie, reconnoissent d'un commun accord que c'est là une autorité dont aucun auteur catholique ne se donne la liberté de se départir. Lorsqu'on veut noter ou qualifier, comme on appelle, des propositions censurables, une des notes des plus ordinaires est qu'elle est contraire à la doctrine du concile de Trente : toutes les facultés de théologie, et la Sorbonne comme les autres, se servent tous les jours de cette censure : tous les évêques l'emploient, et en particulier, et dans les assemblées générales du clergé ; ce que la dernière a encore solennellement pratiqué. Il ne faut point chercher d'autre acceptation de ce concile, quant au dogme, que des actes si authentiques et si souvent réitérés.

Mais, dites-vous, *vous ne proposez que de suspendre les anathèmes de ce concile à l'égard de ceux qui ne sont pas persuadés qu'il soit légitime.* C'est votre réponse dans votre lettre du 3 septembre 1700.

Mais au fond, et quoi qu'il en soit, on laissera libre de croire, ou de ne croire pas ses décisions; ce qui n'est rien moins, bien qu'on adoucisse les termes, que de lui ôter toute autorité. Et après tout, que servira cet expédient ; puisqu'il n'en faudroit pas moins croire la transsubstantiation, le sacrifice, la primauté du Pape de droit divin, la prière des saints, et celle pour les morts, qui ont été définies dans les conciles précédents? ou bien il faudra abolir par un seul coup tous les conciles que votre nation, comme les autres, ont tenus ensemble depuis sept à huit cents ans. Ainsi le concile de Constance, où toute la nation germanique a concouru avec une si parfaite unanimité contre Jean Wiclef et Jean Hus, sera le premier à tomber par terre : tout ce qui a été fait, à remonter jusqu'aux décrets contre Bérenger, sera révoqué en doute, quoique reçu par toute l'Église d'Occident, et en Allemagne comme partout ailleurs : les conciles que nous avons célébrés avec les Grecs n'auront pas plus de solidité. Le second concile de Nicée, que l'Orient et l'Occident reçoivent d'un commun accord parmi les œcuméniques, tombera comme les autres. Si vous objectez que les François y ont trouvé de la difficulté pendant quelque temps, M. l'abbé de Lokkum vous répondra que ce fut faute de s'entendre ; et cette réponse, contenue dans les écrits que j'ai de lui, est digne de son savoir et de sa bonne foi. Les conciles de l'âge supérieur ne tiendront pas davantage; et vous-même, sans que je puisse entendre pourquoi, vous ôtez toute autorité à la définition du concile VI, sur les deux volontés de Jésus-Christ, encore que ce concile soit reçu en Orient et en Occident sans aucune difficulté. Tout le reste s'évanouira de même, ou ne sera appuyé que sur des fondements arbitraires. Trouvez, monsieur, un remède à ce désordre, ou renoncez à l'expédient que vous proposez.

Mais, nous direz-vous, vous vous faites vous-mêmes l'Église, et c'est ce qu'on vous conteste. Il est vrai ; mais ceux qui nous le contestent, ou nient l'Église infaillible, ou ils l'avouent. S'ils la nient infaillible, qu'ils donnent donc un moyen de conserver le point fixe de la religion. Ils y demeureront courts; et dès la première dispute l'expérience les démentira. Il faudra donc avouer l'Église infaillible : mais déjà, sans discussion, vous ne l'êtes pas, vous qui ôtez constamment cet attribut à l'Église. La première chose que fera le concile œcuménique que vous proposez, sans vouloir discuter ici comment on le formera, sera de repasser et comme refondre toutes les professions de foi par un nouvel examen. Laissez-nous donc en place comme vous nous y avez trouvés, et ne forcez pas tout le monde à varier, ni à mettre tout en dispute : laissez sur la terre quelques chrétiens qui ne rendent pas impossibles les décisions inviolables sur les questions de la foi, qui osent assurer la religion, et attendre de Jésus-Christ, selon sa parole, une assistance infaillible sur ces matières. C'est là l'unique espérance du christianisme.

Mais, direz-vous, quel droit pensez-vous avoir de nous obliger à changer plutôt que vous ? Il est aisé de répondre. C'est que vous agissez selon vos maximes, en offrant un nouvel examen, et nous pouvons accepter l'offre * : mais nous,

* Le censeur de l'édition de D. Déforis, persuadé que ces paroles ne peuvent se concilier avec la doctrine que Bossuet soutient dans cette lettre, auroit voulu qu'on les supprimât. D. Déforis crut devoir refuser cette suppression ; et il semble qu'il avoit raison. Cependant il ajouta au texte le correctif suivant, dont il avertit le lecteur dans une note, et présente ainsi le texte de Bossuet : *Vous agissez selon vos maximes, en nous offrant un nouvel examen* et en prétendant que *nous pouvons accepter l'offre.* Ce correctif nous a paru inutile. En effet, il est évident que Bossuet veut dire : « Nous pouvons, sans renoncer » au principe fondamental de l'autorité infaillible de l'Église » catholique, accepter l'offre que vous faites d'examiner avec » nous pour éclaircir vos doutes : mais cet examen ne suppose, » de notre part, ni doute, ni dessein de changer ; car nos prin- » cipes ne nous permettent pas de demeurer en suspens sur les

de notre côté, selon nos principes, nous ne pouvons rien de semblable; et quand quelques particuliers y consentiroient, ils seroient incontinent démentis par tout le reste de l'Église.

Tout est donc désespéré, reprendrez-vous, puisque nous voulons entrer en traité avec avantage. C'est, monsieur, un avantage qu'on ne peut ôter à la communion dont les autres se sont séparés, et avec laquelle on travaille à les réunir. Enfin, c'est un avantage qui nous est donné par la constitution de l'Église où nous vivons, et, comme on a vu, pour le bien commun de la stabilité du christianisme, dont vous devez être jaloux autant que nous.

A cela, monsieur, vous opposez la convention, ou, comme on l'appeloit, le compact accordé aux calixtins dans le concile de Bâle, par une suspension du concile de Constance; et vous dites que m'en ayant proposé l'objection, je n'y ai jamais fait de réponse. C'est ce qu'on lit dans votre lettre du 3 septembre 1700. Pardonnez-moi, monsieur, si je vous dis que par-là vous me paroissez avoir oublié ce que contenoit la réponse que j'envoyai à la cour d'Hanovre par M. le comte Balati, sur l'écrit de M. l'abbé de Lokkum et sur les vôtres. Je vous prie de la repasser sous vos yeux; vous trouverez que j'ai répondu exactement à toutes vos difficultés, et notamment à celle que vous tirez du concile de Bâle. Si mon écrit est égaré, comme il se peut, depuis tant d'années, il est aisé de vous l'envoyer de nouveau, et de vous convaincre par vos yeux de la vérité de tout ce que j'avance aujourd'hui. Pour moi, je puis vous assurer que je n'ai pas perdu un seul papier de ceux qui nous ont été adressés, à feu M. Pelisson et à moi, par l'entremise de cette sainte et religieuse princesse madame l'abbesse de Maubuisson, et que les repassant tous, je vois que j'ai satisfait à tout.

Vous-même, en relisant ces réponses, vous verrez en même temps, monsieur, qu'encore que nous rejetions la voie de suspension comme impraticable, les moyens de la réunion ne manqueront pas à ceux qui la chercheront avec un esprit chrétien; puisque, bien loin que le concile de Trente y soit un obstacle, c'est au contraire principalement de ce concile que se tireront des éclaircissements qui devront contenter les protestants, et qui à la fois seront dignes d'être approuvés par la chaire de saint Pierre, et par toute l'Église catholique.

Vous voyez par-là, monsieur, quel usage nous voulons faire de ce concile. Ce n'est pas d'abord de le faire servir de préjugé aux protestants; puisque ce seroit supposer ce qui est en question entre nous. Nous agissons avec plus d'équité. Ce concile nous servira à donner de solides éclaircissements de notre doctrine. La méthode que nous suivrons sera de nous expliquer sur les points où l'on s'impute mutuellement ce qu'on ne croit pas, et où l'on dispute, faute de s'entendre. Cela se peut pousser si avant, que M. l'abbé de Lokkum a concilié actuellement les points si essentiels de la justification et du sacrifice de l'eucharistie; et il ne lui manque, de ce côté-là, que de se faire avouer. Pourquoi ne pas espérer de finir, par le même moyen, des disputes moins difficiles et moins importantes? Pour moi, bien certainement, je n'avance ni je n'avancerai rien dont je ne puisse très aisément obtenir l'aveu parmi nous. A ces éclaircissements on joindra ceux qui se tireront, non des docteurs particuliers, ce qui seroit infini, mais de vos livres symboliques. Vos princes trouveront sans doute qu'il n'y a rien de plus équitable que ce procédé. Si l'on avoit fait attention aux solides conciliations que j'ai proposées sur ce fondement, au lieu qu'il ne paroît pas qu'on ait fait semblant de les voir, l'affaire seroit peut-être à présent bien avancée. Ainsi ce n'est pas à moi qu'il faut imputer le retardement. Si l'état des affaires survenues rend les choses plus difficiles; si les difficultés semblent s'augmenter au lieu de décroître, et que Dieu n'ouvre pas encore les cœurs aux propositions de paix si bien commencées, c'est à nous à attendre les moments que notre Père céleste a mis en sa puissance, et à nous tenir toujours prêts, au premier signal, à travailler à son œuvre, qui est celle de la paix.

Je n'avois pas dessein de répondre à vos deux lettres sur le canon des Écritures, parceque je craignois que cette réponse ne nous jetât dans des traités de controverse; au lieu que nous n'avions mis la main à la plume que pour donner des principes d'éclaircissement. Mais comme j'ai vu, dans la dernière lettre dont vous m'honorez, que vous vous portez jusqu'à dire que vos objections contre le décret de Trente sont sans réplique, je ne dois pas vous laisser dans cette pensée. Vous aurez ma réponse, s'il plaît à Dieu, dès le premier ordinaire; et cependant je demeure-

» articles de notre foi. » Où est la contradiction? Nous entrons en discussion avec les Juifs, les incrédules, les hérétiques, et tous les ennemis de notre religion; non pour examiner si nous devons persister dans notre croyance, mais pour leur en prouver la légitimité, et pour résoudre leurs difficultés. Nous accuse-t-on de contredire nos principes quand nous acceptons ces examens? Pourquoi reprocheroit-on à Bossuet d'avoir dit qu'on pouvoit accepter ce qu'on accepte réellement tous les jours? Nous pourrions ajouter que la conférence avec le ministre Claude, et la correspondance avec Leibnitz, furent de vrais examens, de la nature de ceux que Bossuet offroit au corps des protestants. (*Édit. de Versailles.*)

rai avec toute l'estime possible, monsieur, votre très humble et très obéissant serviteur,

J. Bénigne, év. de Meaux.

A Germigny, ce 12 août 1701.

LETTRE XLI.

DU MÊME AU MÊME.

Il justifie le décret du concile de Trente, sess. IV, touchant le canon des écritures, et répond aux objections faites par Leibnitz.

Je ne croyois pas avoir encore à traiter cette matière avec vous, monsieur, après les principes que j'avois posés : car de descendre au détail de cette matière, cela n'est pas de notre dessein, et n'opéreroit autre chose qu'une controverse dans les formes, ajoutée à toutes les autres. Ne nous jetons donc point dans cette discussion ; et voyons par les principes communs, s'il est véritable que le décret du concile de Trente sur la canonicité des livres de la Bible, soit détruit absolument et sans réplique par vos deux lettres du 14 et du 24 mai 1700, ainsi que vous l'assurez dans votre dernière lettre, qui est du 21 juin 1701. Il ne faut pas vous laisser dans cette erreur ; puisqu'il est si aisé de vous donner les moyens de vous en tirer, et qu'il n'y a, en vous remettant devant les yeux les principes que vous posez, qu'à vous faire voir qu'ils sont tous évidemment contraires à la règle de la foi, et, qui plus est, de votre aveu propre.

I. Ce que vous avez remarqué comme le plus convaincant, c'est que *nous exigeons comme articles de foi des opinions dont le contraire étoit reçu notoirement par toute l'antiquité, et tenu encore du temps du cardinal Cajétan, immédiatement avant le concile de Trente*[1]. Vous alléguez sur cela l'opinion de ce cardinal, qui rejette du canon des Écritures anciennes, la Sagesse, l'Ecclésiastique, et les autres livres semblables, que le concile de Trente a reçus. Mais il ne falloit pas dissimuler que le même cardinal exclut du canon des Écritures l'Épître de saint Jacques, celle de saint Jude, deux de saint Jean, et même l'Épître aux Hébreux, comme « n'étant » ni de saint Paul, ni certainement canonique; » en sorte qu'elle ne suffit pas à déterminer les » points de la foi par sa seule autorité. »

Il se fonde comme vous sur saint Jérôme ; et il pousse si loin sa critique, qu'il ne reçoit pas dans saint Jean l'histoire de la femme adultère, comme tout-à-fait authentique, ni comme faisant une partie assurée de l'Évangile. Si donc l'opinion de Cajétan étoit un préjugé en faveur de ces exclusions, le concile n'auroit pas pu recevoir ces livres, ce qui est évidemment faux, puisque vous-même vous les recevez.

II. Vous voyez donc, monsieur, que dans l'argument que vous croyez sans réplique, vous avez posé d'abord ce faux principe, qu'il n'est pas permis de passer pour certainement canonique un livre, dont il auroit été autrefois permis de douter.

III. J'ajoute que dans tous vos autres arguments, vous tombez dans le défaut de prouver trop, qui est le plus grand où puisse tomber un théologien, et même un dialecticien et un philosophe; puisqu'il ôte toute la justesse de la preuve, et se tourne contre soi-même. J'ajoute encore que vous ne donnez en effet aucun principe certain pour juger de la canonicité des saints livres. Celui que vous proposez comme constamment reçu par toute l'ancienne Église pour les livres de l'ancien Testament, qui est de ne recevoir que les livres qui sont contenus dans le canon des Hébreux, n'est rien moins que constant et universel ; puisque le plus ancien canon que vous proposez, qui est celui de Méliton chez Eusèbe[1], ne contient pas le livre d'Esther, quoique constamment reçu dans le canon des Hébreux.

IV. Après le canon de Méliton, le plus ancien que vous produisiez est celui du concile de Laodicée[2] : mais si vous aviez marqué que ce concile a mis dans son canon Jérémie avec Baruch, les Lamentations, l'Épître de ce prophète, où l'on voit avec les Lamentations, qui sont dans l'hébreu, deux livres qui ne se trouvent que dans le grec, on auroit vu que la règle de ce concile n'étoit pas le canon des Hébreux.

V. Le concile de Laodicée étoit composé de plusieurs provinces d'Asie. On voit donc par-là le principe, non pas seulement de quelques particuliers, mais encore de plusieurs Églises, et même de plusieurs provinces.

VI. Le même concile ne reçoit pas l'Apocalypse, que nous recevons tous également, encore qu'il fût composé de tant d'Églises d'Asie, et même de l'Église de Laodicée ; qui étoit une de celles à qui cette divine révélation étoit adressée[3]. Nonobstant cette exclusion, la tradition plus universelle l'a emporté. Vous ne prenez donc pas pour règle le canon de Laodicée, et vous ne tirez pas à conséquence cette exclusion de l'Apocalypse.

VII. Vous produisez le dénombrement de saint Athanase dans le fragment précieux d'une de ses

[1] *Lettre de Leib. du 21 juin 1701.*

[1] *Eus. Hist. Eccl. lib.* IV, *c.* XXVI. — [2] *Conc. Laod. can.* LX. *Lab. tom.* I, *col.* 1521. — [3] *Vid. Apoc.* III. 14.

lettres pascales [1], et l'abrégé ou synopse de l'Écriture [2], onvrage excellent attribné an même Père : mais si vous aviez ajouté qne dans ce fragment le livre d'Esthèr ne se trouve pas an rang des canoniqnes, le défaut de votre preuve eût sauté anx yeux.

VIII. Il est vrai que sur la fin il ajoute que, ponr nne plns grande exactitude, il remarquera d'autres livres qu'on lit anx catéchumènes par l'ordre des Pères, quoiqu'ils ne soient pas dans le canon, et qu'il compte parmi ces livres celui d'Esther. Mais il est vrai aussi qu'il y compte en même temps la Sagesse de Salomon, la Sagesse de Sirach, Judith et Tobie. Je ne parle pas de deux autres livres dont il fait encore mention, ni de ce qu'il dit des apocryphes inventés par les hérétiques, en confirmation de leurs crreurs.

IX. Pour la Synopse, qui est un onvrage qn'on ne juge pas indigne de saint Athanase, encore qu'il n'en soit pas, nous y tronvons en premier lieu avec Jérémie, Baruch, les Lamentations, et la lettre qui est à la fin de Baruch [3], comme nn ouvrage de Jérémie : d'où je tire la même conséquence que du canon de Laodicée.

X. En second lieu, Esther y est; mais non pas parmi les vingt-deux livres du canon. L'auteur la met à la tête des livres de Judith, de Tobie, de la Sagesse de Salomon, et de celle de Jésus fils de Sirach [4]. Quoiqu'il ne compte pas ces livres parmi les vingt-denx livres canoniques, il les range parmi les livres dn vieux Testament qu'on lit aux catéchumènes : sur quoi je vous laisse à faire telle réflexion qu'il vous plaira. Il me suffit de vons faire voir qu'il les compte avec Esther, et lenr donne la même autorité.

XI. Vous alléguez le dénombrement de saint Grégoire de Nazianze, et l'Iambique III dn même saint à Séleucus, que vous attribuez à Ampbiloque [5]. Vous deviez encore ajouter que saint Grégoire de Nazianze omet le livre d'Esther, comme avoit fait Méliton, avec l'Épître aux Hébreux et l'Apocalypse, et laisse parmi les livres douteux cenx qu'il n'a pas dénommés.

XII. L'Iambique que vous donnez à Amphiloque, après le dénombrement des livres de l'ancien Testament, remarque que quelques uns y ajoutent le livre d'Esther; le laissant par ce moyen, en termes exprès, parmi les doutenx. Quant à l'Épître aux Hébreux, il la reçoit, en observant qne quelques uns ne l'admettent pas : mais pour ce qui est de l'Apocalypse, il dit que la plupart la rejettent.

XIII. Je vons laisse à juger à vous-même de ce qu'il fant penser de l'omission du livre d'Esther, que vons dites faite par mégarde, et par la négligence des copistes dans le dénombrement de Méliton [1]. Foible dénonement s'il en fut jamais; pulsque les passages de saint Athanase, de la Synopse, et de saint Grégoire de Nazianze, avec celui d'Amphiloque, font voir que cette omission avoit du dessein, et ne doit pas être impntée à la méprise à laquelle vous avez recours sans fondement. Ainsi le livre d'Esther, que vous recevez pour constamment canonique, demeure, selon vos principes, éternellement douteux, et vous ne laissez aucun moyen de le rétablir.

XIV. Vous répondez, en un antre endroit, que ce qui ponvoit faire difficulté sur le livre d'Esther, c'étoient les additions : sans songer qne, par la même raison, il auroit fallu laisser hors du canon Daniel comme Esther.

XV. Vous faites beaucoup valoir le dénombrement de saint Épiphane [2], qui dans les livres des poids et des mesures, et encore dans celui des hérésies, se réduit au canon des Hébreux pour les livres de l'ancien Testament.

Mais vous onbliez dans cette même hérésie LXXVI, qui est celle des anoméens, l'endroit où ce père dit nettement à l'hérésiarque Aétius [3], « que s'il avoit lu les vingt-deux livres de l'ancien Testament, depuis la Genèse jusqu'an » temps d'Esther, les quatre Évangiles, les quatorze Épîtres de saint Paul, avec les sept Catholiques et l'Apocalypse de saint Jean, ensemble les livres de la Sagesse de Salomon, et de Jésus fils de Sirach, enfin tons les livres de l'Écriture, il se condamneroit lui-même » sur le titre qu'il donnoit à Dieu ponr ôter la divinité à son Fils unique. Il met donc dans le même rang, avec les saints livres de l'ancien et du nouveau Testament, les deux livres de la Sagesse et de l'Ecclésiastique; et encore qu'il ne les compte pas avec les vingt-deux qui composent le canon primitif, qui est celui des Hébreux, il les emploie également, comme les autres livres divins, à convaincre les hérétiques.

XVI. Toutes vos règles sont renversées par ces dénombrements des livres sacrés. Vous les employez à établir que la règle de l'ancienne Église, ponr les livres de l'ancien Testament, est le canon des Hébreux : mais vous voyez au contraire que ni on ne met dans le canon tous les livres qui sont dans l'hébreu, ni on n'en exclut tous cenx qui ne se tronvent que dans le grec; et qu'encore qu'on ne mette pas certains

[1] *N.* LXXIV. *S. Athan. fragm. tom.* I, *part. II, p.* 965. *Epist. est. ibid. p.* 962 *et seq.* — [2] *Tom.* II, *p.* 126. — [3] *Ibid. pf* 167. — [4] *Ibid. p.* 129, 168. — [5] *N.* LXXIV, *Greg. Nazianz. Carm.* XXXIII. *ed.* 1630. *pag.* 194.

[1] *Sup. Lettre du* 24 *mai* 1700. — [2] *N.* LXXVIII. — [3] *Epiph. Hær.* LXXVI, *c.* V; *tom.* I, *p.* 941.

livres dans le canon primitif, on ne laisse pas d'ailleurs de les employer comme livres divinement inspirés, pour établir les vrais dogmes et condamner les mauvais.

XVII. Votre autre règle tombe encore, qui consiste à ne recevoir que les livres qui ont toujours été reçus d'un consentement unanime; puisque vous recevez vous-même des livres que le plus grand nombre, en certains pays, et des provinces entières avoient exclus.

XVIII. Je ne répéterai pas ce que j'ai dit d'Origène dans ma lettre du 9 janvier 1700[1], et que vous avez laissé passer sans contradiction dans votre lettre du 14 mai 1700[2], en répondant seulement que c'est là quelque chose de particulier. Mais quoi qu'il en soit, il y a ceci de général dans un auteur si ancien et si savant, que les Hébreux ne sont pas à suivre dans la suppression qu'ils ont faite de ce qui ne se trouve que dans le grec, et qu'en cela il faut préférer l'autorité des chrétiens; ce qui est décisif pour notre cause.

XIX. Pendant que nous sommes sur Origène, vous m'accusez du même défaut que je vous objecte, qui est celui de prouver trop; et vous soutenez que les citations si fréquentes, dans les ouvrages de ce grand homme, de ces livres contestés, aussi bien que celles de saint Clément Alexandrin, de saint Cyprien et de quelques autres, ne prouvent rien; parceque le même Origène a cité le Pasteur, livre si suspect. C'est, monsieur, ce qui fait contre vous; puisqu'en citant le Pasteur, il y ajoute ordinairement cette exception : *Si cui tamen libellus ille suscipiendus videtur* ; restriction que je n'ai pas remarqué qu'il ajoutât, lorsqu'il cite Judith, Tobie et le livre de la Sagesse; comme on le peut remarquer en plusieurs endroits, et notamment dans ses Homélies XXVII et XXXIII sur les Nombres, où les trois livres qu'on vient de nommer sont allégués sans exception, et en parallèle avec les livres d'Esther, du Lévitique et des Nombres, et même avec l'Évangile et les Épîtres de saint Paul.

XX. Vous aviez comme supposé votre principe, dès votre lettre du 11 décembre 1699; et je vous avois représenté par ma réponse du 9 janvier 1700, n. XV, que cette difficulté vous étoit commune avec nous; puisque vous receviez pour certainement canoniques l'Épître aux Hébreux et les autres, dont vous voyez aussi bien que moi qu'on n'a pas plus été toujours d'accord que de la Sagesse, etc.

XXI. Si je voulois dire, monsieur, que c'est là un raisonnement sans réplique, je le pourrois démontrer par la nullité évidente de vos réponses dans votre lettre du 14 mai 1700.

XXII. Vous en faites deux : la première dans l'endroit de cette lettre[1], où vous parlez en cette sorte : « Il y a plusieurs choses à répondre; car » premièrement les protestants ne demandent » pas que les vérités de foi aient toujours pré» valu, ou qu'elles aient toujours été reçues gé» néralement. » Dites-moi donc, je vous prie, quelle règle se proposent vos Églises sur la réception des Écritures canoniques? En savent-elles plus que les autres, pour les discerner? Voudront-elles avoir recours à l'inspiration particulière des prétendus réformés, c'est-à-dire, à leur fanatisme? C'est, monsieur, ce que je vous laisse à considérer; et je vous dirai seulement que votre réponse est un manifeste abandonnement du principe que vous aviez posé comme certain et commun, dans votre lettre du 11 décembre 1699, qui a été le fondement de tout ce que nous avons écrit depuis.

XXIII. Je trouve une autre réponse dans la même lettre du 14 mai 1700[2], où vous parlez ainsi : « Il y a bien de la différence entre la doc» trine constante de l'Église ancienne, contraire » à la pleine autorité des livres de l'ancien Tes» tament, qui sont hors du canon des Hébreux, » et entre les doutes particuliers que quelques » uns ont formés contre l'Épître aux Hébreux » et contre l'Apocalypse; outre qu'on peut nier » qu'elles soient de saint Paul ou de saint Jean, » sans nier qu'elles sont divines. »

XXIV. Mais vous voyez bien, en premier lieu, que ceux qui n'admettoient pas l'Épître aux Hébreux et l'Apocalypse, ne leur ôtoient pas seulement le nom de saint Paul ou de saint Jean, mais encore leur canonicité; et en second lieu, qu'il ne s'agit point ici d'un doute particulier, mais du doute de plusieurs Églises, et souvent même de plusieurs provinces.

XXV. Convaincu par ces deux réponses, que vous avez pu aisément prévoir, vous n'en avez plus que de dire[3], « que quand on accorderoit » chez les protestants qu'on n'est pas obligé, sous » anathème, de reconnoître ces deux livres » (l'Épître aux Hébreux et l'Apocalypse), comme » divins et infaillibles, il n'y auroit pas grand » mal. » Ainsi, plutôt que de conserver les livres de la Sagesse et les autres, vous aimez mieux consentir à noyer sans ressource l'Épître aux Hébreux et l'Apocalypse, et par la même raison les Épîtres de saint Jacques, de saint Jean et de saint Jude. Le livre d'Esther sera entraîné par la même conséquence. Vous ne ferez point

[1] *Ibid.* n. X. — [2] *Ibid.* n. XLI.

[1] *N.* XLIII. — [2] *Ibid.* — [3] *N.* XLIV.

de scrupule de laisser perdre aux enfants de Dieu tant d'oracles de leur Pere céleste, à cause qu'on aura souffert à Cajétan, et à quelques autres, de ne les pas recevoir. On n'osera plus réprimer Luther, qui a blasphémé contre l'Épître de saint Jacques, qu'il appelle une *Épître de paille* : il faudra laisser dire impunément, à tous les esprits libertins, ce qui leur viendra dans la pensée contre deux livres aussi divins que sont l'Épître aux Hébreux et l'Apocalypse ; et l'on en sera quitte pour dire, comme vous faites en ce lieu, « que le moins d'anathêmes qu'on peut, » c'est le meilleur. »

XXVI. L'Église catholique raisonne sur de plus solides fondements, et met les doutes sur certains livres canoniques au rang de ceux qu'elle a soufferts sur tant d'autres matières, avant qu'elles fussent bien éclaircies et bien décidées par le jugement exprès de l'Église.

XXVII. Vous avez peine à reconnoître l'autorité de ces décisions. Vous comptez pour innovations, lorsqu'on passe en articles des points qu'on ne souffre plus qui soient contestés par ceux qu'on souffroit auparavant. Par-là vous rejetez la doctrine constante et indubitable que j'avois tâché d'expliquer par ma lettre du 30 janvier 1700, à laquelle vous voulez bien que je vous renvoie ; puisque, après l'avoir laissée sans contradiction, vous déclarez, sur la fin de votre lettre du 24 mai 1700, qu'au fond elle ne doit point nous arrêter.

XXVIII. Aussi cette doctrine est-elle certaine parmi les chrétiens. Personne ne trouve la rebaptisation aussi coupable dans saint Cyprien, qu'elle l'a été dans les donatistes depuis la décision de l'Église universelle. Ceux qui ont favorisé les pélagiens et les demi-pélagiens, avant les définitions de Carthage, d'Orange, etc., sont excusés, et non pas ceux qui l'ont fait depuis. Il en est ainsi des autres dogmes. Les décisions de l'Église, sans rien dire de nouveau, mettent dans la chose une précision et une autorité à laquelle il n'est plus permis de résister.

XXIX. Quand donc on demande ce que devient cette maxime : Que la foi est enseignée *toujours*, *partout* et *par tous* ; il faut entendre ce *tous*, du gros de l'Église : et je m'assure, monsieur, que vous-même ne feriez pas une autre réponse à une pareille demande.

XXX. Il n'y a plus qu'à l'appliquer à la matière que nous traitons. L'Église catholique n'a jamais cru que le canon des Hébreux fût la seule regle, ni que pour exclure certains livres de l'ancien Testament de ce canon, qu'on appeloit le canon par excellence, parceque c'étoit le premier et le primitif, on eût eu intention pour cela de les rayer du nombre des livres que le Saint-Esprit a dictés. Elle a donc porté ses yeux sur toute la tradition ; et par ce moyen, elle a aperçu que tous les livres qui sont aujourd'hui dans son canon ont été communément, et dès l'origine du christianisme, cités même en confirmation des dogmes les plus essentiels de la foi, par la plupart des saints Pères. Ainsi elle a trouvé dans saint Athanase, au livre contre les Gentils, la Sagesse citée en preuve indifféremment avec les autres Ecritures. On trouve encore dans sa première lettre à Sérapion, aussi bien qu'ailleurs, le livre de la Sagesse cité sans distinction avec les livres les plus authentiques, où il prouve certaine de l'égalité des attributs du Saint-Esprit avec ceux du Père et du Fils, pour en conclure la divinité. On trouvera le même argument dans saint Grégoire de Nazianze et dans les autres saints. Nous venons d'ouïr la citation de saint Épiphane contre l'hérésie d'Aétius, qui dégradoit le Fils de Dieu. Nous avons vu dans les lettres du 9 et du 30 janvier 1700, celle de saint Augustin contre les semi-pélagiens, et il y faudra bientôt revenir. Nous produirions aisément beaucoup d'exemples semblables.

XXXI. Pour marcher plus sûrement, on trouve encore des canons exprès et authentiques, où ces livres sont rédigés. C'est le pape saint Innocent, qui, consulté par saint Exupère, a instruit en sa personne toute l'Église gallicane de leur autorité, sans les distinguer des autres. C'est le troisième concile de Carthage, qui, voulant laisser à toute l'Afrique un monument éternel des livres qu'elle avoit reconnus de tout temps, a inséré dans son canon ces mêmes livres sans en excepter un seul, avec le titre d'*Écritures canoniques* [1]. On n'a plus besoin de parler du concile romain sous le pape Gélase ; et il faut seulement remarquer que s'il ne nomme qu'un livre des Machabées, c'est visiblement au même sens que, dans la plupart des canons, les deux livres des Paralipomènes ne sont comptés que pour un, non plus que Néhémias et Esdras, et beaucoup d'autres ; à cause, comme saint Jérôme l'a bien remarqué [2], qu'on en faisoit un même volume : ce qui peut d'autant plutôt être arrivé aux deux livres des Machabées, que dans le fond ils ne font ensemble qu'une même histoire.

XXXII. Vous voulez nous persuader que, sous le nom d'Écriture canonique, on entendoit souvent en ce temps les Écritures qu'on lisoit publiquement dans l'Église, encore qu'on ne leur donnât pas une autorité inviolable : mais le langage commun de l'Église s'oppose à cette pen-

[1] *Conc. Carth.* III, *can.* XLVII. *Labb. tom.* II, *col.* 1177. — [2] *Hieronym. Ep.* I, *ad Paul. tom.* IV. *part.* II, *col.* 574.

sée, dont aussi il ne paroît aucun témoignage au milieu de tant de passages que vous produisez.

XXXIII. Je ne sais quelle conséquence vous voulez tirer, dans votre lettre du 24 mai 1700, des paroles de saint Innocent I, qui ajoute au dénombrement des Écritures la condamnation expresse des apocryphes : *Si qua sunt alia, non solùm repudianda, verùm etiam noveris esse damnanda.* Voici comment vous vous en expliquez [1] : « En considérant ses paroles, qui sont » celles qu'on vient d'entendre, on voit claire- » ment son but, qui est de faire un canon des » livres que l'Église reconnoît pour authenti- » ques, et qu'elle fait lire publiquement comme » faisant partie de la Bible. Ainsi ce canon de- » voit comprendre tant les livres théopneustes » ou divinement inspirés, que les livres ecclé- » siastiques, pour les distinguer tous ensemble » des livres apocryphes, plus spécialement nom- » més ainsi ; c'est-à-dire, de ceux qui devoient » être cachés et défendus comme suspects. »

XXXIV. J'avoue bien la distinction des livres apocryphes, qu'on défendoit expressément comme suspects, ou, ainsi que nous l'avons vu dans le fragment de saint Athanase [2], comme inventés par les hérétiques. Ceux-ci devoient être spécialement condamnés, comme ils le sont par saint Innocent. On pouvoit aussi rejeter et en un sens condamner les autres, en tant qu'on les auroit voulu égaler aux livres canoniques : mais quant à la distinction des livres authentiques, et qui faisoient partie de la Bible, d'avec les livres divinement inspirés, je ne sais où vous l'avez prise ; et pour moi, je ne la vois nulle part. Car aussi quelle autorité avoit l'Église de faire que des livres, selon vous, purement humains, et nullement infaillibles, fussent authentiques et méritassent d'être partie de la Bible [3]? Quelle est l'authenticité que vous leur attribuez, s'il n'est pas indubitable qu'ils sont sans erreur ? l'Église les déclare utiles, dites-vous : mais tous les livres utiles font-ils partie de la Bible, et l'approbation de l'Église les peut-elle rendre authentiques ? Tout cela ne s'entend pas ; et il faut dire qu'être authentique, c'est, selon le langage du temps, être reçu en autorité comme Écritures divines. Je ne connois aucun livre qui fasse partie de la Bible, que les livres divinement inspirés, dont la Bible est le recueil. Les apocryphes qu'on a jugés supportables, comme pourroit être la prière de Manassès avec le troisième et le quatrième livre d'Esdras, sont bien aujourd'hui attachés à la Bible ; mais ils n'en sont pas pour cela réputés partie, et la distinction en est infinie. Il en étoit de même dans l'ancienne Église, qui aussi ne les a jamais mis au rang des Écritures canoniques dans aucun dénombrement.

XXXV. Je n'entends pas davantage votre distinction, de la manière que vous la posez, entre les livres que vous appelez ecclésiastiques, et les livres vraiment canoniques. Dans le livre que saint Jérôme a composé, *de Scriptoribus ecclesiasticis*, il a compris les apôtres et les évangélistes sous ce titre. Il est vrai qu'on peut distinguer les auteurs purement ecclésiastiques d'avec les autres. Mais vous ne montrerez jamais que la Sagesse et les autres livres dont il s'agit, soient appelés purement ecclésiastiques. Si vous voulez dire qu'on lisoit souvent dans les églises des livres qui n'étoient pas canoniques, mais qu'on pouvoit appeler simplement ecclésiastiques, comme les Actes des martyrs ; j'en trouve bien la distinction dans le canon XLVII du concile III de Carthage : mais j'y trouve aussi que ce n'est point en ce rang qu'on mettoit la Sagesse, et les autres livres de cette nature ; puisqu'ils sont très expressément nommés canoniques, et que le concile déclare en termes formels que ceux qui sont compris dans son canon, parmi lesquels se trouvent ceux-ci en parfaite égalité, sont les seuls qu'on lit sous le titre de canoniques, *Sub titulo canonicæ Scripturæ.*

XXXVI. Je ne puis donc dire autre chose, sur votre distinction de livre inspiré de Dieu et de livre authentique, et qui fasse partie de la Bible, sinon qu'elle est tout-à-fait vaine ; et qu'ainsi, en rangeant les livres dont vous contestez l'autorité, au nombre des authentiques et faisant partie de la Bible, au fond vous les faites vous-même véritablement des livres divins ou divinement inspirés et parfaitement canoniques.

XXXVII. Saint Augustin, qui étoit du temps et qui vit tenir le concile de Carthage, s'il n'y étoit pas en personne, a fait deux choses : l'une de mettre lui-même ces livres au rang des Écritures canoniques [1] ; l'autre, de répéter trente fois que les Écritures canoniques sont les seules à qui il rend cet honneur de les croire exemptes de toute erreur, et de n'en révoquer jamais en doute l'autorité [2] : ce qui montre l'idée qu'il avoit, et qu'on avoit de son temps, du mot d'Écritures canoniques.

XXXVIII. Cependant c'est saint Augustin que vous alléguez, dans votre lettre du 24 mai 1700 [3], pour témoin de ce langage que vous attribuez à

[1] *N.* LXXXIV. — [2] *Sup. n.* VIII. — [3] *Lett. du 14 mai 1700, n.* XX.

[1] *Lib.* II *de Doct. Christ. c.* VIII, *n.* 12 *et* 13. — [2] *Vid. Ep.* LXXXII, *al.* XIX, *n.* 2 *et* 3; *tom.* II, *col.* 190. — [3] *N.* XCIX *et suiv.*

l'Église. Voyons donc si vos passages seront sans réplique. « L'Écriture des Machabées, dit saint » Augustin [1], n'est pas chez les Juifs comme la » loi et les prophètes; mais l'Église l'a reçue avec » utilité, pourvu qu'on la lise sobrement. La » Sagesse et l'Ecclésiastique ne sont pas de Sa- » lomon; mais l'Église, principalement celle » d'Occident, les a reçus anciennement en au- » torité. Les temps du second temple ne sont » pas marqués dans les saintes Écritures, qu'on » appelle canoniques; mais dans les livres des » Machabées, qui sont tenus pour canoniques, » non par les Juifs, mais par l'Église, à cause » des admirables souffrances de certains mar- » tyrs. »

XXXIX. Je vois, monsieur, dans tous ces passages, qu'on appelle particulièrement *canoniques*, les livres du canon des Hébreux, à cause que c'est le premier et le primitif, comme il a déja été dit : pour les autres, qui sont reçus anciennement en autorité par l'Église, je vois aussi l'occasion qui l'y a rendue attentive, et qu'il les faut lire avec quelque circonspection, à cause de certains endroits qui, mal entendus, pourroient paroître suspects : mais que leur canonicité consiste précisément en ce qu'on les lit dans l'Église, sans avoir dessein d'en recommander l'autorité comme inviolable; c'est de quoi saint Augustin ne dit pas un mot.

XL. Et je vous prie, monsieur, entendons de bonne foi quelle autorité saint Augustin veut donner à ces livres : premièrement, vous auriez pu nous avertir qu'au même lieu que vous alléguez [2] pour donner atteinte à la Sagesse et à l'Ecclésiastique, saint Augustin prétend si bien que ces livres sont prophétiques, qu'il en rapporte deux prophéties très claires et très expresses; l'une, de la passion du Fils de Dieu; l'autre, de la conversion des Gentils. Je n'ai pas besoin de les citer : elles sont connues, et il me suffit de faire voir que ce père, bien éloigné de mettre leur canonicité en ce qu'on les lisoit dans l'Église, comprenoit au contraire que de tout temps, comme il le remarque, on les lisoit dans l'Église, à cause qu'on les y avoit regardés comme prophétiques.

XLI. Venons à l'usage qu'il fait de ces livres, puisque c'est la meilleure preuve du sentiment qu'il en avoit. Ce n'est pas pour une fois seulement, mais par une coutume invariable, qu'il les emploie pour confirmer les vérités révélées de Dieu, et nécessaires au salut, par autorité infaillible. Nous avons vu son allégation du livre de la Sagesse. Il a cité avec le même respect l'Ecclésiastique, pour établir le dogme important du libre arbitre, et il fait marcher ce livre indistinctement comme Moïse et les Proverbes de Salomon, avec cet éloge commun à la tête : « Dieu nous a révélé, par ses Écritures, qu'il » faut croire le libre arbitre; et je vais vous re- » présenter ce qu'il en a révélé par la parole, » non des hommes, mais de Dieu. » *Non humano eloquio sed divino* [1]. Vous voyez donc que s'il a cité le livre de la Sagesse et celui de l'Ecclésiastique, ce n'est pas en passant ou par mégarde, mais de propos délibéré, et parceque chez lui c'étoit un point fixe de se servir authentiquement des livres du second canon, ainsi que des autres.

XLII. C'est dans ses derniers ouvrages qu'il a parlé le plus ferme sur ce sujet; c'est-à-dire, qu'il alloit toujours se confirmant de plus en plus dans la tradition ancienne; et que plus il se consommoit dans la science ecclésiastique, plus aussi il faisoit valoir l'autorité de ces livres.

XLIII. Ce qu'il y a ici de plus remarquable, c'est qu'il s'attacha à soutenir la divinité du livre de la Sagesse, après qu'elle lui eut été contestée par les fauteurs du demi-pélagianisme; et qu'au lieu de lâcher pied, ou de répondre en hésitant, il n'en parla que d'un ton plus ferme.

XLIV. Après cela, monsieur, pouvez-vous être content de votre réponse, lorsque vous dites, dans votre même lettre du 24 mai 1700 [2], que saint Augustin a parlé si ferme de l'autorité de la Sagesse dans la chaleur de son apologie; pendant que vous voyez si clairement que ce n'est pas ici une affaire de chaleur, mais de dessein et de raison; puisque ce grand homme ne fait que marcher sur les principes qu'il avoit toujours soutenus, et dans lesquels il s'affermissoit tous les jours, comme on fait dans les vérités bien entendues.

XLV. Vous remarquez qu'il n'a pas dit que ce livre fût égal aux autres; ce qu'il auroit fallu dire s'il eût été des sentiments tridentins. Mais ne voit-on pas l'équivalent dans les paroles, où il inculque avec tant de force qu'on fait injure à ce livre, lorsqu'on lui conteste son autorité; puisqu'il a été écouté comme un témoignage divin? Rapportons ses propres paroles : « On a » cru, dit-il [3], qu'on n'y écoutoit autre chose » qu'un témoignage divin, » sans qu'il y eût rien d'humain mêlé dedans. Mais encore, qui en avoit cette croyance? les évêques et tous les chrétiens, jusqu'au dernier rang des laïques, pénitents et catéchumènes. On eût induit les derniers à er-

[1] *Aug. lib.* II, *cont. Gaud. cap.* XXIII. *Idem. de Civit. lib.* XVII, *c.* XX. *Ibid* — *l.* XIII, *cap.* XIX. *ubi sup.* [2] *De Civit. lib.* XVII, *c.* XX. *Sup.*

[1] *De Grat. et lib. Arb. cap.* II, *n.* 2; *tom.* X, *col.* 718. — [2] *N.* CIII. — [3] *Aug. de Prœd. sanct. cap.* XIV. *ubi sup.*

reur, si on leur eût donné comme purement divin ce qui n'étoit pas dicté par le Saint-Esprit, et si l'on eût fait de l'autorité divine de ce livre comme une partie du Catéchisme. Après cela, monsieur, permettez que je vous demande, si c'est là ce que disent les protestants; et si vous pouvez concilier l'autorité de ces livres purement ecclésiastique et humaine, et nullement infaillible, que vous leur donnez, avec celle d'un témoignage divin, unanimement reconnu par tous les ordres de l'Église, que saint Augustin leur attribue. C'est ici que j'espère tout de votre candeur, sans m'expliquer davantage.

XLVI. En un mot, saint Augustin ayant distingué, comme on a vu ci-dessus [1], aussi clairement qu'il a fait, la déférence qu'il rend aux auteurs qu'il appelle ecclésiastiques, *ecclesiastici tractatores*, et celle qu'il a pour les auteurs des Écritures canoniques; en ce qu'il regarde les uns comme capables d'errer, et les autres non : dès qu'il met ces livres au-dessus des auteurs ecclésiastiques, et qu'il ajoute que ce n'est pas lui qui leur a donné ce rang, « mais les docteurs « les plus proches du temps des apôtres, » *temporibus proximi apostolorum ecclesiastici tractatores*; il est plus clair que le jour qu'il ne leur peut donner d'autre autorité que celle qui est supérieure à tout entendement humain, c'est-à-dire, toute divine et absolument infaillible.

XLVII. Vous pouvez voir ici, encore une fois, ce qui a déja été démontré ci-dessus [2], combien vous vous éloignez de la vérité, en nous disant qu'en ce temps le livre de la Sagesse et les autres étoient mis simplement au rang des livres ecclésiastiques; puisque vous voyez si clairement saint Augustin, auteur de ce temps, les élever au-dessus de tous les livres ecclésiastiques, jusqu'au point de n'y écouter qu'un témoignage divin; ce que ce père n'a dit ni pu dire d'aucun de ceux qu'il appelle *ecclésiastiques*, à l'autorité desquels il ne se croit pas obligé de céder.

XLVIII. Quand vous dites, dans votre même lettre du 24 mai 1700 [3], qu'il reconnoît dans ces livres seulement l'autorité de l'Église, et nullement celle d'une révélation divine; peut-être n'auriez-vous point regardé ces deux autorités comme opposées l'une à l'autre, si vous aviez considéré que le principe perpétuel de saint Augustin est de reconnoître sur les Écritures l'autorité de l'Église, comme la marque certaine de la révélation, jusqu'à dire, comme vous savez aussi bien que moi, qu'il ne croiroit pas à l'Évangile, si l'autorité de l'Église catholique ne l'y portoit [4].

[1] *N.* XXIII. — [2] *N.* XXXX. — [3] *N.* CII. — [4] *S. Aug. lib. cont. Ep. fundam. cap.* V. *n.* 6; *tom.* VIII. *col.* 153 *et seq.*

XLIX. Que s'il a dit souvent avec tout cela, comme vous l'avez remarqué, qu'on ne cite pas ces livres, que les Hébreux n'ont pas reçus dans leur canon, avec la même force que ceux dont personne n'a jamais douté; j'en dirai bien autant moi-même, et je n'ai pas feint d'avouer que les livres du premier canon sont en effet encore aujourd'hui cités par les catholiques avec plus de force et de conviction; parce qu'ils ne sont contestés ni par les Juifs, ni par aucun chrétien, orthodoxe ou non, ni enfin par qui que ce soit; ce qui ne convient pas aux autres. Mais si vous concluez de là que ces livres ne sont donc pas véritablement canoniques, les regardant en eux-mêmes, vous vous sentirez forcé, malgré vous, à rejeter la parfaite canonicité de l'Apocalypse et de l'Épître aux Hébreux, sous prétexte qu'on n'a pas toujours également produit ces divins livres comme canoniques.

L. Puisque vous appuyez tant sur l'autorité de saint Jérôme, voulez-vous que nous prenions au pied de la lettre ce qu'il dit si positivement en plusieurs endroits, « Que la coutume des Latins » ne reçoit pas l'Épître aux Hébreux parmi les » Écritures canoniques : » *Latina consuetudo inter canonicas Scripturas non recipit* [1]? A la rigueur, ce discours ne seroit pas véritable. Le torrent des Pères latins comme des grecs cite l'Épître aux Hébreux comme canonique, dès le temps de saint Jérôme et auparavant. Faudra-t-il donc démentir un fait constant? ou plutôt ne faudra-t-il pas réduire à un sens tempéré l'exagération de saint Jérôme? Venons à quelque chose de plus précis. Quand saint Augustin, quand les autres Pères, et ce qu'il y a de plus fort, quand les papes et les conciles ont reçu authentiquement ces livres pour canoniques, saint Jérôme avoit déja écrit qu'ils n'étoient pas propres, en matière contentieuse, à confirmer les dogmes de la foi : mais l'Église, qui dans le fait voyoit en tant d'autres, les plus anciens, les plus éminents en doctrine, et en si grand nombre, une pratique contraire, n'a-t-elle pas pu expliquer bénignement saint Jérôme, en reconnoissant dans les livres du premier canon une autorité plus universellement reconnue, et que personne ne récusoit? ce qui est vrai en un certain sens encore à présent, comme on vient de le voir, et ce que les catholiques ne contestent pas.

LI. On pourra donc dire que le discours de saint Jérôme est recevable en ce sens, d'autant plus que ce grand homme a comme fourni une réponse contre lui-même, en reconnoissant que

[1] *In Isai.* VI *et* VIII. *inter. Ep. Crit. Epist. ad Dard. tom.* II. *col.* 608. *et Lib.* II. *in Zachar. tom.* III, *col.* 1744. *et alib.* —

le concile de Nicée avoit compté le livre de Judith parmi les saintes Écritures [1], encore qu'il ne fût pas du premier canon.

LII. Vous conjecturez que ce grand concile aura cité ce livre en passant, sous le nom de sainte Écriture, comme le même concile, à ce que vous dites, monsieur (car je n'en ai point trouvé le passage), ou quelques autres auteurs auront cité le Pasteur, ou bien comme saint Ambroise a cité le quatrième livre d'Esdras. Mais je vous laisse encore à juger si une citation de cette sorte remplit la force de l'expression, où l'on énonce que le concile de Nicée a compté le livre de Judith parmi les saintes Écritures. Que si vous me demandez pourquoi donc il hésite encore, après un si grand témoignage, à recevoir ce livre en preuve sur les dogmes de la foi; je vous répondrai que vous avez le même intérêt que moi à adoucir ses paroles par une interprétation favorable, pour ne le pas faire contraire à lui-même. Au surplus, je me promets de votre candeur que vous m'avouerez que le Pasteur, et encore moins le quatrième livre d'Esdras, n'ont été cités ni pour des points si capitaux, ni si généralement, ni avec la même force, que les livres dont il s'agit. Nous avons remarqué comment Origène cite le livre du Pasteur [2]. Il est vrai que saint Athanase cite quelquefois ce livre : mais il ne faut pas oublier comment; car au lieu qu'il cite partout le livre de la Sagesse comme l'Écriture sainte, il se contente de dire, *le Pasteur*, *le très utile livre du Pasteur*. Du moins est-il bien certain que jamais ni en Orient ni en Occident, ni en particulier ni en public, on n'a compris ces livres dans aucun canon ou dénombrement des Écritures. Cet endroit est fort décisif, pour empêcher qu'on ne les compare avec des livres qu'on trouve dans les canons si anciens, et si authentiques, que nous avons rapportés.

LIII. Vous avez vu les canons que le concile de Trente a pris pour modèles. Je dirai à leur avantage qu'il n'y manque aucun des livres de l'ancien ou du nouveau Testament. Le livre d'Esther y trouve sa place, qu'il avoit perdue parmi tant de Grecs : le nouveau Testament y est entier. Ainsi déja de ce côté-là, les canons que le concile de Trente a suivis sont sans reproche. Quand il les a adoptés, ou plutôt transcrits, il y avoit douze cents ans que toute l'Église d'Occident, à laquelle depuis plusieurs siècles toute la catholicité s'est réunie, en étoit en possession; et ces canons étoient le fruit de la tradition immémoriale; dès les temps les plus prochains des apôtres; comme il paroît, sans nommer les autres, par un Origène et par un saint Cyprien, dans lequel seul on doit croire entendre tous les anciens évêques et martyrs de l'Église d'Afrique. N'est-ce pas là une antiquité assez vénérable?

LIV. C'est ici qu'il faut appliquer cette règle tant répétée et tant célébrée par saint Augustin [1] : « Ce qu'on ne trouve pas institué par les conciles, mais reçu et établi de tout temps, ne peut » venir que des apôtres. » Nous sommes précisément dans le cas. Ce n'est point le concile de Carthage qui a inventé ou institué son canon des Écritures; puisqu'il a mis à la tête que c'étoit celui qu'il avoit trouvé de toute antiquité dans l'Église. Il étoit donc de tout temps; et quand saint Cyprien, quand Origène, quand saint Clément d'Alexandrie, quand celui de Rome, car comme les autres il a cité ces livres en autorité; en un mot, quand tous les autres ont concouru à les citer comme on a vu, c'étoit une impression venue des apôtres, et soutenue de leur autorité, comme les autres traditions non écrites, que vous avez paru reconnoitre dans votre lettre du 1er décembre 1699, comme je l'ai remarqué dans les lettres que j'écrivis en réponse.

LV. Cette doctrine doit être commune entre nous; et si vous n'y revenez entièrement, vous voyez que non seulement les conciles seront ébranlés, mais encore que le canon même des Écritures ne demeurera pas en son entier.

LVI. Cependant c'est pour un canon si ancien, si complet, et de plus venu d'une tradition immémoriale, qu'on accuse d'innovation les Pères de Trente; au lieu qu'il faudroit louer leur vénération et leur zèle pour l'antiquité.

LVII. Que s'il n'y a point d'anathèmes dans ces trois anciens canons, non plus que dans tous les autres, c'est qu'on n'avoit point coutume alors d'en appliquer à ces matières, qui ne causoient point de dissension; chaque Église lisant en paix ce qu'elle avoit accoutumé de lire, sans que cette diversité changeât rien dans la doctrine, et sans préjudice de l'autorité que ces livres avoient partout, encore que tous ne les missent pas dans le canon. Il suffisoit à l'Église qu'elle se fortifiât par l'usage, et que la vérité prit tous les jours de plus en plus le dessus.

LVIII. Quand on vit à Trente que des livres canonisés depuis tant de siècles, non seulement n'étoient point admis par les protestants, mais encore en étoient repoussés le plus souvent avec mépris et avec outrage, on crut qu'il étoit temps de les réprimer, de ramener les catholiques qui se licencioient, de venger les apôtres, et les autres hommes inspirés, dont on rejetoit les écrits,

[1] *Præf. in Judith. tom.* I. *col.* 1170.
[2] *Supra, n.* XIX.

[1] *Lib.* IV *de Bapt. c.* XXIV, *n.* 31; *tom.* IX. *col.* 140; *et alib. pass.*

et de mettre fin aux dissensions par un anathème éternel.

LIX. L'Église est juge de cette matière comme des autres de la foi : c'est à elle de peser toutes les raisons qui servent à éclaircir la tradition; et c'est à elle à connoître quand il est temps d'employer l'anathème qu'elle a dans sa main.

LX. Au reste, je ne veux pas soupçonner que ce soient vos dispositions peu favorables envers les canons de Rome et d'Afrique, qui vous aient porté à rayer ces Églises du nombre de celles que saint Augustin appelle *les plus savantes*, *les plus exactes*, *et les plus graves* : NOCTIORES, DILIGENTIORES, GRAVIORES : mais je ne puis assez m'étonner que vous ayez pu entrer dans ce sentiment. Ou y a-t-il une Église mieux instruite en toutes matières de dogmes et de discipline, que celle dont les conciles et les conférences sont le plus riche trésor de la science ecclésiastique, qui en a donné à l'Église les plus beaux monuments, qui a eu pour maîtres un Tertullien, un saint Cyprien, un saint Optat, tant d'autres grands hommes, et qui avoit alors dans son sein la plus grande lumière de l'Église, c'est-à-dire, saint Augustin lui-même? Il n'y a qu'à lire ses livres de la doctrine chrétienne, pour voir qu'il excelloit dans la matière des Écritures comme dans toutes les autres. Vous voulez qu'on préfère les Églises grecques : à la bonne heure. Recevez donc Baruch et la lettre de Jérémie, avec celles qui les ont mis dans leur canon. Rendez raison pourquoi il y en a tant qui n'ont pas reçu Esther; et cessez de donner pour règle de ces Églises le canon hébreu où elle est. Dites aussi pourquoi un si grand nombre de ces Églises ont omis l'Apocalypse, que tout l'Occident a reçu avec tant de vénération, sans avoir jamais hésité. Et pour Rome, quand il n'y auroit autre chose que le recours qu'on a eu dès l'origine du christianisme à la foi romaine, et dans les temps dont il s'agit à la foi de saint Anastase, de saint Innocent, de saint Célestin et des autres; c'en est assez pour lui mériter le titre que vous lui ôtez. Mais surtout on ne peut le lui disputer en cette matière; puisqu'il est de fait que tout le concile d'Afrique a recours au pape saint Boniface II, pour confirmer le canon du même concile sur les Écritures, comme il est expressément porté dans ce canon même; ce qui pourtant ne se trouva pas nécessaire, parceque apparemment on sut bientôt ce qu'avoit fait par avance saint Innocent sur ce point.

LXI. J'ai presque oublié un argument que vous mettez à la tête de votre lettre du 24 mai 1700, comme le plus fort de tous; c'est que depuis la conclusion du canon des Hébreux sous Esdras, les Juifs ne reconnoissoient plus parmi eux d'inspirations prophétiques : ce qui même paroît à l'endroit du premier livre des Machabées[1], où nous lisons ces mots : « Il n'y a point eu de » pareille tribulation en Israel, depuis le jour » qu'Israël a cessé d'avoir des prophètes. » Mais entendons-nous, et toute la difficulté sera levée. Israel avoit cessé d'avoir des prophètes; c'est-à-dire, des prophètes semblables à ceux qui paroissent aux livres des Rois, et qui régloient en ce temps les affaires du peuple de Dieu, avec des prodiges inouïs et des prédictions aussi étonnantes que continuelles, en sorte qu'on les pouvoit appeler, aussi bien qu'Élie et Élisée, *les conducteurs du char d'Israël*;[2] je l'avoue : des prophètes, c'est-à-dire, en général, des hommes inspirés, qui aient écrit les merveilles de Dieu, et même sur l'avenir; je ne crois pas que vous-même le prétendiez. Saint Augustin, non content de mettre les livres que vous contestez parmi les livres prophétiques, a remarqué en particulier deux célèbres prophéties dans la Sagesse et dans l'Ecclésiastique; et celle entre autres de la passion de notre Seigneur est aussi expresse que celles de David et d'Isaïe. S'il faut venir à Tobie, on y trouve une prophétie de la fin de la captivité, de la chute de Ninive, et de la gloire future de Jérusalem rétablie[3], qui ravit en admiration tous les cœurs chrétiens; et l'expression en est si prophétique, que saint Jean l'a transcrite de mot à mot dans l'Apocalypse[4]. On ne doit donc pas s'étonner si saint Ambroise appelle Tobie un prophète, et son livre un livre prophétique[5]. C'est une chose qui tient du miracle, et qui ne peut être arrivée sans une disposition particulière de la divine Providence, que les promesses de la vie future, scellées dans les anciens livres, soient développées dans le livre de la Sagesse et dans le martyre des Machabées, avec presque autant d'évidence que dans l'Évangile; en sorte qu'on ne peut pas s'empêcher de voir qu'à mesure que les temps de Jésus-Christ approchoient, la lumière de la prédication évangélique commençoit à éclater davantage par une espèce d'anticipation.

LXII. Il est pourtant véritable que les Juifs ne purent faire un nouveau canon, non plus qu'exécuter beaucoup d'autres choses encore moins importantes, jusqu'à ce qu'il leur vint de ces prophètes, du caractère de ceux qui régloient tout autrefois avec une autorité manifestement divine; et c'est ce qu'on voit dans le livre des Machabées[3]. Si cependant cette raison les empêchoit

[1] *I. Mach.* IX. 27. — [2] *IV. Reg.* II. 12. XIII. 14. — [3] *Tob.* XIII et XIV. — [4] *Apoc.* XXII. 16 *et seq.* — [5] *S. Amb. de Tob. part. I. n.* 1; *tom.* 1. *col.* 391. — [6] *I. Mach.* IV. 46. XIV. 41.

de reconnoître ces livres par acte public, ils ne laissoient pas de les conserver précieusement. Les chrétiens les trouvèrent entre leurs mains : les magnifiques prophéties, les martyrs éclatants et les promesses si expresses de la vie future, qui faisoient partie de la grace du nouveau Testament, les y rendirent attentifs : on les lut, on les goûta, on y remarqua beaucoup d'endroits que Jésus-Christ même et ses apôtres sembloient avoir expressément voulu tirer de ces livres, et les avoir comme cités secrètement; tant la conformité y paroissoit grande. Il ne s'agit pas de deux ou trois mots marqués en passant, comme sont ceux que vous alléguez de l'Epître de saint Jude : ce sont des versets entiers tirés fréquemment et de mot à mot de ces livres. Nos auteurs les ont recueillis; et ceux qui voudront les remarquer, en trouveront de cette nature un plus grand nombre et de plus exprès qu'ils ne pensent. Toutes ces divines conformités inspirèrent aux plus saints docteurs, dès les premiers temps, la coutume de les citer comme divins, avec la force que nous avons vue. On a vu aussi que cette coutume ne pouvoit être introduite ni autorisée que par les apôtres, puisqu'on n'y remarquoit pas de commencement. Il étoit naturel, en cet état, de mettre ces livres dans le canon. Une tradition immémoriale les avoit déja distingués d'avec les ouvrages des auteurs qu'on appeloit ecclésiastiques : l'Occident, où nous pouvons dire avec confiance que la pureté de la foi et des traditions chrétiennes s'est conservée avec un éclat particulier, en fit le canon; et le concile de Trente en a suivi l'autorité.

Voilà, monsieur, les preuves constantes de la tradition de ce concile. J'aime mieux attendre de votre équité que vous les jugiez sans réplique, que de vous le dire ; et je me tiens très assuré que M. l'abbé de Lokkum ne croira jamais que ce soit là une matière de rupture, ni une raison de vous élever avec tant de force contre le concile de Trente. Je suis avec l'estime que vous savez, monsieur, votre très humble serviteur,

J. Bénigne, év. de Meaux.

Ce 17 août 1701.

SUMMA CONTROVERSIÆ DE EUCHARISTIA *;

Inter quosdam Religiosos et me (nempe Molanum).

Licet plurimi dicant Christum esse in hoc mysterio prout sol irradiat cubiculum, existimo tamen simile esse dissimile, solemque justitiæ adesse non præsentiâ virtutis solùm, quæ est omnibus sacramentis et sacris communis, sed virtute præsentiæ personalis, includentis totum Christum et totum Christi ; ita ut corpus Christi in cœlo, in cruce, et in arâ modaliter, non substantialiter et numericè distinctum existat : in cruce modo naturali et cruento, in cœlo visibili et glorioso, in altari modo invisibili, incruento et gratioso, sed semper idem corpus. Cum itaque Ecclesiæ Orientalis et Occidentalis Patribus agnosco realem alterationem significatam per terminos TRANSMUTATIONIS, TRANSELEMENTATIONIS, TRANSSUBSTANTIATIONIS, quos Græci exprimunt per μετουσίωσιν unde post verba Dominica congruè prolata, significatur hoc totum virtute unionis realiter esse quod non erat, adorabilis scilicet Jesus. Verùm cum hîc visibilia et invisibilia concurrant, in quo composito necessariò sequitur mutatio, quæritur qualis sit hæc mutatio in partibus componentibus? Pro responso, termini *ad quem* et *à quo* considerentur. *Ad quem*, est corpus Christi, quod ut glorificatum, ideirco ingenerabile et incorruptibile. Quâ cum variatione existat in altari, varii variè opinantur. Communiter dicitur fieri per productionem aut reproductionem. At Scotus cum Bellarmino et aliis, dicunt non produci nec reproduci, sed adduci per novam unionem vel conservationem cum hoc quod sentitur et videtur. Num hæc sint admittenda, doctiores hisce cùm iuvenientur determinent. Tales enim in Ecclesiâ coriphæi cùm discrepent, propriam ignorantiam non erubescens, nec anathema metuens confi-

* Cette pièce et la suivante s'étant trouvées parmi les papiers de M. de Meaux, dans le porte-feuille du *Projet de réunion, etc.*, nous les publions à la suite de ce *Projet*. L'écrit intitulé *Summa, etc.* est de Molanus, abbé de Lokkum. C'est le résultat de plusieurs disputes qu'il avoit eues au sujet de la presence réelle, avec quelques religieux. Il y a lieu de croire que ces religieux étoient les capucins d'Hanovre, et surtout le célèbre pere Denis, auteur du *Via pacis*, cité si souvent avec éloge par Molanus et Leibnitz, et même par Bossuet. On reconnoit dans cet écrit le caractère de modération, et l'esprit de conciliation de l'abbé de Lokkum, qui fait tous ses efforts pour rapprocher la doctrine des Églises protestantes de la Confession d'Augsbourg, de la foi de l'Église catholique. L'auteur ayant envoyé en 1692 son écrit à M. de Meaux, ce prélat y fit une réponse nette et précise, dans laquelle il met à l'écart tout ce qui n'est que subtilité, et démontre si clairement le fond du dogme catholique, qu'on peut dire qu'il ne laisse rien à desirer. Nous avons cru devoir mettre ces deux écrits en françois (*Édit de Paris.*)

teor. Quod ad terminum *à quo*, panem videlicet et vinum, quanta in his detur mutatio? Respondeo, hoc esse mysterium magnum, superans hominum captum, forsitan et angelorum. Quis igitur vel quantus sum ego humi reptitans vermiculus, qui gigantæo conatu audeam imponere Pelion Ossæ? quis sum ego homuncio in naturâ vermium et ranarum ignarus, quamque noctivolans, et ad solem lippiens sum ego vespertilio, qui offuscato rationis lumine hanc sacrilège attentem introspicere arcam mysteriis plenam? Atheniensi igitur, ipso gentium non renuente doctore, litans altari, pie adoro quod simplex ignoro; nec contra me, ut opinor, concilium militat Tridentinum. Si enim canon quem intelligo sine rigore, sumatur in rigore, contrarium, scilicet nullam dari vel posse dari transsubstantiationem, non dico. Audax enim est illud Japeti genus, quod omnipotenti sicut et Herculi imponit terminos, *nec plus ultrà*. Verè tamen dubito num hæc dissertatio: utrùm hic detur mutatio physica, non sit quæstio magis philosophica quàm theologica. Distinctio enim inter substantiam et accidentia, materiam et formam, quantitatem et materiam quam nominant primam, vel suppositum quoddam, quod nec est quantitativum, nec sensibile, et forsitan cognoscibile tantùm instar entis rationis, alter fœtus ejusdem cerebri est, ex Aristotelis lacunis hausta, quæ multipartitos habet patronos et antagonistas. Difficultatum itaque, si non contradictionum conglomerato prævio agmine, talia disquirere ex fide non teneor; licetque concilia duo utantur termino *transsubstantiationis*, non sonus, sed sensus; non verba, sed scopus est spectandus, quem conjicio, magis esse ad adstruendam veritatem præsentiæ corporis Christi contra figurisantes, quàm ad determinationem modi, multò minùs modalitatis hujus modi; cùm simplex Christi Sponsa per decem vel duodecim sæcula, fide, sine philosophiâ ex hoc verè divino vixerit cibo, qui est cibus Domini et cibus Dominus. Quamvis enim hoc sit mysterium super superlativè magnum, ut tamen argutè contra calvinianos argumentatur, si mysterium consistat in figurâ, instar hederæ pro vino vendibili, mysterium est nullum: ita ego similiter applico: si præsentia non tantùm credatur, sed pariter modus intelligatur, mysterium aut est nullum aut parvum. Nec sum adeo Lynceus, ut videam quæ major sit necessitas cognoscere quomodo terminus *à quo* quàm terminus *ad quem* mutatur. Unum vos confitemini vos ignorare, et ego alterum Deo cognitum et congruum cognoscere remitto. Quocirca si simus pacifici (virtus et finis sacrificii) veniam petimusque damusque vicissim. Quod ad me igitur, qui non sum de gente figuratorum, nullam faciens distinctionem, inter *hic est Christus in cœnâ*, et *hoc est corpus meum*; dialecticis sepositis tricis, ut vanam sapientibus philosophiam, campique Martii, quem licet intelligerem non amo, sepositâ curâ, sat esse, opinor, Christi gloriosum corpus, non seorsim et in sensu divino, sed conjunctim et in sensu composito, unà cum gloriosâ animâ et adorandâ divinitate, in hoc stupendo mysterio summâ cum humilitate, timore et tremore agnoscere, ut Deum factum refugium meum.

Hæc pauca consideranda significo, quò faciliùs Ecclesiæ decisivo submittam sigillo, contra quam nemo sobrius.

****

RÉSULTAT D'UNE CONTROVERSE

TOUCHANT L'EUCHARISTIE,

Agitée entre quelques religieux et M. Molanus, abbé de Lokkum.

Quoique plusieurs théologiens, pour expliquer la présence de Jésus-Christ dans l'eucharistie, disent qu'il y est de la même manière que le soleil est dans un lieu qu'il éclaire, je suis convaincu que la comparaison, juste en quelque chose, ne l'est pas en tout point. En effet, le soleil de justice n'est pas seulement présent dans l'eucharistie par sa vertu, comme il l'est dans tous les autres sacrements, et dans tout ce qui concerne le culte divin; mais il y est en personne: de sorte que l'eucharistie renferme Jésus-Christ tout entier, et tout ce qui constitue cet homme-Dieu. Je m'explique, et je dis que le corps de Jésus-Christ est précisément et substantiellement le même sur l'autel que dans le ciel et sur la croix; mais qu'il y est d'une manière différente. Il étoit sur la croix d'une manière naturelle et sanglante: il est dans le ciel d'une manière visible et glorieuse, au lieu qu'il est sur l'autel d'une manière invisible, non sanglante et accessible [1]; mais c'est toujours le même corps.

Je reconnois donc, avec les Pères des deux Églises d'Orient et d'Occident, le changement réel opéré dans l'eucharistie, qu'on exprime par les mots de *transmutation*, *transélémentation*, *transsubstantiation*, que les Grecs rendent par celui de μετουσίωσις, ce qui signifie qu'après que les paroles du Seigneur ont été prononcées, il se trouve réellement sur l'autel, en vertu de l'union avec les espèces sensibles [2], ce qui n'y étoit pas;

[1] Je crois devoir traduire ainsi le mot *gratiosus*, qui peut souffrir plusieurs explications. (*Edit. de Paris.*)

[2] C'est là le fond de l'erreur luthérienne, que Bossuet s'applique particulièrement à réfuter dans sa Réponse à cet écrit. (*Idem.*)

je veux dire la personne adorable de Jésus-Christ. Mais comme des choses visibles et des invisibles se rencontrent ici, et que leur réunion entraîne nécessairement quelque changement, on demande quelle sorte de changement est opéré dans les parties qui composent l'eucharistie.

Je réponds qu'il faut faire attention aux deux termes *ad quem* et *à quo*. Le terme *ad quem* est le corps de Jésus-Christ, qui, maintenant glorieux, est par conséquent ingénérable et incorruptible.

Les sentiments sont partagés sur la manière dont se fait le changement sur l'autel. L'opinion la plus commune est que le changement s'opère par *production* ou *reproduction ;* mais Scot, Bellarmin et d'autres docteurs soutiennent que le corps de Jésus-Christ n'est ni *produit* ni *reproduit*, et l'un dit que Jésus-Christ devient présent par une nouvelle union avec des éléments sensibles et visibles; et l'autre, qu'en se rendant présent, il conserve les accidents de ces éléments. Je laisse à ceux qui seront plus habiles que ces auteurs à décider si l'on doit admettre l'une ou l'autre de ces opinions. Mais puisque des docteurs si accrédités dans l'Église pensent différemment sur ce point, je ne rougirai pas d'avouer mon ignorance, et je crois qu'un tel aveu ne peut m'attirer d'anathème.

Venons au terme *à quo*, qui n'est autre que le pain et le vin. Si l'on me demande jusqu'à quel point le changement se fait en eux, je réponds que c'est un grand mystère, qui passe l'intelligence des hommes, et peut-être celle des anges. Qui suis-je, moi, petit ver qui rampe sur la terre [1], pour entreprendre témérairement de pénétrer un tel abîme? Qui suis-je, encore un coup, moi dont l'esprit est si borné, que je ne puis atteindre à connoître la nature des insectes? moi qui, semblable aux oiseaux nocturnes, ai les yeux trop foibles pour soutenir l'éclat du soleil? Qui suis-je avec ma raison ténébreuse, pour oser par un attentat sacrilége regarder curieusement dans cette arche pleine de mystères? Je dis donc comme les Athéniens (et l'apôtre des Gentils ne s'y oppose pas), que j'adore sur l'autel un Dieu qui s'y rend présent d'une façon que j'ignore. Et quand on prendroit à la rigueur le canon du concile de Trente, que j'interprète bénignement, ce canon ne seroit point contre moi; car je ne dis rien qui lui soit opposé, dès que je ne prétends pas qu'il n'y a point ou qu'il ne peut y avoir de *transsubstantiation*. En effet, il faut être d'une audace extrême pour fixer des bornes à la toute-puissance de Dieu. Mais je doute beaucoup si l'on ne doit pas ranger cette question (savoir, si dans l'eucharistie il s'opère un changement physique), au nombre de celles qui appartiennent plutôt à la philosophie qu'à la théologie. Car la distinction entre la substance et les accidents, la matière et la forme, la quantité et la matière qu'on nomme première, et qu'on suppose être un certain suppôt qui n'est, pour parler avec l'école, ni quantitatif ni sensible, et qui peut-être n'est connu que comme un être de raison; tout cela, dis-je, vient de la même source, c'est-à-dire de la doctrine d'Aristote, qui a ses défenseurs et ses contradicteurs. Or la foi ne m'oblige pas à entrer dans la discussion de ces difficultés, ou, pour parler plus exactement, de ces contradictions que j'aperçois en foule. Et quoique deux conciles emploient le mot *transsubstantiation*, il ne faut pas tant s'arrêter au son et au terme, qu'au sens et au but que ces conciles se sont proposés. Je crois donc qu'ils avoient plutôt en vue d'établir la vérité de la présence réelle du corps de Jésus-Christ dans l'eucharistie contre ceux qui ne le croient présent qu'en figure *, que de déterminer comment cela s'opère, et encore moins la manière d'être de Jésus-Christ dans ce sacrement. En effet, l'Épouse de Jésus-Christ, sans le secours de la philosophie, s'est nourrie pendant dix ou douze siècles dans la simplicité de la foi de cette divine nourriture, qui tout à la fois est la nourriture que le Seigneur nous présente, et le Seigneur même qui devient notre nourriture.

J'ajoute que, quoique ce soit ici le mystère des mystères, cependant, comme on dit fort bien aux calvinistes qu'il n'y a plus de mystère, s'ils le font consister à mettre dans le sacrement une simple figure, semblable à ces signes arbitraires dont les hommes sont convenus, je dis de même qu'on réduit le mystère à rien, ou presque à rien, si, non content de croire la présence réelle, on prétend encore comprendre la manière dont elle se fait. Franchement je n'ai pas assez de pénétration pour voir que l'on soit plus obligé de connoître quelle sorte de changement se fait dans le terme *à quo* que dans le terme *ad quem*. Vous avouez votre ignorance sur l'une de ces choses, et moi je ne me mets point en peine de pénétrer l'autre, qui me paroît ne pouvoir être connue que de Dieu. Si donc nous aimons la paix (qui est le fruit et la fin du sacrifice de l'autel), nous n'aurons point de dispute sur ce sujet. Quant à moi, je ne suis point du nombre de ceux qui croient que Jésus-Christ n'est présent qu'en figure dans l'eucharistie, et je ne mets aucune différence en-

[1] Je ne rends point à la lettre les expressions trop emphatiques de l'auteur; et je me donne la même liberté dans la suite sur des expressions triviales et basses. (*Édit. de Paris.*)

* Les calvinistes.

tre ces expressions, Jésus-Christ *est ici dans la Cène*, et ces autres, *Ceci est mon corps*. Mettant à l'écart les subtilités de la dialectique, que je regarde comme une fausse philosophie, je n'aime point à disputer sur ces sortes de questions, quand bien même j'en aurois une parfaite connoissance. Je pense qu'il me suffit de reconnoître, avec humilité et tremblement, que dans ce redoutable mystère le corps glorieux de Jésus-Christ est présent, non seulement dans ce qu'on appelle le *sens divisé*, mais encore dans le *sens composé*; c'est-à-dire, avec sa sainte ame et sa divinité; de sorte qu'il y est pour moi *un Dieu devenu mon refuge*.

Voilà en abrégé ce que je laisse à bien examiner, et ce que je soumets à la décision de l'Église, contre laquelle un homme sage ne peut s'élever.

JUDICIUM MELDENSIS EPISCOPI,

OR

SUMMA CONTROVERSIÆ DE EUCHARISTIA.

Hæc summa de reali præsentiâ corporis Christi verissima tradit : θεολογικώτατα, ὀρθοδοξώτατα.

Rectè docet de reproductione et adductione scholasticorum sententias inter ἀδιάφορα relinquendas.

De transsubstantiatione rectum illud quod est in summâ : « Agnosco realem alterationem significatam per terminos *transmutationis*, *transelementationis*, *transsubstantiationis*, quàm Græci dicunt μετουσίωσιν. »

De termino *ad quem* hujus alterationis seu transmutationis, nempe corpore et sanguine Christi, rectè et præclarè docet.

De termino *à quo*, nempe pane et vino, ait « esse mysterium magnum superans hominum captum, fortè et angelorum; » quod quidem explicatione indiget. Nam res ipsa certa ex Ecclesiæ decretis; modus autem faciendi rem theologorum disputationi relictus.

Res ipsa, inquam, certa per Ecclesiæ decreta: nempe Tridentinum, sess. XIII, can. II, anathema dicit « ei qui dixerit in sacrosancto eucharistiæ sacramento remanere substantiam panis et vini, etc., negaveritque mirabilem illam et singularem conversionem totius substantiæ panis in corpus, et totius vini in sanguinem, manentibus duntaxat speciebus panis et vini. » Qui canon Tridentinus respondet capiti IV ejusdem sessionis, titulo *de Transsubstantiatione*.

Quo decreto clarum est, nullam partem substantiæ panis et vini in sacramento remanere; cùm tota substantia panis et vini in corpus et sanguinem Christi convertatur. Manifesta ergo est Ecclesiæ sententia, de quâ præclarè summæ auctor ait contra eam *neminem esse sobrium*.

Congruit Tridentinum decretum cum Lateranensi sub Innocentio III, cap. I. *de Fide catholicâ*.

Congruit et Confessioni fidei Berengarii Turonensis, in quâ confitetur « panem et vinum substantialiter converti in propriam et veram ac vivificatricem carnem et sanguinem Jesu-Christi; » quæ Confessio edita est ab eodem Berengario in concilio romano VI, cùm hæresim suam secundò ejuravit.

Quare si quis aliquam partem substantiæ panis aut vini remanere dixerit, sive ea materia sit, sive forma, apertissimis verbis ab Ecclesiâ condemnatur.

Sanè « quæ distinctio sit inter substantiam et accidentia, materiam et formam, in quantitatem et materiam quam vocant primam, » meritò summæ auctor refert inter quæstiones *philosophicas magìs quàm theologicas*.

Interim certum illud, substantiæ panis et vini partem remanere nullam, quocumque nomine appelletur; alioqui falsum esset decretum Ecclesiæ de totâ substantiâ immutatâ, speciebus tantùm remanentibus.

Quo etiam constat, mutationem illam verè esse physicam; hoc est realem et veram, non moralem aut impropriè dictam; cùm sit rei ipsius in aliam rem vera conversio.

Quin etiam auctor pius et eruditus confitetur « realem alterationem significatam per terminos transmutationis, transelementationis, etc.. » Realis autem alteratio procul dubio est physica mutatio. Certum ergo, ex ipso auctore est, intervenire in pane et vino mutationem physicam, quæ non sit simplex alteratio ad qualitatem aut accidens spectans, sed vera ac realis in ipsâ substantiâ mutatio aut conversio.

Neque hoc ad modum pertinet, sed ad rem ipsam; cùm Ecclesia clarè definiverit rem ipsam, sive substantiam panis et vini converti, transmutari, transsubstantiari.

Ad modum quidem pertinet, an transsubstantiatio sit annihilatio, quod negat sanctus Thomas. Item ad modum pertinet, cujus naturæ sint illæ species quæ remanent, aliaque ejusmodi; sed fieri mutationem substantiæ in substantiam, est ipsa res quæ fit, non rei conficiendi modus.

Congruunt Ecclesiæ decretis antiqua illa dicta Patrum Orientalium æquè ac Occidentalium : « Qui apparet panis, non est panis, sed corpus Christi : quod apparet vinum, non esse vinum, sed sanguinem Christi : tam verè mutari panem

» in corpus, et vinum in sanguinem, quàm verè » mutata est à Christo aqua in vinum : adesse Spi- » ritum sanctum, veint ignem invisibilem, quo » panis et vinum depascantur, consumantur, ut » olim victimæ cælestis ignis descendit; » et cætera ejusmodi, quæ veram, physicam et substantialem indicant conversionem. Quæ omnia eo nituntur, quod Christus non dixerit : *Hic*, sive in re tali *est corpus meum;* quæ locutio conjunctionem panis cum corpore efficeret; sed *Hoc est corpus meum*, quo Patres omnes, atque Ecclesia semper intellexerit id fieri, ut corpus Christi jam esset illa substantia, quæ antea panis erat, conversione verâ, non conjunctione.

Hæc est procul dubio vera et catholica fides, quam summæ auctor sequendam tam piè profitetur.

Cæterùm, si quid adhuc obscurum est, exponere non gravabimur.

JUGEMENT DE M. L'ÉVÊQUE DE MEAUX,

SUR

LE RÉSULTAT D'UNE CONTROVERSE TOUCHANT L'EUCHARISTIE.

Ce petit ouvrage ne contient rien que de très véritable sur la présence réelle du corps de Jésus-Christ dans l'eucharistie. Il est tout à la fois et très théologique et très orthodoxe.

L'auteur a raison de mettre au nombre des opinions indifférentes les sentiments opposés des scolastiques, de la reproduction ou de l'adduction.

Il ne dit rien qui ne soit exact sur la *transsubstantiation*, par ces paroles : « Je reconnois un » changement réel opéré dans l'eucharistie, qu'on » exprime par les mots de *transmutation, trans-* » *élémentation*, *transsubstantiation*, que les » Grecs rendent par celui de μετουσίωσις. »

Il n'avance rien non plus que d'exact et de bon sur le terme *ad quem* du changement ou de la transmutation, lequel terme est le corps et le sang de Jésus-Christ.

Sur le terme *à quo*, qui est le pain et le vin, il dit que « c'est un grand mystère, qui passe l'in- » telligence des hommes, et peut-être celle des » anges; » ce qui a besoin de quelque explication. Car il faut dire que, par les décrets de l'Église, la chose même est certaine, quoique la manière dont elle se fait soit abandonnée aux disputes des théologiens.

Je dis que par les décrets de l'Église, la chose même est certaine. Voici le décret du concile de Trente, sess. XIII, can. II. » Si quelqu'un dit : que » la substance du pain et du vin reste dans le » très saint sacrement de l'eucharistie ;... et nie » l'admirable et singulier changement de toute » la substance du pain au corps, et de toute la » substance du vin au sang, de sorte qu'il ne » reste du pain et du vin que les seules appa- » rences :.... qu'il soit anathème ! » Ce canon du concile de Trente répond au chapitre IV de la même session, qui porte pour titre : *de la Transsubstantiation*.

Suivant ce canon, il est clair qu'il ne reste rien dans l'eucharistie de la substance du pain et du vin ; puisque toute la substance du pain et du vin est changée au corps et au sang de Jésus-Christ. On voit donc évidemment quel est le sentiment de l'Église, *contre laquelle*, dit fort bien l'auteur, *un homme sage ne peut s'élever*.

Le décret du concile de Trente est conforme à celui du concile de Latran tenu sous Innocent III, chap. I *de la foi catholique*.

Il est pareillement conforme à la profession de foi de Bérenger de Tours, dans laquelle il confesse « que le pain et le vin deviennent, par » un changement de substance, la vraie et pro- » pre chair et le propre sang de Jésus-Christ. » Bérenger fit cette profession de foi dans le sixième concile de Rome, lorsqu'il y abjura pour la seconde fois son hérésie.

L'Église condamne donc expressément ceux qui diroient qu'il reste dans l'eucharistie quelque chose de la substance du pain ou du vin, soit qu'ils nommassent cette substance *matière*, ou seulement *forme*.

Certainement l'auteur a raison de prétendre que les questions qu'on forme pour distinguer » la substance et les accidents, la matière et la » forme, la quantité et la matière qu'on nomme » première, appartiennent plutôt à la philoso- » phie qu'à la théologie. » Mais il n'en est pas moins certain, de quelque terme qu'on se serve pour exprimer la substance du pain et du vin, qu'il n'en reste pas la moindre partie : autrement l'Église auroit fait une fausse décision, en disant que toute la substance est changée, et qu'il ne reste que les apparences.

En conséquence je dis qu'il est certain que le changement est vraiment physique, je veux dire réel et véritable, et non pas seulement moral, et en prenant le terme de *changement* dans un sens impropre ; puisque c'est un vrai changement d'une chose en une autre.

Le pieux et savant auteur avoue » qu'il se fait » un changement réel, qu'on exprime par les » mots de *transmutation*, etc. » Or, un changement réel est sans doute un changement phy-

sique. Il est donc certain, par l'auteur même, qu'il se fait dans le pain et dans le vin un changement physique, non une sorte de changement qui n'affecte que la qualité et les accidents; mais un changement réel et effectif, en vertu duquel une substance devient une autre substance.

Il s'agit ici de la chose même, et non simplement de la manière dont elle se fait; puisque l'Église a clairement décidé la chose même, en exprimant le changement du pain et du vin par les mots de *transmutation*, *transélémentation*, *transsubstantiation*.

J'avoue qu'il s'agit de la manière dans cette question; savoir, si par la transsubstantiation la matière du pain et du vin est réduite au néant, ce que saint Thomas nie; et dans cette autre : de quelle nature sont les espèces qui restent, et dans quelques autres questions semblables; mais quand on parle du changement d'une substance en une autre substance, il s'agit de la chose même, et non de la manière dont elle s'est faite.

Les décrets de l'Église sur ce point sont conformes à ces expressions employées également par les anciens Pères de l'Orient et de l'Occident : « Ce qui paroît pain n'est pas pain, mais » le corps de Jésus-Christ : ce qui paroît vin » n'est pas vin, mais le sang de Jésus-Christ : le » pain est changé au corps, et le vin au sang, » aussi véritablement que dans les noces de Cana » l'eau fut changée en vin par Jésus-Christ : le » Saint-Esprit est présent; et par sa vertu, » comme par un feu invisible, le pain et le vin » sont dévorés, sont consumés, de la même ma» nière que la victime d'Élie, sur laquelle le feu » du ciel descendit. » Ces expressions et d'autres semblables marquent un changement véritable, physique et substantiel. Et toute cette doctrine est fondée sur ce que Jésus-Christ n'a pas dit : *Ici*, ou dans une telle chose, *est mon corps;* ce qui auroit exprimé que le corps étoit joint au pain; mais *Ceci est mon corps*; par où l'Église et tous les Pères ont toujours entendu que la substance, qui auparavant étoit pain, devenoit le corps de Jésus-Christ : ce qui ne se peut opérer que par un changement réel, et non par l'union des deux substances.

Telle est certainement la foi catholique, que le pieux auteur fait profession de vouloir suivre.

Au reste, si l'on trouve encore quelques difficultés dans ce que je viens de dire, je les éclaircirai volontiers.

FIN DU TOME SEPTIÈME.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS CE VOLUME.

CONFÉRENCE AVEC M. CLAUDE,

SUR LA MATIÈRE DE L'ÉGLISE.

TRAITÉ DE LA COMMUNION

SOUS LES DEUX ESPÈCES.

LA TRADITION DÉFENDUE

SUR LA MATIÈRE DE LA COMMUNION SOUS UNE ESPÈCE, CONTRE LES RÉPONSES DE DEUX AUTEURS PROTESTANTS.

EXPLICATION

DE QUELQUES DIFFICULTÉS SUR LES PRIÈRES DE LA MESSE, A UN NOUVEAU CATHOLIQUE.

LETTRE PASTORALE AUX NOUVEAUX CATHOLIQUES POUR LES EXHORTER A FAIRE LEURS PAQUES.

RÈGLEMENT DU SÉMINAIRE DES FILLES DE LA PROPAGATION DE LA FOI.

PIÈCES

CONCERNANT UN PROJET DE RÉUNION DES PROTESTANTS DE FRANCE A L'ÉGLISE CATHOLIQUE.

RÉFLEXIONS DE L'ÉVÊQUE DE MEAUX SUR L'ÉCRIT DE M. L'ABBÉ MOLANUS.

DE PROFESSORIBUS CONFESSIONIS AUGUSTANÆ AD REPETENDAM UNITATEM CATHOLICAM DISPONENDIS.

PARS SECUNDA. De altero postulato nostro, sive de via declaratoria et expositoria.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES.



